قد دخل في ملكي هذا الكتاب المستطاب ... لاحقر الخلق ...
وسمكت ... والله ملك السموات والارض

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يخفى عليك انه ظهر ان المذكور انه لا يخفى ان كلام الشيخ لا يدل على ان هذا النمط في الوجود المطلق ... في بيان ان الوجودات ...

في الوجود المطلق وفي الوجودات الخاصة التي هي علل ... ان هذا النمط ان الوجودات الخاصة ...

المطلق ... لان المقول بالتشكيك ... ان الوجود مقول بالتشكيك ...

... حمل الوجود على ... الواقع ان المشتق مقول ...

وايضا قد تقرر في موضعه انه ليس المنظور في هذا النمط البحث عن الامور العامة ... قد تقرر ان الامور العامة ...

ثم اقول الاصوب ان يحمل كلام ... انه لا يخفى ان ... المحمل ... معتقده ...

حمل الوجود على ... فلان يريده على ... في هذا النمط لم يذكر ان الوجودات ...

على الوجود المطلق ... في هذا النمط ان العلل ... الوجود المطلق للوجودات ...

ولو حمل ... في هذا النمط ان الوجودات ... على الوجود المطلق ... ان يكون ...

بعد ... الاختلاف ... ان ... الكسر ...

والتصنف الاختلاف في ... بالكمال والنقص ... الاشراقيون القائلون ...

في الماهيات حيث قالوا ان الماهية ... بالكمال والنقص وان الاختلاف في الكمال والنقص ...

... الماهية ... متحدة في الافراد ...

... التشكيك ... في الماهية ... المشهور ... لا يخفى ...

... فاسدة ...

بيان ... بقوله ... الوجود ... من اللوازم ...

... كلام ... ثبت ... المقدمة ... الاحتمال ...

العقل ... الوجوب والثبوت ثم ... المراد من قوله بعض المحققين هو المحقق ...

... في هذه الحاشية ... العبارة ... الراي ... موضع ...

[illegible]

... الخارج ... المحقق ...

... الوجود ... ان يكون ... الوجود ...

... المطلق ... الجسم ...

... الوجود ... المطلق ...

... المطلق ... الخارج ...

... الخارج ... الوجود المطلق ... الخارج ...

... الخارج ...

... الوجود ...

... الوجود المطلق ... الوجود ...

... الوجودات ... الوجود المطلق ... الوجود ...

... الوجود ... الخارج ...

... الذهن ...

... الخارج ...

... الخارج ...

... الوجود ...

... كلام ... الوجود ...

... الوجود ... العقل ...

... التقييد ...

... الفصل ...

... المقدمات ... المقدمات ...

... المقدمات ...

... الفصل ...

لا يرد ما اورده المحاكم فافهم الخ ضمير هو يرجع الى الشي الغير راجع الى ما والمحاكم عن عدم الشي الخ وايضا يبين

بقوله او لا يمكن ان يقال ليس المراد صحة بل الى الالا ان الايراد السابق وارد بما فيه ايضا من التمسك بان مقارنته للوضع

الخارج ليست من سبيل اللزوم والاول يمكن صورته لغلبة ايضا مطابقة للكثير في الخارج وهو ظاهر اذ لا تحصل الايراد ان

تقرير العقد بالكلي الطبيعي يرجع الى ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله انه تخصيص رجوع على ما هذا القول الا وجه له بل

الا الغرض من الاول بل [illegible] عرفت انه لا محذور في المثال فافهم بل لا يبقى كونه محسوسا بهذا مستقلا [illegible]

بقوله المقصود ما ادعاه المخالفين ان كل موجود في الخارج لا بد ان يكون محسوسا في الجملة سواء كان محسوسا بذاته

او لا وليس محسوسا انه ليس موجودا فيرجح الابطال في الدليل الى دعوى او غاية ما يلزم منه ان الطبايع ليست محسوسة

والذوات لكنها في الخارج لا ينفك عن المحسوسية كما اعترف به ولم يقع فيه دعوى او نحوه وهذا كلام مستقل عن الامام

بصحيح جواب المحاكمات الى ان يصير انه لا يكون مشتركا في الخارج فسلم فيراد عليه ان تم المرام اذ قد اخذ في الدليل

ان القدر المشترك موجود في الخارج فيكون مشتركا في الخارج فاذا سلم انه على هذا لا يكون مشتركا في الخارج فيتم الدليل

ولو اراد انه يسلم ان الاتصاف بالاشتراك ليس في الخارج على ما هو المشهور فيتم ان الكلي مشترك بين افراده في الخارج

لكن الاتصاف بالاشتراك ليس في الخارج بل في الذهن فنقول ان هذا القول مع انه غير صحيح عنده لا ينفع في المقام

اذ المستدل يقول انه يلزم منه انه لا يكون مشتركا في الخارج الا ان يكون متصفا بالاشتراك في الخارج ولا اشكال في

انه منع قطع النظر عن النظر الاول المبني على ما ورده المحاكم والحاصل انه على تقدير وجود الكلي الطبيعي في الخارج

لا محيص عن القول بصحة تفسير الكلية بالاشتراك سواء قلنا ان الاتصاف بالاشتراك في الذهن فقط

على ما هو المشهور او في الخارج ايضا على ما هو عندنا وعنده تخصيص الكلي بالجنس يبطل ذلك الاشتراك عليه ولم

الكلي موجودا في الخارج وكانت الكلية بمعنى المطابقة فقط لكن لهذا الكلام وجه لكن المستدل قد اخذ وجود

الكلي في الخارج والا يمكن ان يبنى هذا الكلام على منع وجوده في الخارج انه هو كلام آخر مستند [illegible]

الخ لان المحقق سلك الوضع او فيه ان المحقق هو وضع في الخارج المستلزم له لا يمكن ان يحصل له في الذهن صورة مطابقة

لكثيرين في الخارج فلا يبقى الايراد الا ان يستغفر وفي ان اريد تخصيص الاستلزام فلا تم الملازمة وان اريد مجرد

المقارنة فمسلم لكن اللازم انه كان لكل ما يطابق في الذهن لكثيرين على ما هو المعروف بعضه بين الايرادين فافهم

فالجواب الثالث وحققناه فقد عرفت ان الجواب ان بناء ما ذكره جواب عن الايرادات الثلثة الخ انه هو على اخذ المحسوسية

المنفية

المنفية في كلام الشيخ على بناء بالذات والاستقلال مع الاعتراف بالمحسوسية بالتبع وقد قلنا ان ليس كما صح فرق ما فافهم

شئ واعترض بعض المعترضين على هذا البيان بانه اعم ان الامام قال في هذا المقام والفاضل ان يقول الشيخ في هذا

الفصل انما حاول الرد على من قال الموجود الا الاجسام والاعراض وما ذكره من الدلالة لا يبطل قولهم لانه بين ان

الكلي مجردة عن جميع اللواحق الغريبة وهي غير محسوسة ولكن الانسانية الكلية لا وجود لها في خارج الذهن وانما

في الذهن فيتم انه يمكن ان يوجد غير المحسوس خارج الذهن بل الشيخ اثبت امرا غير محسوس في الذهن فلم يكن

كلامه مبطلا للمقالة وذلك والجواب عنه من وجهين الاول انا بينا فيما مضى ان القدر المشترك بين الاشخاص

الاشخاص الخارجية موجود في الخارج لان الانسان في الانسان عبارة عن الانسان المقيد بقيد انه هو اولى من المركب موجود

بسايط اجزائه موجودة فالانسان من حيث هو انسان بلا شرط شيء موجود ولكن الانسان لا بشرط شيء غير محسوس فلو

لم يتقيد بالقيود الجزئية المشخصة لا يصير محسوسا فثبت ان ليس بمحسوس موجود والثاني انهم سلموا ان الامر الكلي

في الذهن لكنا نقول قد عرفنا بالدلالة انه لا يلزم من كون الشيء غير محسوس ان لا يكون من جهة معقولا واذا ثبت الكلي

ثبت انه لا يمكن ادعاء ضرورة في امتناع هذا النوع من الموجودات فاما هو تمام الغرض لانه ليس الغرض من هذا الفصل

اثبات الموجودات المجردة بل الغرض ابطال قول من ادعى الضرورة في امتناع وجودها فقد حصل هذا الغرض انتهى

وفيه ان ما ذكره من ان الانسان من حيث هو انسان موجود ولكنه ليس بمحسوس غير صحيح بل الفرق بين وجوده

ومحسوسيته كما انه موجود في ضمن الاشخاص فكذلك محسوس في ضمنها والوجه الذي ذكره في عدم محسوسيته جار

في عدم وجوده ايضا فكما انه لم يتقيد بالقيود لا يخرج الانسان من كونه منتشرا لم يوجد وما ذكره في الجواب

الثاني يمكن دفع الايراد الذي ذكرناه سابقا كما هو الشيخ بل الدفع ما ذكرنا به ظهر ان الامام سلم ان الانسان الكلي

ليس موجودا في الخارج ومع ذلك يقول ان وجوده في الذهن كاف في الغرض من ابطال قول من ادعى

انحصار الموجودات بما ذكر فيكون الانسان المجرد بحسب ذاته موجودا في الخارج وان كان في ضمن

محسوسا وذا انه على هذا يكون الابطال قول اهل الظاهر واحد بثبات ان مثل هذا الشيء اي ما هو مجرد في الواقع

ومع ذلك موجود في الخارج بعنوان المحسوسية فاي مستبعد في ان يصير موجودا فيه لا بعنوان المحسوسية و

كيف يمكن دعوى الضرورة في بطلانه وهذا تم الكلام ان المخالفين لو ادعوا الضرورة في ذلك فلا نقلا لا ابطال

دعويهم هذه لا حاجة الا ما ذكره الشيخ بل هو ظاهر نعم فيما ذكره الشيخ توضيح وتاييد لبطلانه ولو لم يدعوا

فقبل كان في ادعائهم مجرد دعوى ان كل موجود في الخارج محسوس كما نسب الشيخ اليهم حيث قال انه قد غلب على اوهام

الناس ان الموجود هو المحسوس فما ذكره الشيخ لا يبطل دعويهم اصلا كما اشرنا اليه بل غاية ما يلزم منه رفع الاشتباه

في وجود المجرد في الخارج كما هو صورة الحصر في خلافه وعلى الاول قول الشيخ فيعلم من بطلان قول هولاء ونحو

موقوف الا ان يقال انهم ادعوا ان الموجود مطلقا منحصر في المحسوس كما يشعر به اطلاق الموجود في كلام الشيخ ووجه التفريع

ذكره ان يثبت ان مفهوم الكلي لا يمكن ان يوجد في الوهم والخيال ومتى ثبت كيف وان وجد فيجوز وجوده في الخارج

فلم لا يجوز ان يوجد فيها ايضا فافهم ان لم يكن كلامه اه فيه ان [illegible] الجسم مادة الشبهة وغايته انه يقيم

الدليل على ان الانسان مثلا وجميع اعضائه واعضاء اعضائه وهكذا الى حقيقة كلية غير محسوسة وبهذا لا يندفع ما

ادعاه من الخيال يقيم المعارضة في كل منها انه محسوس كما ان الانسان مثلا وكذا عينه وحاجبه وهكذا

كلها محسوسة او كل منها انما يكون بحقيقة مخصوصة اذ كان له اعضاء واجزاء مخصوصة على ابعاد مخصوصة

واوضاع مختلفة واقدار متباينة ولا شك انه من حيث هو كذلك محسوس فلا بد في دفع المعارضة من التمسك

بالجواب الذي ذكره المحقق اولا وهو منع كون الانسان مثلا انسانا باعتبار ان له اعضاء مخصوصة على ابعاد مخصوصة

واوضاع مختلفة واقدار متباينة بل انسانيته باعتبار ان له اعضاء على ابعاد مخصوصة اه وبقي ان يقال

انه لا بد له من ابعاد مخصوصة واوضاع مختلفة جزئية فلا يتم ذلك بل لا بد له من اعضاء لها ابعاد مخصوصة

واوضاع ايضا كذلك وان اريد انه لا بد له من اعضاء مخصوصة وابعاد واوضاع كذلك لم يؤخذ فيها الجزئية فهو

لكن لا يتم قوله ولا شك انه من حيث هو كذلك محسوس وبهذا ظهر ان قول المحقق وعلى هذا يندرج ما ذكره

صاحب المحاكمات اه منظور فيه او استيناف الكلام في جميع الحقائق اعضاء كانت او اجزاء لا يغني عما ذكره

المحقق كما عرفت وقوله لانه اذا كان الخيال اه فيه خلط اذ ما ذكره ليس الا الاستدلال على ان جميع الاعضاء ايضا امر كلي

غير محسوس وليس فيه انه يوخذ الاعضاء في الانسان من حيث انها كلية مشتركة الذي هو ما ذكره المحقق من جهة

فضلا عن الحدود والجهة المذكور المعارضة بان الانسان ليس انسانا باعتبار الاعضاء من عين ويد وحاجب وهي كلية

غير هو ذلك كلام الشيخ فالاستدلال على كلية الاعضاء واعضاء الاعضاء بالقانون المحكم مادة الشبهة بالكلية على ما ذكره

وما اورد عليه من المحاكمات والشرح فلا بل لا بد من اخذ الجواب الذي ذكره المحقق على ما بينا وههنا كلام آخر وهو

انه بعد الاعتراض على ذكره نقول ان كلام المحقق هذا لا يابى عن التوجيه الذي ذكره المحشي لكلام الشيخ اذ يمكن حمل كلامه على

من كلا

في كلامه على التفصيل في كلام الشيخ فالوجه الايراد عليه وحمل كلام المحقق على انه بيان لدفع الايراد على المحقق

جدا بما ذكره بقوله فالحق ان يحمل اه فان قلت على اي وجه كان كيف توجيه كلام المحقق حيث جعل المحقق المنهجين

متباينين وصحيحين مع ان الثاني كيف ما كان لا يتم بدون الاول على ما قررته قلت كان مراده ان المنهج الاول

فيه مجرد منع ان الاعضاء محسوسة وان المعتبر في الانسانية هو الاعضاء المخصوصة من حيث الابعاد والاقدار

المخصوصة مع تجويز ان الاعضاء ايضا لا يكون محسوسة ايضا وكلها لا يعتبر اخذها على الاحكام المستنبطة المحسوسة

والمنهج الثاني يستدل فيه على كلية الاعضاء وعدم محسوسيتها ايضا ويقوى المنع المذكور في المنهج الاول

جدا او الحاصل ان المنهج الثاني هو الاول مع زيادة وهو المراد بكونه اوضح الا انه لا يوخذ فيه المنهج الاول فافهم

اشتمل تنبيه على ان الحس نفسه ليس بمحسوس ولا موهوم وكذا الوهم فيه انه لا يلزم ان الحس ليس بموهوم اذ الحاصل

ان الوهم ليس المراد به خصوص الوهم المصطلح بل ما يعم التخيل ايضا وذلك انه يمكن تخيل الحواس من دون بينة كذا

لان الوهم ليس مع موهوم او يجوز ان يكون الوهم المصطلح مدركا بالوهم بالعلم الحضوري والتخيل بالعلم الحصولي

وكذا يجوز ان يكون الحس المشترك والخيال مدركين بالعلم الحصولي والحضوري كليهما فتامل ان الدال على ان العقل

الذي يعتبره اه فيه ان العقل يجوز ان يكون في بادي الراي هو الوهم بعينه ولو انبعث تجرده بالادلة التي ذكرها

فهو كلام آخر يحتاج الى اقامة البرهان ففي هذه بيانها مستقل والرد على المحقق بعد ما ينبغي والحاصل ان كلام الشيخ

ليس من الاستقامة والمتانة ما ينبغي ويليق سيما قوله وهكذا فتدبر انه واما طلبها بعينها طلب

بعد كل ما قدمنا ما اثبت الشيخ ان طبايع المحسوسات ليست محسوسة ولا متخيلة لا دفع للاستدلال بالطبايع

نوعا لا موهوما بما لا يخفى انه فان ثبت وجود الاشياء اه الكلام في تحقيقه في الاشياء لا في انها محسوسة او لا

فالقول بانه ان ثبت وجود هذه الاشياء فهي اولى بان لا يكون محسوسة لانه محض وجود المحقق اما اولا فلان اه

لا يستقيم بعد ان يضم اليه مقدمة اخرى هي انه اذا كان بلا مطابقة لما كان ذلك ايضا طابقا

الحج الثاني فلان المطابقة او غاية ما يلزم ما ذكره ان يكون هناك شيئين ولا بد ان يضم اليه ان الشيئين متغايرين

بحو ما ذكر في الوجه الاول فرجع هذا الوجه الى الوجه الاول بعينه ويمكن ان يقال [illegible] لا يخفى ومن هذا

الكلام ان ليس الكلام في الاستغناء عن المادة بل في المحسوسية الا ان يقال المحسوسية يستلزم ان الشيخ ان

المحسوس الجسم الجسماني وكل منها له حاجة في الجملة على ما بينه الشيخ في الطبيعيات لكن يقال ان غايته

الشيخ ههنا كما اعترف به المحشي ان ههنا طبايع كلية لا يكون محسوسا او وضعها بالذات وذلك لا ينافي كونها
في الخارج ومحتاجة فيه وهو واضح بالقضايا المعتقدة التي ذكر المحشي من ان الاشرف من العلل لا يتم ما ذكره الشيخ
ههنا ولا يفيد اليقين بعدم احتياج جميع ما في الذهن الى المادة ولا ابتناء ان لم يكن في الذهن محتاجة الى المادة ويمكن احتياجها
الى الذهن ولو تمسك في اثبات ما هو المطلوب ههنا بان كل محسوس محتاج الى المادة او غير محتاج اولى في التشخص فهو
دليل حسن ولا مدخل فيما ذكره الشيخ ههنا كما لا يخفى قوله في الدليل بنحو على ما ذهب اليه الشيخ وغيره
لا يمكن ان يذهب الشيخ وغيره الى ان لا تفاوت بين الماهية والتشخص اقول انه خلاف البديهة فلا يجوز العقل
ما كان يقال ان التشخص هو نحو الوجود او نحوه وعلى هذا يمكن ان يقال يجوز ان يمتنع بالنظر الى الماهية بعض انحاء
الوجودات دون بعضها فتدبر قوله انه يمكن دفع الشك بان الوجوب والامتناع انما يمكن منع ان الوجوب و
الامتناع الذاتيين من لوازم الماهية دون التشخص من حيث هو تشخص لا بد له من دليل كيف ووجوب الوجود من
لوازم التشخص من حيث هو تشخص الا ان يقال المراد انه اذا كان الماهية والتشخص فالوجوب والامتناع لازم للماهية دون
التشخص واما اذا لم يكن ماهية فيمكن ان يستند الى التشخص قال في قوله لا يخفى انه يمكن ان يقال في ابطال ان الشق
ما قال في دفع الايراد وانه لا بد ان يكون الامتناع مستندا الى الماهية دون التشخص ولا يخفى ايضا انه لا حاجة
في دفع هذا الايراد الاول الى هذا التطويل الذي ارتكبه بل كان ان يكفي ان يقال انه لا يلزم ان يكون ممتنعا لجزئه قوله
ممتنعا لذاته بل لجزئه امتنع ذلك الى ان يقوم البرهان اذ لا اثبات ان تركيب الباري ممتنع لا لحاجته
ذاته واما ان في ذلك الامتناع ليس مستندا الى جزئه وانه ايضا فلا بد له من دليل فافهم والمحتاج الى الغير ممكن اي
ليس بواجب واما ان لا يكون ممتنعا فلا دليل عليه اذ لا منافاة بين ان يمتنع وجود شيء في الخارج مثلا لكن يكون
بحيث لو وجد كان مفتقرا الى غيره اي كان في مرتبة مفتقرا الى غيره كيف والافتقار ان لم يكن منافيا للامكان
فلا يمتنع بالطريق الاولى كما لا يخفى على الفطرة السليمة لكن للقائل ان يقول في كون النقيضين المجتمعين ممتنعا
لذاته فان ثبت لو لم يكن النقيضان المجتمعان ممكنا لذاته بل ممتنعا لذاته لزم توارد العلتين على معلول شخصي
انه اذا كان ممتنعا لذاته كان عدمه مستندا الى ذاته ولا شك ان جزئه معدوم البتة وعدم الجزء علة لعدم الكل فيلزم
توارد العلتين على عدم الكل وهما ذات الكل وعدم جزئه وكذا ان عدم الكل معلول شخصي لا يبقى ان عدم الجزء علة
لكون مستندا الى ذات الكل ايضا فيكون العلة بالحقيقة الكل وحده لانه على هذا ايضا التوارد وحاصل الجواب

كون

كون الكل علة لعدم الجزء كما لا يخفى مع ان هذا الاحتمال ليس بواقع اذ لا ان ماهية النقيضين التي هي عبارة عن وجود شيء
وعدمه انما يستند عدم جزئه الذي هو الوجود مثلا او العدم ايضا بل كل منهما مستند الى علة من جهة علته زيد او عدم
قلت اولا انه لعله يمكن ان يقرر توارد العلتين في العدم كما ثبت الا ان عدم عنده انتفاء جزء من المركب معللا بالذات
الزمان يكون عدمه مستندا اليهما جميعا وما ذكره من ان العلة التامة للعدم هو مجموع العدمين كلام لا يحصل له ولا يقبله
الطبع السليم فتامل فيه وثانيا انا لا نم ان المركب سيما الاعتباري منه وجود غير وجود الاجزاء وثالثا انا لا نم ان الكل
المذكور عدمه بعدم جزئه بل انه فتامل ورابعا انا لا نم ان الحق انه ممتنع بالذات يجب ان يكون عدمه مقتضى الذات
ويكون اقتضاءه وعليته في الواقع بل غاية ما يلزم منه ان العقل يحكم باستحالته لا بسبب امر خارج عن ذاته وهل هو الا ان
لا بد ان لا يكون متحققا في الواقع وان كان عدم تحققه لسبب خارج ومعنى ذلك لا بد ان لا يكون النقيضان متحققين في
نفسه وان كان عدم تحققهما بسبب عدم احد جزئيه المستند الى علته ولا بد ان لا يمكن في الواقع ان لا يتحقق عدم احد
الجزئين وهذا القدر كاف في الامتناع الذاتي ولا يقتضي شيئا ازيد من ذلك وقس حال ارتفاع النقيضين
على اجتماعهما بمعنى ان ارتفاعهما ايضا ممتنع بالذات بمعنى انه لا بد ان يكون احدهما متحققا وان كان بسبب ومنع في
الواقع ان لا يكون بسبب شيء منهما متحققا والحاصل ان معنى امتناع اجتماع النقيضين او النقيضين المجتمعين وارتفاع
ارتفاعهما ليس الا ان احد النقيضين يجب ان يرتفع اي يمتنع بشرط تحقق النقيض الاخر وكذا يجب ان يتحقق
بشرط ارتفاع الاخر وهذا الامتناع والوجوب وجوب وامتناع بالشرط اي بشرط وجود النقيض الاخر وارتفاعه
او الوجود والارتفاع وان كان بسبب في ذلك الامتناع والوجوب ايضا يكون ذلك السبب ولا يلزم ان يكون الكل
الامتناع والوجوب مستندا الى سبب خارج ويمكن رعاية الاجتماع او الارتفاع سببا لهما في دون رعاية امر آخر
يلزم المحذور كيف والماهية لما بل لا يتصور ان يمنع من المقابلة بحسب ما ذكره الشيخ وغيره وهذا الوجوب والامتناع
مثل ان يقال وجود المعلول بشرط وجود علته واجب لانه ولو بشرط عدمه ممتنع لذاته فكان هذا الوجوب والامتناع مستندا
الى سبب خارج في الواقع فلهذا ذلك الوجوب والامتناع وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما اشتهر منهم لكنه لا
يكون بعيدا عند التامل ورعاية الانصاف فتامل ولا تتبع الشهرة ولا تخف من الخلاف فان الحق احق بالاتباع
الباطل البعيد وهذا ولا يخفى ان المركب من الممتنعين لا يبعد ان يلزم كونه ممكنا وما يقال انه اذا كان كل من جزئيه ممتنعا
والكل عين الاجزاء بالاسر فكيف يتصور ان لا يكون ممتنعا وان كل جزء اذا كان ممتنعا فكيف يعقل ان يصير عند

ممکنا فانه یثبت العقلاء ان حکم الجزء غیر حکم الکل وعند الاجتماع لا یصیر الجزء ممکنا حتی یکون ممتنعا بل الکل ممکن و[illegible]
محذور فیه وبالجملة لیس معنی الامکان الا ان الذات لا تقتضی الوجود ولا العدم وای جزء فان لا یقتضی کل جزء
العدم ولا یقتضی الکل شیئا من الوجود والعدم فما توهم التزام الامکان فی النقیضین المجتمعین مشکل او العقل
السلیم حاکم بملاحظة ذاته انه یقتضی العدم فما ثم انه یمکن ان یستدل علی ان الواجب علة لا ماهیة له بما
علی ما تقرر عندهم من ان الماهیة لا یمکن ان یکون سببا لوجودها بل لا شک ان الماهیة الکلیة یمکن تعقلها
من الوجود منه وکل ما یکون کذلک فلا بد لوجوده من سبب فانه ذاته او غیره فالواجب لو کان له ماهیة کلیة فلتلک
الماهیة الکلیة لا بد لها من سبب فی وجودها وذلک السبب لیس نفس تلک الماهیة وهو ظاهر مما تقرر ولا غیره فیکون محتاجا
الوجود الی الشخص من تلک الماهیة محتاجا فی الوجود الی غیره وهو خلاف لا یلیق العقل وکذلک الغیر امر داخل فی الشخص
یلزم احتیاج التشخص الواجبی الی امر خارج عنه اذ مع قطع النظر عن ان ذلک لا یکون فی التشخص شی غیر الماهیة
بل هو هی بحسب الاعتبار والتشخص یکون من انحاء وجودها وعلی هذا لا مجال لذلک الاحتمال فنقول ان حصر ما
الواجب لیس لوجوده ایضا محال او جزء غیر الکل فان قلت لم لا یمکن ابطال الشق الاول بوجه ما ذکر فی الشق الثانی بان
یلزم احتیاج التشخص الی الماهیة التی هی غیره او ما لم توجد لم یصر مشخصا والتشخص هو الواجب فیلزم احتیاج الواجب
الی غیره وهو محال قلت کان فیه خفاء اذ الماهیة اذا جاز ان تقتضی وجودها فیقتضی التشخص فیکون موجودا من دون
حاجة الی امر خارج ویکون واجب الوجود فلا یمکن ان یقال ان الواجب یحتاج الی غیره فی الوجود اذ الماهیة الموجودة لا تحتاج
فی الوجود الی شی لو فرض صحة هذا القول باعتبار ان الواجب لما کان هو الماهیة الموجودة والوجود لما کان بسبب الماهیة
محتاجا ان یقال ان الماهیة الموجودة تحصل بسبب الماهیة فیکون الواجب فی التحصل محتاجا الی غیره فنقول ما دل
الدلیل الدال علی اثبات الواجب الا علی انه لا بد ان ینتهی سلسلة الموجودات الی شی لا یکون وجوده من غیره
وهذا المعنی حاصل فی فرضنا هذا اذ الماهیة فی هذا الفرض یحصل ذلک الشی واما انه لا بد ان لا یصدق علی المنتهی الیه
ینتهی الیه سلسلة الموجودات انه باعتبار انه موجود یحصل من امر مغایر له باعتبار الموجودیة فقط فلا یدل الدلیل
علیه فاثباته یحتاج الی برهان آخر فتدبر قوله الاول هو الموضوع هذا التقسیم [illegible] الموضوع بل المادة
ایضا بالنسبة الی الصورة واختلف فیه کما [illegible] المادة فی العقل [illegible] الاخری فیها [illegible] عند
العلم لیعلم ان [illegible] احدیهما بالنسبة الی المرکب وبهذا الاعتبار من علل الماهیة والاخری بالنظر الی الصورة وبهذا

الاخری

الاعتبار من علل الوجود قوله العلة ما یتوقف علیه وجود الشی یجب ان یراد بالوجود الوجود الشخصی لیشمل
التشخص حتی یصح عد الموضوع من اقسام العلة لانه لیس مما یتوقف علیه الوجود بل التشخص اقول فی جعل
الماهیة هی الجنس والفصل اه لا یخفی انه اذا کان الجنس والفصل بشرط لا علة للماهیة فالماخوذ لا بشرط ایضا کذلک
لان کل ما یتصف به بشرط لا یتصف به لا بشرط ایضا لاتحادهما فی الوجود فلا بد ان یقال ان الجنس والفصل اللابشرط علة للماهیة
باعتبار تحققهما فی ضمن بشرط لا ولیسا علتین باعتبار تحققهما فی ضمن بشرط شی الذی هو النوع اذ بهذا الاعتبار
متحدان مع النوع فی الوجود لکن یرد ان تقدمهما علیه فیه فافهم ومع ما یقول فی احتیاجه الی ان قد عرفت تحقیق الحق
فیه فالجنس والفصل انما هما جزءان فی العقل اه لا یخفی ان وجود الجنس والفصل فی الذهن ممتازا عن النوع [illegible]
بان تصور الذهن الحیوان والناطق مثلا ملحوظا معهما باعتبار اللابشرط علیه اولا وظاهر ان الحیوان والناطق
المتصورین لا دخل لهما فی وجود الانسان فی الذهن والخارج فلا شک انه یمکن تصور الانسان مع قطع النظر عن
التصور المذکور واما وجوده فی الخارج فاظهر ولو اراد ان معنی الحیوان والناطق المتصورین لا باعتبار تحققه فی
ضمن غیر المتصورین علة ففیه ان هذا المعنی ان کان فی ضمن بشرط لا فیمکن علیته فی الذهن والخارج جمیعا وان
کان فی ضمن بشرط شی فلا یمکن علیته فی الذهن والخارج ایضا کما بینا فما ذکره لا طائل تحته انه فتدبر
اذ معنی التقدم یرجع الی نوع حقیقیة والیقینیة کون التقدم بمجرد هذا الامر لا یقبله العقل السلیم کیف [illegible]
والا لیقینیة لیست الا امرا معتبرا بحسب صحیح العقل بل هی امر معتبر فی الذوات والمتغایرات فهذا التقدم
امر عقلی وهو ظاهر فلعل الالتزام ان الواحد یمکن ان یتقدم علی نفسه باعتبار تعلقین منه امر [illegible] من القول
وان کان فی هذا الالتزام ایضا اشکال فتامل ای لان [illegible] فی علل [illegible] لا یخفی انه اذا کان [illegible]
العلل المادیة والصوریة حقیقة فیکون الکلام فی الجواهر وعللها لا یجب ذکر لفظة کان فی العلل المادیة والصوریة
للمثلث الاتری انه لم یذکر تلک الالفاظ فی العلل الفاعلیة والغائیة لذا فهم فالعلیة بحسب الماهیة اما باعتبار
الوجودین اه علی هذا یلزم ان یکون الفاعل بحسب الوجودین او بحسب الوجود فی العقل علة للماهیة والجزء
الفصل وان کان متحدین مع الماهیة اه قد مر تحقیق القول فیه وکلام الشیخ محمل آخر وهو ان المرکب آه لا
یخفی ان کلام الشیخ ایضا یمکن حمله علی ما ذکر الانطباق علیه قوله فی تحقیق ذاته مما یابی عنه اذ المراد بالتحقیق
الوجود بل التقدم وهو ناظر التحقیق ان الاجزاء انما علیه بحسب الذات مع قطع النظر عن الوجود وعلیه یحمل

ايضا كما يشعر به قول الشيخ فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غيرها وفيه بحث واما كون الغاية فاعلا لهذا الكون اي ليس كلام
الشيخ ان الغاية فاعلة لهذا الكون بل لم يدع سوى ان الفاعلية معلقة بالغاية والعلة اعم من الفاعل والشرط
اي اما انها ليست صورة فلان الصورة اه اعلم ان هنا مقامين احدهما ان يبين ان العلة الاولى الفاعلية اي هو
موجد لما سواه ولا موجد له لا يمكن ان يكون صورة ولا مادة ولا غاية والثاني ان العلة الاولى التي لا يكون معلولة
لا يمكن ان يكون من العلة الصورية ولا المادية ولا الغائية بل يجب ان يكون من العلة الفاعلية وعلى التقديرين الكلام
لا يخلو عن تشويش اما على الاول فلان حاصل كلام الشارح عليه لا يكاد يستقيم لانها اثبات كونها علة فاعلية ينفي ما عداه
عنها فلا يطبق على هذا الاحتمال لانه ماخوذ فيها كونها علة فاعلية وثانيا ان دليله ايضا منظور فيه اما على نفي كونها صورة
فلانه لم يثبت مما تقدم ان الصورة معلولة على الاطلاق بل غاية ما ثبت مما تقدم ان المركب اذا كان له فاعل
خارج يكون اما فاعلا للصورة فقط او للصورة والمادة جميعا ولم يثبت ان صورة معلولة على الاطلاق بل يجوز
ان يكون صورة غير معلولة ويكون هي علة للمادة وللجميع من جزئيه وهو ظ اما على نفي كونها مادة فلان ما ثبت فيما تقدم
ليس الا ان الفاعل للمركب لا بد ان يكون علة للجميع لا ان يكون علة لتحصل المادة كما اشار اليه المحشي ايضا الا ان
يتمسك بما تقدم في هذا النمط من ان المادة لا تحصل بالفعل الا بالصورة واما على نفي كونها غاية فقط او الغاية مطلقا
لا يجب تقدم ساير العلل عليها بل بعض انواعها وكان مراده نفي هذا النوع كيف وهم يقولون بان الواجب علة
غائية لافعاله فلا يتصور ان ينفوا عنه الغاية مطلقا واما على الثاني فان كان المراد نفي هذه المعاني الثلثة عنه واثبات
الفاعلية فلما لم يفد علاوة ما ذكره من عدم تمامية الدلائل وان اريد ان العلة الاولى لا يمكن ان لا يكون من جنس الفاعل اي
جنس الثلثة الباقية فقط فح وان وجد في الكلام استقامة ما لكن مع ذلك فيه ان الصورة اذا فرض انها ليس لها
علة فح لا ان علة المركب لا بد ان يكون علة للصورة او للجميع جزئيه بل نقول يمكن ان يكون علة للمادة وللجميع
ومن صورته فلا يلزم ان يكون الصورة معلولة فيلزم خلاف الفرض وما اورد على نفي المادية ايضا وارد فلابد
ان يتمسك في نفيها جميعا بما تقدم في النمط الاول في ان الصورة لها مدخل في فاعلية المادة فتامل اذ ح
يلزم اه لا يخفى ان الغرض من الدليل الذي ذكره هو على نفي كون العلة الاولى مادة انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون
علة اولى فيلزم خلاف الفرض ولا دخل فيه للزوم كون العلة الاولى لذات المادة وعدمه هو فقط فعله مستغنى عن الصورة
ان قيل اذ ح لا يلزم ان لا يكون علة اولى اذ علة المركب يكون علة لغيره وربما محلا للصورة لا لذاته فهم ولا

كل

لكان في وجوده مفتقرا الى الغير وهو ظ لا يخفى انه لم يتبين بعد انه اذا كان الوجود مستندا الى الشيء كان مفتقرا اليه وايضا على هذا يظهر قول
الشيخ فانه ليس وجهه من ذاته اه توجيه وتفسير فلا يكون بل الممكن الذي لا ضرورة في وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته
اي يكون وجوده وعدمه متساويين بالنسبة الى ذاته لا يجوز ان يكون وجوده من ذاته اذ ليس صدور الوجود عن ذاته اولى
من صدور اللاوجود عنه لكن ولي نسبتهما اليه والحاصل انه يجب على ان مع تساوي نسبة الطرفين الى الشيء لا يمكن ان
يصدر احدهما بدون امر اخر مرجح له سواء كان الذات او غيرها وانت خبير بان هذا التوجيه وجيه صحيح ظ الانطباق
على عبارة الشيخ وح لا يخفى انه على ما ذكره لا يجعل صدور الوجود من ذات الممكن ترجحا بلا مرجح بل نقول انه لو
اصدر وحده سواء كان ترجحا بلا مرجح او ترجيحا بلا مرجح ففي توجيهه جعله من قبيل الترجيح بلا مرجح ومن التبع [illegible]
كما لا يخفى فهذا التوجيه احسن من هذا الوجه ايضا فافهم ولعل هذا الاحتمال من مخترعات المتاخرين من الشيخ
في الشفا كما تعرض لهذا الاحتمال وابطله فراجعه والظاهر من كلام الشارح انه اشارة اه لا يخفى بعد هذا التوجيه
فتدبر وايضا ليس مراده بهذا العنوان الاول جدا كما لا يخفى على من له طبع سليم ولعمري ان التزام الايراد والاعتراض
بالفساد والتجنب ان الكتاب مشتمل على التوجيهات الباردة السخيفة والعبارات في التوجيه باوجه [illegible] وتوجيه [illegible]
جيد فافهم يمكن ان [illegible] الشارح هكذا وجد في بعض النسخ الذي [illegible] والصواب الاول وصرح به الامام
شرحه وفيه نظر اذ لا تصريح في كلام الامام به بل [illegible] ولا يمكن ان ينقل كلام [illegible] حقيقة كما قال المحاكمان
الممكن لا يعلل من حيث [illegible] ولعله كان من الواجب عليه ان يتكلم قبل هذا الفصل في بيان ان
المؤثر لا يجوز ان يكون متقدما بما تقدم [illegible] بالسبب فانه لو جاز ذلك [illegible] يمكن [illegible]
اول [illegible] فكيف يمكن ابطال [illegible] الاثبات وجب [illegible] اذا اقام الدلالة [illegible] لا بد
من [illegible] مع السبب [illegible] لكن [illegible] الاسباب والمسببات بامر اجمالي [illegible] وذلك عنده [illegible] والبرهان
الذي ذكره ايضا مختص بهذه الصورة ولكنه لما كان غرضه ان يذكر في موضع اخر وهو اول النمط الخامس من هذا
الكتاب [illegible] لا يخفى ان قوله والبرهان الذي ذكره ايضا مختص بهذه الصورة ظاهر ان البرهان
ليس متعلقا بابطال [illegible] ووجه [illegible] بهذه الصورة ما ذكره المحشي [illegible] انه لا بد ان يتحقق جملة موجودة [illegible]
[illegible] التعاقب جايز عنده فكيف يمكن ابطاله
وانه لو حصل الاجتماع كان محالا عنده فلعل مراده انه لو لم يكن الاجتماع لم يكن باطلا عنده حتى يلزم منه اثبات [illegible]

ولا يجري فيه هذا البرهان ايضا فلا بد من اثبات الاجتماع حتى يتفرع عليه [illegible] اثبت ابطال الدلائل المتعارفة
من ابطال التسلسل وبهذا الدليل الذي لم يجر فيه ابطال الدور [illegible] لكلام ههنا في [illegible] ففيه نظر
[illegible] الموجود في الممكن [illegible] اولا [illegible] عليك ان كلام الشارح [illegible] بعد حمل كلام الامام على ما ذكره المحشي ثم
كلام المحشي ظاهر فيه فالايراد متجه عليه فافهم ولم يتعرض الشيخ [illegible] فهذا
عجب في عجب في عجب بل عجب في عجب في عجب [illegible] قوله لتقدم العلة بالزمان على المعلول [illegible] فيه نظر اما اولا
فلانا نقلب عليه الكلام ونقول ان بقاء المعلول بعد انعدام علته [illegible] يتصور على وجهين احدهما ان لا يتقدم العلة
على المعلول بالزمان بل ان توجدا معا ثم يبقى المعلول بعده ولا يخفى انه [illegible] الدليل [illegible] تحقيق [illegible]
معه وثانيهما ان يتقدم عليه العلة [illegible] ثم ينعدم ويبقى المعلول بعده وهذا يقتضي تقدم العلة على المعلول بالزمان في الدليل
يتوقف على نفي [illegible] هو بقاء المعلول بعد انعدام علته اذ هذا البقاء حاصل في الصورة الاولى مع
صحة اقامة الدليل فعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على نفي بقاء المعلول بعد انعدام علته بل على نفي تقدم العلة على المعلول بالزمان
واما ثانيا فلان المحشي صرح بان الدليل يتوقف على نفي تقدم العلة على المعلول بالزمان [illegible] ذكر ان الايراد ظاهر
بالنحو المذكور [illegible] جواز تقدم العلة على المعلول بالزمان وجواز بقاء المعلول بعد انعدام علته [illegible]
فان الدليل يتم [illegible] مستلزم [illegible] التقدم العلة على المعلول بالزمان [illegible]
يتم الدليل [illegible] الامام توقف الدليل على ذلك فالايراد متجه عليه
قلت [illegible] الايراد [illegible] كلام [illegible] لفظ التوقف صريحا [illegible] ان هذا الدليل يتوقف على
بيان [illegible] بقاء المعلول بعد انعدام علته [illegible] كلام فليس لفظ التوقف [illegible] الواجب عليه
[illegible] لا بد ان يتكلم قبل هذا الفصل في بيان ان السبب يجوز ان يكون متقدما او يجري مجرى
[illegible] المثال [illegible] عليه هذا [illegible] توجيه كلام [illegible] لما كان
قول الامام ان السبب لا يجوز ان يكون متقدما بالزمان على المسبب كان المتبادر منه التقدم بالزمان
لا يكون موجودا معه [illegible] ان يذهب الوهم اليه [illegible]
نقول انه لما كان احتمال ان يذهب اليه الوهم [illegible] ثم وجهه بان حمله على [illegible] صحيح
وانما حمله على التقدم الزماني الذي ذكره المحشي لوجهين احدهما ان [illegible] اليه الامام هو

كذا في نسخة [illegible]
انما يتوقف على نفي [illegible]

المعنى

المعنى الذي ذكره الشارح اي بقاء المعلول بعد انعدام علته لا تقدم علته على معلوله و[illegible] ان المراد من العلة ههنا المؤثرة
لا العلة التامة ولا شك انه لا يمتنع تقدم الموجد على موجده بالزمان فكيف يمكن بناء الدليل على [illegible]
[illegible] وكيف [illegible] قال الامام في هذا المقام نقول [illegible] ان يكون واجبا لذاته او لا
يكون والاول باطل لان كل جملة فهي مفتقرة الى غيرها وكل مفتقر الى غيره كان ممكنا لذاته فكل جملة ممكنة لذاتها [illegible]
الجملة مفتقرة الى كل واحد من اجزائها وكل واحد من اجزائها غيرها فكل جملة فهي مفتقرة الى غيرها وكل ما افتقر الى
الغير كان ممكنا لذاته فكل جملة ممكنة لذاتها وايضا فهذه الجملة مفتقرة الى كل واحد من اجزائها وكل واحد من
اجزائها ممكن [illegible] المفتقر الى الممكن اولى ان يكون ممكنا [illegible] الوجه الاول [illegible] الوجه الثاني لان [illegible]
الى الغير ليس الا باعتبار افتقاره الى اجزائها [illegible] وعلى تقدير امكانها لا يلزم ان يكون موجودة [illegible]
الجملة انما يكون ممكنة لو كانت موجودة [illegible] سلم امكانها [illegible] موجودة [illegible]
[illegible] على امكان الوجود فافهم [illegible] هذا بديهي لا شك فيه [illegible] ولا شك فيه [illegible] الوجدان الصحيح ولا حاجة
الى [illegible] ما قال بعضهم ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز طريان العدم
عليه واذا جاز طريان العدم عليه [illegible]
[illegible] ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز طريان العدم عليه [illegible] جميع الممكنات
لما كان [illegible] فلا بد لها من امر خارج [illegible]
فافهم [illegible] الغرض الاستدلال بكل موجود [illegible] لا يتم [illegible] المنفصلة [illegible] عجيب [illegible]
بكل موجود [illegible] الى ان ينتهي الكلام [illegible] مثلا ان كان واجبا [illegible]
[illegible] الى ان [illegible] الاحتياج [illegible] الامر الخارج [illegible] المنفصل
[illegible] وعده ولا حاجة اليه كما عرفت نعم يحتاج الى المنفصلة التي ذكرها [illegible]
[illegible] ويمكن ان [illegible] ان المراد بالمنفصلة [illegible] المنفصلة التي ذكر
[illegible] الجواب [illegible] فافهم ثم اقول حاصل
دليل الشيخ [illegible] كل واحد واحد وسطا بين علته [illegible] فالمجموع ايضا [illegible]
وحكم المجموع والاحاد لا يتخالف [illegible] لا دليل عليه [illegible]

بنحو ما ذكره المحشي وح بعض المقدمات التي اوردها الشيخ لغو محضا اذ لا يحتاج الى توسط حديث الوسطية ببيان
خاصيته التي هي العلية والمعلولية معا وان المجموع وسط لوجه خاصيته فيه على ما فصله في الشفاء كما لا يخفى و لحمل كلام
الشيخ ههنا محمل جيد وايضا قوله او الا واحد من احاده الا وهو معلول وعلة ايضا مقحم في البين لا محصل له ثم
فتامل المحشي و يمكن ان يورد السؤال عليه بحيث يندفع بما ذكره قد عرفت ان دفع الايراد عنه بما ذكره يجعل الدليل
لغوا مستدركا ثم ان الايراد على دليل الشيخ يمكن ان يكون بوجهين احدهما منع ما ذكره المحشي ان المجموع ليس
ممكنا موجودا حتى يحتاج الى العلة والمراد الايراد او يسهل ان المجموع سواء كان موجودا واحدا ممكنا او موجودات
ممكنة لابد من اعتبار علة له كما لا يخفى وبهذا اندفع ايراده عن الدليل المذكور ههنا ايضا وثانيهما انا لا نسلم ان
كل وسط لابد له من طرفين مطلقا فيرد عليه ان المجموع ايضا طرفين [illegible] اجزاء السلسلة [illegible] المحض المعروض [illegible]
المجموع واما ان [illegible] ان كل وسط لابد له من طرفين خارجين [illegible] عليه [illegible] فيه [illegible] اليه [illegible]
هذا المعنى في الوسط الواحد والوسط المتناهي [illegible] الوسط الغير المتناهي فلا لابد له من دليل [illegible] الايراد [illegible]
له وارجع ما ذكره [illegible] ان المجموع لابد له من وجه خارج [illegible] ان جميع [illegible] ليس [illegible] يجعل الكلام
لغوا مستدركا خارجا عن الانتظام وارتكاب مثل هذه التوجيهات لتصحيح الكلام انما نشأ من عدم الاستقامة
والاعوجاج او من التعصب والتحجج وليس في الدفع الفاسد بالافسد ولا يزيد سوى التعب والكلفة فثبت ولكن
سالكا طريق الانصاف متباعدا عن سبيل الاعتساف ثم لا يخفى ان هذا الدليل من الشيخ الى آخر الحاشية لا يتوجه
عليك [illegible] كما في نقل هذا الدليل ههنا [illegible] او على تقدير ابطال التسلسل ليس [illegible] كان [illegible] الواجب [illegible]
انه حتى لا يكون مناسبا للدليل المذكور ههنا او يجوز ان يثبت المجموع لابد له من طرف خارج ثبت الواجب
قبل ان ثبوت الطرف مناف لعدم التناهي اولا وامكان ابطال التسلسل به لا يستلزم عدم المناسبة بين الكل
مع ان الدليل المذكور ههنا ايضا يمكن ابطال التسلسل به كما سيجيء ان شاء الله تعالى والقول بان الشيخ في الشفاء انما قرر هذا
الدليل لابطال التسلسل لا لاثبات الواجب لا يجدي ايضا نفعا اذ مجرد صلاحية الدليل لاثبات الواجب من دون
الاحتياج الى ابطال التسلسل كاف في ايراده ونقله ههنا وان لم يورده الشيخ في الشفاء ايضا صرح بان الغرض منه
اثبات الواجب سواء ابطل التسلسل اولا حيث قال فيه بعد تقرير هذا الدليل وقول القائل انما ينتهي العلل الى
العلل لكن لا نهاية مع تسليمه لوجود طرفين حتى يكون الطرفان و بينهما وسائط بلا نهاية ليس يمنع غرضنا الذي [illegible]

وهو اثبات العلة الاولى المنتهى فتدبر [illegible] والثاني يحتمل ان يحمل على الشيء آه والغرض منه توارد العلل على معلول شخصي
المحشي فان قلت المحقق الاجماع في الاولى لا يمكن ان يراد منه ان الجملة الثانية هي ان يحصل هناك [illegible]
هيئة موجودة او وضع موجود وفي الجملة الاولى ليست [illegible] موجودة بل هيئة اعتبارية وهو [illegible] المحشي [illegible]
[illegible] او المحقق آه حاصله ان المجموع [illegible] او المحقق فهو من الهيئة الاجتماعية ليس [illegible] الجزئين بل المجموع [illegible] بينهما
المجموع هو معروض الهيئة الاجتماعية وليس فيه هيئة اجتماعية [illegible] المراد بالمجموع الذي ذكره [illegible]
[illegible] بانه لا يكون [illegible] من الجملة الثانية والثالثة معروض الهيئة الاجتماعية والمزاج [illegible]
فيهما ليس [illegible] بالاسر [illegible] خارج او لو كان المراد [illegible] الكلام [illegible]
لا يحصل فرق بين الجملة الاولى والثانية [illegible] ما ذكره المحشي [illegible] جواب الايراد [illegible] يمكن ان [illegible]
منهم [illegible] الاصطلاح [illegible] بحيث لم يوجد [illegible] في موضع آخر غير هذا الموضع [illegible]
البارزة [illegible] ولما كانت الجملة المفروضة ههنا من النوع الاول او لا يخفى ان كل جملة [illegible] بالاسر
الجملة الثانية والثالثة التي ذكرها [illegible] فيها [illegible] الهيئة الاجتماعية والمزاج ليس الا الهيئة الاجتماعية
المزاج من احاد [illegible] ان كل جملة [illegible] وما كان الهيئة الاجتماعية والمزاج
من احاد [illegible] جميع اجزائه التي [illegible] الهيئة الاجتماعية والمزاج [illegible] تفصيل [illegible]
[illegible] اقسام الثلثة [illegible] الجملة المفروضة ههنا [illegible] من النوع الاول [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] وكل شيء واحد [illegible] الفرق بين الاحاد [illegible] الجملة الثانية
والثالثة معروض الهيئة والمزاج والاجزاء [illegible] كما ذكرنا آنفا [illegible]
[illegible] لا يطلق على الهيئة والمزاج [illegible] كما انه لا يطلق عليهما [illegible]
[illegible] حصول الجملة من اجزائها ولم ينقل من احادها فثبت المحشي وفيه [illegible]
كان مراده [illegible] ما ذكره [illegible] بقوله ولا يقول ان جميع الممكنات [illegible] فافهم المحشي [illegible]
فقول العلة الخارجة لابد ان يكون علة مستقلة آه فان قلت لم يثبت من الدليل سوى ان الجملة [illegible]
[illegible] لابد ان يكون علة مستقلة فلا يجوز ان يكون له مدخل في ايجاد الجملة بل [illegible]
آحاد الكل [illegible] بالاستقلال [illegible] في ايجاد كل واحد [illegible] الجملة [illegible] الاخرى [illegible]

يقولون في الشروط المتعاقبة الغير المتناهية زعمهم ان الباري تعالى موجب لكل منها بشرط سبق الشروط الغير المتناهية التي
قبله قلت لا يخفى ان تتميم الدليل على ما ذكره الشيخ من ان المجموع حينئذ كان كل جزء منه ليس موجدا من ذاته فلا بد له من موجد
خارج ادما هو ظاهر كلام الشيخ فان بني الكلام على الاول فنقول السند بديهية كما انه يحكم بان كلا من الجمادات لم يكن موجودا
من ذاته فلا بد من موجد خارج كذلك يحكم بانه لا بد من موجد مستقل في الوجود مما لم يمكن ان يتحقق من تلك الاحاد [illegible]
فلا بد من اصل الوجود الحاصل من خارج وذلك لا يمكن [illegible] بدون استقلال الخارج في الايجاد والا لكان حكمه [illegible]
الاحاد في عدم امكان حصول الوجود منه وهذا بخلاف الشروط المتعاقبة الغير المتناهية لانها لو فرض امكانها
لم يقبل استحالتها على ما هو راي الحكماء يمكن ان يفرق بينهما بانه يمكن فيها ذلك البديهة الحاكمة بان اصل الوجود لا بد
ان يكون من خارج عن الممكنات الغير المتناهية التي لا وجود لها من ذواتها بدون مشاركة شيء منها في الايجاد وذلك
لا يتصور بدون خارج مستقل في الايجاد وبعد ما كان خارج مستقل في الايجاد بدون حاجة الى مشاركة شيء منها فلا
يفتقر لتوسط الاحاد ولو بجعلها شرطا او لم يكن شيء منها شرطا في الايجاد فان قلت ان الامر الخارج لا يلزم ان يكون موجدا للكل
واحد من الاحاد بدون مشاركة الغير كيف وفي صورة التناهي ايضا يقولون ان الباري تعالى يجوز ان يكون
موجدا الاول بالاستقلال ثم موجدا لما بعده بوساطته ففي هذه الصورة كيف يجوز ان يحكم بانه لا بد ان يكون الخارج موجدا للكل
بالاستقلال قلت فرق بين الصورتين اذ بعد حصول الوجود من الخارج في الذات التي تكون موجودة بنفسها لا يمكن ان
يحصل الوجود من الموجود الذي لا يكون موجودا بالنظر الى ذاته باعتبار الوجود الحاصل له من غيره وفيما نحن فيه لو فرض
انه ليس للخارج استقلال في افادة الوجود وظاهر الممكنات لا يحصل منها وجود اصلا لا استقلالا ولا اشتراكا من ذاته
في تحصيل الوجود وبهذا ظهر وان بني الكلام على الثاني فنقول اذا قطع النظر عن [illegible] فوق [illegible] الاخر
فلا شك انه لا بد ان يكون الامر الخارج مستقلا في ايجاد المجموع او الجملة اذا كانت موجودة وممكنة فلا بد لها من مستقل
واذا فرض انها امر من خارج فلا بد من استقلال ذلك الخارج ولو في الجملة كما لا يخفى فثبت ما ادعاه الشيخ على اي وجه كان
فتامل اقول في هذا البحث انه يتبين مما سبق ان اعتراض الامام انما يتجه على كلام الشيخ وان لم يقتض عبارته على ما ظاهره [illegible]
فيه وهكذا اشار اليه المحشي سابقا بل ذكر في مقام التفسير والثالث ايضا باطل لان كل واحد لو فرض علة [illegible] التعبير
فانه لا يكون علة لنفسه ولا لعلته ولا لعلة علته الى ما لا نهاية له واذا كان كذلك لم يكن ذلك الواحد علة للبعض ايضا وكذا
ما لا يكون علة للبعض الخارج الجملة لا يكون علة للجملة انتهى ولبعد [illegible] من هذا الفصل [illegible] ما كان محتاجا الى البيان في الفصل

السابق

السابق من ان [illegible] البعض الاحاد وليس علة للمجموع واثبت غير ان تفسير عموم الشيخ بهذا الوجه لا يخلو عن بعد ثم
من العجائب ان الامام بعد ما جعل هذا الفصل لبيان هذه المقدمة المذكورة قال في بيانها وتفسير هذا الفصل ان علة المجموع
اما ان لا تكون علة لشيء من اجزائها واما ان تكون علة لبعضها او لجميعها وابطل الاول ثم قال واما القسم الثاني وهو ان
تقتصر [illegible] الجملة الى العلة ومن البعض فهذا جائز ولكن العلة الحقيقية لا تكون علة لذلك المجموع بل
لذلك الجزء فقط انتهى ان هذه المقدمة التي ادعاها في بيان بطلان القسم الثاني ليست الا المقدمة التي
بيانها محتاجة الى البيان وجعل هذا الفصل لبيانها [illegible]
الاشيا ان مراده بيان بطلان [illegible] في العلل بعد ما ثبت وجود العلة للاحاد ان الامر الخارج لما كان موجدا للمجموع
فلا بد ان يكون موجدا للاحاد [illegible] على تقدير كونه موجدا للاحاد [illegible] مستقلة مرتبة والا لزم [illegible]
[illegible] ولكن يمكن ان يقال [illegible] على الاحاد [illegible] الى ابطال ان الامر الخارج لا يجوز ان يكون علة لبعض الاحاد او [illegible]
كونه علة للبعض [illegible] يبطل [illegible] البيان المذكور [illegible] لا يخفى [illegible] ان يجعل مراد الشيخ مجموع ما ذكره [illegible] ما ذكرنا
فافهم الشيخ اشارة الى ان كل جملة [illegible] قال الامام في التفسير ولما ثبت افتقار جملة تلك الاسباب [illegible] الاسباب
الممكنة الغير المتناهية الى شيء خارج عنها فذلك الخارج واجب ان لا يكون ممكنا ومعلولا لانه لو كان كذلك لكان من
تلك الجملة لا [illegible] الاسباب خارجا عنها [illegible] واعلم انه يريد بالطرف الخارج الواجب وبالوسط الممكن لان كل ما كان مستندا الى
غيره فيكون كالشيء الوسط والواجب لا يستند الى غيره فيكون كالطرف فيقول لكل جملة فيها علة غير معلولة فهي
طرف فيعني فهي واجبة وقوله لانها ان كانت وسطا فهي معلولة [illegible] كانت معلولة لكنا فرضنا انها
غير معلولة [illegible] انتهى ولا يخفى ان هذا التفسير يحتمل [illegible] افتقار سلسلة الممكنة الغير المتناهية الى
خارج عنها وكون ذلك واجبا لا ممكنا معلولا لا دخل [illegible] المقام بل غرض الشيخ [illegible] الفصل الاتي [illegible]
الجملة المذكورة [illegible] الفصل [illegible] الجملة المذكورة [illegible] الفصل السابق [illegible] الجملة التي لا يكون فيها علة غير معلولة [illegible]
التي يكون فيها ذلك [illegible] الطرف بالواجب والوسط بالممكن [illegible] لا يخفى [illegible]
ما ذكره [illegible] ان الجملة التي فيها علة غير معلولة لا بد ان يكون تلك العلة طرف تلك السلسلة اذ لو كانت وسطا
كانت معلولة [illegible] وما ذكره [illegible] اخر الفصل حيث قال وكل سلسلة [illegible] كلام من قبيل [illegible]
كلام الشيخ [illegible] كلام الشيخ [illegible] بل الشيخ اشار في الفصل الاتي الى ان تلك الطرف واجب فافهم

فيحتاج الى بيان ان كل سلب [illegible] هو الحق لكن الظاهر من سياق كلام [illegible] ان يعرف فيه الوجوب بسلب المفروضية
في الفصل الاول اى الحالة التى ليست [illegible] غير معقول لم يثبت بهذه المقدمة [illegible] معقوله فهذا الفصل و
القسم الاول يقتضى احتياجهما الى علة خارجة عنهما طرف [illegible] حيث لم يشعر بان طرفيهما يظهر مما سبق بل
سياق الكلام [illegible] بهيته [illegible] لم يذكر فى الفصل السابق ان غرض الشيخ من هذه المقدمة اثبات طرفيه
الامر الخارج الحجة المفروضة بل [illegible] ان الشيخ اراده بيان ان الممكنات لما افتقرت جميعا الى علة خارجة فكذلك
العلة يجب ان يكون علة ايضا لا احاد [illegible] او للمفتقر [illegible] الفصل له مدخل فى اثبات الطرفية لكان الظ
ان يجعل مراد الشيخ [illegible] اولا اقل من ان يجعله جزء المراد [illegible] ان يبطل ان الشىء ما هى اثبات طرفيه
الامر الخارج على هذه المقدمة بل كان يجب [illegible] الحسبان [illegible] ولا من التمسك بهذه المقدمة
حتى يثبت الطرفية كما لا يخفى مع [illegible] الفصل حيثما فى [illegible] فتم قوله اى المجموع من احدهما
فيه نظر او الطرفان فى الموجود وذلك الموجود ليس المراد منه مجموع الجوهر والوجود والعرض والوجود حتى يقال ان
المجموع ليس بموجود بناء على ان الجسم الذى هو الوجود [illegible] بل المراد منه الجوهر الموجود والعرض الموجود [illegible]
انهما موجودان فالصواب فى الجواب ان يقال ان [illegible] الاتفاق فى الموجودية وما به الاختلاف فى الجوهر والعرض وذات
الجوهر والعرض لا يستلزم الموجودية انما يتحققان بدون الموجودية [illegible] بالموجودية الخارجية مثلا
ونقول المراد بلازم الشىء لازم الماهية بعينها [illegible] فان قلت جعل ما به الاختلاف فى الجوهر وذلك العرض
وفى الجوهر وذلك العرض الموجود فى الخارج لا يمكن ان [illegible] بدون الوجود فى الخارج او الموجود فى الذهن بل
ولا وذلك [illegible] قلت لم يقل ان التشخص هو الوجود ولا التشخص [illegible] ان يحصل فى الذهن
بدون الوجود الخارجى [illegible] ان يقال [illegible] الاختلاف فى الجوهر وذلك العرض بل
هويتهما [illegible] وكلام [illegible] ان ما به الاختلاف فى الجوهر وذلك العرض بل [illegible]
لذاتيهما المتخصص ويمكن ان يكون المراد [illegible] ماهيتهما مع ان [illegible] ولو قيل [illegible]
[illegible] مختص بما ذكر [illegible] فى اصل البحث كما لا يخفى [illegible]
الجواب الصواب [illegible] الكتاب فى المتكلف البعيد [illegible] الامام [illegible]
كما لا يخفى [illegible] اللازم للوجود والماهية كما ان لازم الماهية الموجودة يمكن تقسيمه الى لازم الوجود فى لازم احدهما

لكن يمكن تقسيم لازم الماهية ايضا الى ما يلزم الماهية بحسب الوجودين او احدهما فلا فرق الا ان يقال المتبادر من قولهم يمتنع
انفكاكه عن الماهية انه يمتنع انفكاكه عنها بحسب الوجودين [illegible] قوله اذ لا مفهوم [illegible] على ما يشمل [illegible] الاتفاق فى لازم
الاتفاق فى الجوهر وهذا العرض الموجود فى الوجود لا يتجه هذا الكلام كما لا يخفى [illegible] بحسب الصفات الوجوبية
وفيه مصادرة ظاهرة الشىء والماهية لو وجب بحسب الوجود وفيه ان الماهية ليست موجودة بسبب الوجود بل الموجود
هو المتصف بالوجود وسببها اما الذات على تقدير جوازه او الغير والصواب فى بيان الفرق كما [illegible]
السابق ان الماهية لم يكن موجودة لا يمكن ان يكون سببا للوجود [illegible] لو كان سببا للوجود لزم ان يكون موجودة او لا
بغير موجودة وهو محال [illegible] لو كانت سببا لصفة اخرى غير الوجود [illegible] فيجب ان يكون موجودة
متقدمة على ثبوت صفة لها [illegible] استفادة فى قول الشيخ الى آخر الحاشية لا يخفى انه تحقق بعض ان يكون
مغاير الشىء فيه [illegible] او العارض فيه [illegible] لا بد من [illegible] الاشكال فى المقام سواء
مفهوم كلام الشيخ اولا و [illegible] فى حواشى شرح التجريد الجديد وقد حققنا القول فيه فى تعليقاتنا وكلام [illegible]
يمكن تطبيقه عليه بعناية كما يظهر عند الرجوع اليه مع [illegible] جميع ما اورده المحشى عليه فى هذه الحاشية فتدبر قوله
لان الانسان [illegible] او كان موجودا [illegible] ثبوت [illegible] للانسان موقوف على وجوده
كيف وقد تقرر عندهم ان [illegible] غير مجعولة وان [illegible] لكن المجعولية [illegible] لا يلزم من كون الوجود
للانسانية ان يكون [illegible] موجودا قبل كونه موجودا وهو [illegible] قوله هذا الكلام صريح فى ان عدم الاشتراك اللفظى
والشارح صرح بذلك حيث قال ان الامام حكم بعد اثبات الاشتراك المعنوى ان الوجود مساو فى جميع
[illegible] ان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات [illegible] وقال ايضا انه بعد الحكم بالمساواة [illegible] ان
الوجود عارض فى الممكنات حكم بان وجود الواجب ايضا عارض و [illegible] ذلك كيف يصح ان يقال وجود الواجب
لو لم يكن [illegible] لزم اما المساواة واما الاشتراك اللفظى وهو [illegible] ويمكن توجيه كلام [illegible]
وهو [illegible] الحاشية المعنوية بقوله والغرض [illegible] وههنا يحتمل ان يكون تخصيص [illegible] ان [illegible]
[illegible] كثير من الكتاب مثل هذا التوجيه البعيد كما لا يخفى واما ان هذا الاعتراض عام الورود [illegible]
[illegible] اعتراضا على ما اختاره الامام لانه قال بمساواة وجود الواجب لوجودات الممكنات فكيف يحمل
هذا الاعتراض عليه [illegible] هذه العبارة كيف [illegible] قوله ليس ان هذا الاعتراض وارد على المذهب جميعا

نعم يحصل بمجرد ما ذكره بل الغرض ان الامام الزم المساواة من اثبات الاشتراك المعنوي والبعد وذلك ان الغرض بيان انه
لا من القول بالعروض في وجود الواجب ايضا والقول بالاشتراك اللفظي الا انه اعترض بان من عدم العروض
يلزم اما المساواة واما الاشتراك اللفظي فافهم   واما ما ذكره من التوجيه ففيه نظر لان هذا التوجيه ينفع في تصحيح النقل
ايضا بيانه ان اكثر اعتراضات الامام بل كلها مبتنى على كون حقيقة الواجب مساوية لوجودات الممكنات مثل
لزوم كون حقيقته معلومة مع انها غير معلومة ونحوه على ما سيجيء وح فمراد الشارح انه الزم الامام من عدم العروض اما مساواة
حقيقة الواجب لوجود الممكنات وفرع عليها مفاسده لكنه لم يتعرض لذكر المفاسد لان مقامنا هنا في مقام الاجمال وسيفصل بعد
ذلك واما الاشتراك اللفظي فظاهر ان هذا النقل مطابق لا غبار عليه وليس فيه سوى انه اجمل في الكلام ولا محذور فيه فافهم
فيه بحث اما اولا فلان هذا الكلام لا يخلو عن نظر لان الكلام ليس في اشتراك الوجود او مساواة حصة الوجود التي في الواجب
مع حصص وجودات الممكنات بعد القول بالاشتراك المعنوي لا مجال لانكاره وهو لا يخالف مساواة حقيقة الواجب
لوجودات الممكنات بعد الحكم بالاشتراك المعنوي كون الوجود عين حقيقة الواجب ففيه احتمال ان لا يكون حقيقة الواجب
الوجود ويكون ح كلامه في تعيين الوجود اي تعيين الوجود الخاص والجواب ان مراد الامام من المساواة كون مجرد [illegible]
[illegible] اخر البحث فلا يلزم من عدم العروض المحذورات التي اوردها على الحكماء كما لا يخفى عند من له ادنى تامل   واما ثانيا
فيه انه يجوز ان يكون مراده من الوجود بشرط لا الوجود الخاص وح لا يلزم مساواته مع وجودات الممكنات في الحقيقة
النوعية والقول بانه لا يصح ارادته على كلامه فيرجع الى ارادة الاول مع الكلي والجزئي في الايراد على الحكم ان يقال ان
ذكره هو بعينه ما سيذكره في توجيه اسئلة اعتراضات الامام حيث تبين ان حقيقته تعالى ليست هي الوجود [illegible]
حتى يلزم ما ذكره بل الوجود الخاص والوجود المطلق عرضي له لانه مقول بالتشكيك واللازم من الاشتراك المعنوي
ليس الا مساواة حصص الوجود المطلق في الحقيقة لا افراده وهو ظ   وجوابه ان الامام حمل [illegible] لم يحمل الامام المحذورات
المتساوي بل عدم العروض فلا يصح ان يقال انه لا يلزم المحذورات التي اوردها كما اشار اليه انفا   وقد عرفت
فساده وظاهره انه معتقد قول الامام وليس كذلك فالعبد الذي ذكره انفا لا يلزم على من لم يقل بعدم العروض كما
هو ظ الا ان يتكلف ويجعل الكلام مبنيا على فرض فساده على القول بعدم العروض فافهم   وهذا ما ذهب اليه
اهل التحقيق وهو ان الوجود [illegible] ان التحقيق فيه كيف ومن اجلى البديهيات تصور الوجود وان هذا
المتصور البديهي امر صفتي ناعتي وانكار صفتيته وناعتيته ليس الا كانكار صفتية سائر الصفات التي لا شك

في صفتيها

في صفتيها ولا مجال لانكارها كالفوقية والتحتية والابوة والبنوة ونحوها وعلى تقدير ان يتوقف العقل ان يكون هذا المفهوم
البديهي المتصور كنه غير متصور وكان ذلك الكنه مجهولا وسلم ذلك غاية ما يلزم منه ان يكون كنهه مجهولا لا ان لا يكون
صفة بل نقول [illegible] انه كيف لو كان ذلك لم يكن هذا الوجه وجها له اذ الوجه لا بد ان يصدق على ذي الوجه والا لكان امرا اجنبيا
عنه فلا يكون تحصيل ما ذكره وذهبوا اليه الا ان الاشياء الاعلم حقيقة وليس هذا الامر البديهي الذي يعلمه كل احد مسمى
بالوجود وما مرادفه من اللغات الاخرى والصدق في الامر البديهي ايضا عليه هو حقيقة الواجب وذلك حق لكن
القول بانه وجود لا يعرف له معنى سوى ان يقال انهم اصطلحوا على ان يسموا ذلك الامر الحقيقي بالوجود ثم بعد ذلك اصطلحوا
ان يقولون بان الممكنات متصفة بهذا الامر البديهي الذي يعلمه كل احد نحو اتصافه بسائر الصفات الاخرى ام لا فان
قالوا به فلم يبق منهم ومن غيرهم فرق سوى انهم اصطلحوا على ان يسموا ذات الواجب بالوجود وهذا الامر لفظي ولو كان
فيه نزاع لكان نزاعا [illegible] من حيث ان اسماءه هل هي توقيفية ام لا وما قالوا من عدم اتصاف الممكنات بذلك الامر [illegible]
احد [illegible] انهم يقولون لا اتصاف بهذا الامر البديهي فذلك مخالف للعقل ومصادم للبديهة واي امر اجلى [illegible]
مطلقا [illegible] من هذا [illegible] اول الاوائل اي ان السلب والايجاب لا يجتمعان ولا يرتفعان
الذي انكاره سفسطة ومكروه سوفسطائية وبين ان الاشياء الموجودة التي [illegible] متصفة بالامر البديهي الذي
يتصور من لفظ الوجود ومرادفاته ولا اظنك ان تكون ممن [illegible] في عدم الفرق تامل فان وجدت في نفسك فيه
فلا تسرف في معالجته ولا تخوض في مداواته وعليك بمطالعة النسخة التي فيها علاج السوفسطائيين وهداه [illegible]
عافانا الله تعالى بلطفه العميم عن امراض الجهالات واسقام الضلالات وثبتنا على دينه القويم وصراطه المستقيم انه
ذو المن الكريم والفضل العظيم   واما انه لا يتعدد الخ بعد ابطال الكلية لحاجة الى ابطال التعدد [illegible]
اراد نفي التعدد [illegible] التعدد المصطلح استظهارا او على هذا الايراد عليه ما اورده [illegible] في المقام الثاني فافهم
[illegible] فهو ليس ببديهية الخ هذا احتمال لا يحصل له لان البياض الذي [illegible] افراده اما ان يكون [illegible]
او موجودا والاول باطل وعلى الثاني لا شك ان هذا الامر الموجود هو الذي من الكيفيات المحسوسة [illegible]
ان لها افرادا [illegible] انها عارضة لاشياء اخرى هي البيض من الاعراض [illegible] ان تلك الافراد المختلفة
بالشدة والضعف فلزم ان يكون الامر المختلف بالشدة والضعف ذاتيا للافراد فافهم   والحق ان تفصيل [illegible]
ان اراد الخ التفصيل التام ان يقال ان اراد بقوله ان الوجود من حيث هو وجود اما ان يقتضي العروض [illegible]

او اللاعروض او لا يقتضي شيئا منهما ان افراده كيف هي فيختار ان بعضها يقتضي العروض وبعضها اللاعروض ولا محذور

او حقايقها مختلفة وان كانت مشتركة في امر عرضي سوى الوجود المطلق وان اراد ان المطلق يقتضي عروض افراده او لا

عروضها فيختار ان لا يقتضي شيئا منهما ولا فساد وهو ظاهر وان اراد ان المطلق يقتضي عروض نفسه او لا فان اريد عروضه

لافراده بمعنى صدقه عليها مواطاة فيكون الحاصل يعني الخارج المحمول فيختار انه يقتضي العروض في الجميع حتى الواجب تعالى

او فيه [illegible] حاصل للوجود وان اريد عروضه للماهية بمعنى قيامه بها فلا يخلو اما ان يراد القيام بلا واسطة او الاعم فان اريد القيام

بلا واسطة فان قلنا بان في الممكنات ايضا وجودات خاصة غير حصص الوجود فيختار انه يقتضي اللاعروض في الجميع اذ ليس في

شيء من الموجودات عارضا كذلك على هذا التقدير وان لم نقل فيختار ح اما العروض ونقول انه يقتضي العروض

اذا كانت ممكنة او انه لا يقتضي العروض بل المقتضي الماهيات والثاني اولى كما لا يخفى وان اريد القيام الاعم فان

لم نقل بالوجودات الخاصة في الممكنات فالامر فيه اسهل كما سبق من تمشي الوجهين فيه وان قلنا بها فيرد وجه آخر وهو انه

يجوز ان يكون المقتضي للعروض في العروض الوجودات الخاصة [illegible] ولا يخفى ان ما ذكره [illegible] منطبق على الشق الاول الذي

ذكرنا لا على [illegible] المحشي فافهم الخ [illegible] لو لم يمكن [illegible] ولا يخفى ان عدم تخصيص الوجود [illegible] الى المحل لا يتوقف على

كونه قائما بالذات اذ على تقدير قيامه بالغير ايضا يجوز ان تخصيص بشيء سوى الاضافة الى المحل كما تقول في الوجودات الخاصة

في الممكنات سوى [illegible] فافهم الخ قال الشيخ [illegible] الخ [illegible] بل

الوجود الكون فافهم الخ وهذا المنقول غير ما ذكره الامام لان الامام استفسر اه [illegible] ان الامام قال في هذا المقام

فاما الحجة التي عول الشيخ في بيان انه لا يجوز ان يكون [illegible] على [illegible] الجميع [illegible] مسلمة الا قوله لو كانت

الماهية علة لوجودها لكانت متقدمة بالوجود على نفسها فان العلة متقدمة بالوجود على المعلول فانا نمنع هذا التقدم [illegible]

من وجوه الاول [illegible] ان شاء الله في النمط الخامس من هذا الكتاب الى اخر ما نقله المحشي عنه وقال بعده [illegible]

مما لا فائدة فيه وان اريد بالتقدم امورا ما المؤثرية فذلك غير متصور فضلا عن ان يكون مصدقا به انتهى على هذا

ان الامام لما منع التقدم ههنا فلا ضير ان لم يتعرض الشارح لبيان معنى التقدم ويكتفي باثبات المقدمة الممنوعة من جهة

انا نعلم بالضرورة ان التاثير مشروط بالتقدم فالعلة لا بد ان يكون متقدمة بالوجود على ما لا يسلم انه لم يتعرض لبيان معنى

التقدم بل [illegible] ايضا فان التاثير مشروط بالتقدم [illegible] انا نعلم التقدم بالضرورة [illegible] ان التاثير مشروط به [illegible]

بعينه التاثير [illegible] اذ لا يتوجه كلام الشارح لان جواب المستفسر لا يكون بالمنع ولو قال [illegible]

ثم

نعلم ايضا الى قوله ثم الامام [illegible] كلام الشارح ليس مقابل اثبات [illegible] للمقدمة الممنوعة [illegible] في جواب الاستفسار

من البيان فقد ظهر جوابه [illegible] لكان [illegible] القول حشوا [illegible] القول [illegible]

المقدمة الممنوعة [illegible] بيان [illegible] التقدم [illegible] المقابل [illegible] سوى [illegible] الجواب ان المراد

بالتقدم الذي هو الترتيب العقلي [illegible] عند التامل [illegible] بقوله ثم الامام الى قوله [illegible]

ان الشارح [illegible] حيث ان العمدة في هذا المقام في الاعتراض والجواب جميعا عدم كون التقدم امرا [illegible] التاثير [illegible]

فالشارح لم يتعرض لذلك [illegible] السؤال مطابقا لما ذكره الامام او الغرض تحصيل [illegible]

الامور [illegible] بالمقصود [illegible] اقول [illegible] هذا من العجائب [illegible] مثل هذه الامور

من التعسفات [illegible] والجواب انه لو قال الامام ذلك في هذا الموضع [illegible]

[illegible] من العجائب [illegible] الكلام [illegible] ان الامام لم يقل بعدم الفرق بين [illegible] العبارتين [illegible]

في القول [illegible] المتباينين [illegible] احد [illegible] يحصل الفرق [illegible] وان كان

ان [illegible] الزيادة [illegible] ان الامام [illegible] بعدم الفرق [illegible] بل [illegible] كلامه [illegible] الامام بالفرق [illegible]

العلة [illegible] وان العلة متقدمة على المعلول [illegible] الوجود [illegible] مع [illegible] الوجود وقيد الوجود [illegible]

المعنى [illegible] يقولون ان [illegible] التقدم [illegible] بالذات الوجود او العدم [illegible] الماهية مؤثرة [illegible]

ولو [illegible] هذا المعنى [illegible] الامام [illegible] ان لا تفاوت بين العبارتين [illegible] ههنا انه مصادرة [illegible]

[illegible] كون كل منهما مؤثرا في الاخر باعتبار الوجود [illegible] التقدم [illegible]

[illegible] ثم ان الشارح [illegible] توجه الاعتراض [illegible] ان الشارح توجه الاعتراض ههنا ايضا [illegible] انه لا فرق بين

ما ذكره ههنا وما سيذكره في النمط الخامس [illegible] حصول [illegible] التقدم [illegible] ايضا

[illegible] فان التاثير مشروط بالتقدم [illegible] فافهم ولا يخفى عليك ان ما ذكره الامام [illegible]

في بطلان الشرطية المذكورة [illegible] لو كانت الماهية علة لوجودها لكانت متقدمة بالوجود على نفسها [illegible]

عليها بان العلة متقدمة على المعلول بالوجود وقال الامام ان التقدم ليس [illegible] ان الماهية لو كانت علة

لوجودها لكانت متقدمة بالوجود على نفسها [illegible] لو كانت علة لكانت مؤثرة في نفسها باعتبار الوجود [illegible]

لان العلة مؤثرة في [illegible] باعتبار الوجود [illegible] يكون مصادرة على المطلوب الاول لان [illegible] ان العلة تؤثر في [illegible]

الوجود وباعتبار [illegible] فكذا ان العلة متقدمة على المعلول بالوجود وبهذا المعنى الذي ذكرنا لا يحتاج [illegible]

وجود [illegible] الى [illegible] المتقدمة [illegible] غاية الامر انه ليس بمسلم

بل هو من المنع [illegible] ويمكن ان يكشف من جانبه بان [illegible] ان الماهية مؤثرة في نفسها باعتبار الوجود

ولما كان [illegible] في نفسها باعتبار الوجود [illegible] العلة [illegible] قولنا العلة متقدمة [illegible] بحسب الوجود

[illegible] من [illegible] سياق كلام [illegible] اعادة [illegible] في الدليل [illegible] ان يكون الدليل الاول

اعادة [illegible] بهذا الاعتبار [illegible] جميع [illegible] الملازمات [illegible]

ان يكون من جانب [illegible] ان يكون الماهية [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] المقدم [illegible] يمكن ان [illegible] الاعتبار [illegible]

[illegible] اعادة [illegible] ان كان [illegible] ان يكون [illegible]

التقدم [illegible] التاثير [illegible] ان الماهية لو كانت علة لنفسها كانت متقدمة على نفسها [illegible] الماهية لو كانت

علة لنفسها لكانت علة لنفسها [illegible] في الاعتراض [illegible]

[illegible] ان العلة في المقام كون التقدم هو العلية [illegible] ان التقدم هو العلية [illegible] الاعتراض

[illegible] كان [illegible] وذلك [illegible] الاعتراض [illegible] المطابقة في النقل [illegible] هو العمدة [illegible]

فتدبر [illegible] التقدم هو التاثير [illegible] الماهية [illegible] ان الماهية [illegible]

في الاعيان [illegible] في الاعيان [illegible] ولا يلزم من ذلك [illegible] التاثير [illegible]

[illegible] ان [illegible] تاثيرها مشروط بالوجود في الاعيان [illegible]

[illegible] النزاع [illegible] المصادرة على المطلوب الاول [illegible] قال الامام [illegible] المؤثر في وجوده [illegible]

[illegible] وجود [illegible] كلام [illegible] النزاع [illegible] ان [illegible]

النزاع [illegible] تاثير الشيء في وجود [illegible] ان يكون موجودا ويكون التاثير باعتبار

وجوده [illegible] مشروطا بالوجود [illegible] العقل [illegible] كل شيء [illegible] يكون وجوده [illegible]

ودعوى البداهة في [illegible] وذلك [illegible] العقل

السليم [illegible] هذا التقدير [illegible] القول [illegible] الوجود بمعنى واحد هو عين ذاته تعالى وموجودية الممكنات [illegible]

بينه

بينه وبينها [illegible] الوجود وقد عرفت [illegible] فيه [illegible] ان [illegible] لفظ الموجود [illegible]

من الواجب [illegible] الممكن [illegible] الدلائل التي ذكروها في اشتراك الموجود واللفظ التي [illegible]

[illegible] ان [illegible] المعنى [illegible] العام [illegible] ان يكون [illegible] الواجب فيكون [illegible]

[illegible] ذلك الشيء [illegible] ثبوت [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] ذات الواجب [illegible] ان يكون [illegible] الوجود [illegible] بالوجود [illegible]

موجودا [illegible] الشيء [illegible] ذلك الشيء [illegible] في المبادي [illegible]

او [illegible] في المشتقات [illegible] المشتق [illegible] ذلك الشيء [illegible] ذلك المشتق [illegible]

لا يحتاج الى [illegible] لا يحتاج الى [illegible] ذلك المشتق مثلا [illegible]

شيء عين البياض [illegible] الابيض [illegible] عين البياض [illegible] ثبوت الابيض [illegible]

ثبوت [illegible] التخصيص في المقدمات العقلية [illegible] الابيض مثلا

[illegible] البياض [illegible] ان يكون [illegible] الشيء [illegible] البياض [illegible]

[illegible] ذلك المعنى [illegible] في سائر الاشياء [illegible] البياض [illegible] ذلك المعنى [illegible]

[illegible] الابيض [illegible] البياض [illegible] الجسم [illegible]

[illegible] البياض [illegible] المعنى [illegible] البياض [illegible] الجسم [illegible]

الاعم [illegible] الموجود [illegible] ذات الواجب [illegible] المعنى [illegible] الموجود

[illegible] الموجود [illegible] المعنى المشترك [illegible] ذات [illegible]

[illegible] المعنى [illegible] المعنى [illegible]

المعنى [illegible] المعنى [illegible] الموجود في الواجب [illegible] ذات الواجب [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] العلة [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] ان يكون موجودا [illegible] الموجود [illegible] المعنى الاعم [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] باعتبار الموجودية [illegible] التي هي عين ذاته [illegible] الواجب [illegible] موجود

لان الموجودية [illegible] الاعم [illegible] الجسم

بالوجود الخاص والمطلق في ضمنه فتقديره ان القول ان الوجود معنى واحد في الكل يكون فيما بالممكنات لكن لم في فرد خاص معروف
عليه ذلك المعنى صدقا عرضيا ليس فرد اشياء كما هو المشهور منهم وكلام الشارح موافق له ظاهرا وفيه اليه اشتباه منها ان حصول
هذا المعنى العام البديهي على موجود مع بساطة تقتضيه عند العقل السليم ومنها انه ان بقي ان الوجود البديهي ليس مشتركا
كما هو قائم بهذا الوجه الخاص اولا فان قيل بالعروض فلا فرق بين الممكنات يكون مع موجودية ايضا بقيام الوجود
فيبقى المحذور الذي زعمه نفي زيادة الوجود وان قال القول ان الوجود خاص لقيام لكن ليس موجودية بقيامه بل
موجودية بذاته كما قال المحقق في غير موضع هو بديهي البطلان وقد فصل القول فيه في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد
ان لم يقبل العروض والقيام فيقول الوجدان يحكم بان هذا الامر البديهي مع اخفيته لا عينية له بالنسبة الى الموجودات الممكنة
كما بالنسبة الى الواجب ايضا ولا فرق بين ان يقال الوجود وهستي وغير ذلك من مرادفاته وان قيل انه
لا الوجود وهستي يكونه والتفرقة تحكم ومنها ان هذا المعنى اذا كان من شانه الوجود العيني فلا بد الا انه بحيث
يترتب عليه الآثار من وجوده العيني على ما ادعوه ولعله اليه الوجدان الصحيح فاتصاف الممكنات به كيف يصح مع
اعتبار فيها ولو قيل ان فيها ايضا وجودات خاصة موجودة بنفسها فحينئذ اذ القول تحقق موجودين في الممكن
احدهما الماهية والآخر الوجود مخالف للبديهة بل لا بد من كون احدهما منتزعا عن الآخر فاما ان يقال بانتزاع الوجود كما هو المشهور
وهو المطلوب او بانتزاع الماهية من حقيقة الوجود كما هو رأي البعض ويرد انه لم يرجع انه خلاف البديهة ايضا [illegible] الامر [illegible]
الفرق بين الوجودات الخاصة بين الواجب في الوجودات الخاصة في الممكنات [illegible] ان يكون [illegible]
الواجب ليس الا كون الشيء موجودا بذاته ولا فرق بينهما باعتبار انها [illegible] فليس القول بانها
بعيد موجود [illegible] فينتقل الكلام الى هذه الموجودية والفرق باعتبار الشدة والضعف وان تلك الوجودات
مراتب المعنى الذي هو عين ذات الواجب [illegible] كما قال البعض فشيء لا نفهمه [illegible]
ومنها ما يفهم الشق الاول ولكن ان جميع [illegible] دليل وفيه [illegible] الى آخر الكلام في هذا المقام الشق
في هذا الشق الاخير [illegible] الكلام في هذا المقام بتفصيل واف وتوضيح شاف [illegible] في غير هذا الموضع [illegible]
[illegible] ما هو الاقرب الى الصواب [illegible] الاحتمالات [illegible] الخاص من شوائب الاوهام و
التقليدات [illegible] الحق [illegible] والضلال قال المحشي وحاصل كلام سؤال الامام انه [illegible]
هذا الكلام لا يناسب في هذا المقام لان الامام [illegible] ان التقدم [illegible] لو كان التأثير مشروطا

بالوجود

الوجود بل كان كما مر ان التقدم لا معنى له سوى التأثير والتقدم بمعنى انه ليس متحققا في العلة الا على تقدير
الاشتراط لم يسلم التقدم بل على تقدير الاشتراط ايضا لا يعقل التقدم بمعنى والمشابه ان الاشتراط يعقل ومعلوم
تحققه ويعرف انه لا يمكن اشتراط الشيء بنفسه فيقول [illegible] لو سلم ان التأثير مشروط بالوجود فهو اول الدعوى
وعين النزاع او نقول [illegible] من ان اشتراط الوجود [illegible] في وجه [illegible] الكلام [illegible]
وجوابه [illegible] من قبيل [illegible] ان التقدم معنى معقول [illegible] العلة متقدمة بالوجود
على المعلول [illegible] المناسب ان يقول في الجواب ان [illegible] تقدم العلة على المعلول بالوجود [illegible] مكابرة لان
الاشتراط بالوجود ضروري [illegible] ان الامام لم يسلم التقدم على تقدير الاشتراط [illegible] بيان ان التقدم ضروري
والكلام [illegible] ان التقدم ضروري والكلام مكابرة والامام وان لم يسلم اشتراط التأثير
بالوجود [illegible] النزاع [illegible] الاشتراط [illegible] ولا يمكن اشتراط
الشيء بنفسه [illegible] ثم ذكر [illegible] في توجيه الشرح او تفصيل القول في هذا
التوجيه [illegible] الشرح في تعليقات شرح التجريد لان الماهية متحققة في العقل [illegible]
[illegible] ان الماهية التي في العقل يعرض لها الوجود
[illegible] الماهية التي في [illegible] موجودة في الخارج [illegible] ولو قيل لا نقول ان الماهية
التي [illegible] العقل [illegible] الوجود [illegible] الماهية [illegible] الوجود الذهني يعرض لها الوجود الخارجي [illegible]
ان الماهية الموجودة في الذهن في الخارج واحدة فنقول [illegible] العروض في الذهن غاية الامر [illegible]
[illegible] في الذهن [illegible] العروض [illegible] الوجود الخارجي [illegible] ان القول [illegible]
[illegible] شيء موجود في الخارج وان لم يحصل في الذهن [illegible] الوجود
[illegible] القول [illegible] الاتصاف في الذهن لكن ليست الموجودية الا الاتصاف فلا يلزم ان
يكون [illegible] في الذهن موجودة [illegible] في الذهن كما ذكره المحشي في غير موضع [illegible] فالامر الكلي
[illegible] الموجودية الا الاتصاف بالوجود الذي يكون في الذهن وليست الموجودية [illegible]
العقلي [illegible] الاتصاف كان المحشي خلط بين الوصف والاتصاف [illegible] لا تخلط [illegible]
ان ثبوت الشيء [illegible] في هذا المقام [illegible] الكلام الاتصاف الذي يكون [illegible] موجودة لا الانتزاع

ومع ذلك ايضا قد منعه بعض والكلام فيه مجال [illegible] واجاب بان المراد من علية المهية انها اثبت خبر ان من الوجود
لا ينطبق على كلام [illegible] ولا يمكن ان يطبق [illegible] بل ظاهر كلامه بل صريحه ليس الا ان عدم اعتبار الوجود مع المهية عند
اتصافها بصفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود وحمل الشيخ ان المهية بمجردها ان تقتضي صفة غير الوجود ولا يستلزم ان يكون
المهية حالة الاقتضاء منفكة عن الوجود فكيف انفكاك المهية عن الوجود [illegible] فضلا عن ان يكون مع [illegible]
مقتضية واذا ثبت ان انفكاكها عن الوجود ممتنع مطلقا فكيف يمكن ان يؤثر فيه مع انه لا ينفك [illegible]
وهذا الكلام [illegible] فاسد [illegible] المقدمة [illegible] اعتبار الوجود مع المهية عند اقتضائها
صفة لا يقتضي انفكاك المهية عن الوجود حالة الاقتضاء [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
كون الشيء مؤثرا في شيء [illegible] التاثير [illegible]
التاثير [illegible] المهية [illegible] الشيخ [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التكلفات [illegible]
ذلك [illegible] الامام [illegible]
[illegible] ذات الواجب [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] التاثير [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المقدمة [illegible]
لضعف الطريق الاخير الذي [illegible] الوجود والموجود واحد [illegible]
من تحيثات الوجود [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]

وجه [illegible] العبارة [illegible]
[illegible] الفصل [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الوجود [illegible]
ان الشيء [illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] التاثير [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
وجوب الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] التقسيم [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] التقسيم [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ان يلزم خصوص ما ذكره في هذا القسم غير موجب بل اللازم اما هذا مع خلاف الغرض او كون وجوب الوجود معلولا
للتعين او لغيره وانت خبير ان مراد الشيخ لو كان ما ذكره لم يحتج الى تفصيل المحذور الواقع في الشق الثاني من
الترديد الاول لما حسن ان يكتفي في هذا القسم بقوله وايضا فهو بل كان عليه ان يفصل محذوره ايضا فافهم او
ليس فيه الا ثبوت التوحيد فيه نظر اذ لاشك ان كون الواجب الوجود المعين معلولا للغير محال وفي الشق الاول
يلزم هذا المعنى ايضا لان وجوب الوجود اذا كان علة للتعين كان معلولا له فكان وجوب الوجود المعين معلولا
للغير وتخصيص المحالية بمعلوليته للغير الذي هو غير وجوب الوجود لا وجه له اذ الدليل مشترك كما لا يخفى فان
قلت اذا كان هذا الشق لهذا باطلا فيلزم منه انه نفي الوجوب لا يكون الدليل محضا لحالة التعدد قلت
بل هو مخصص بالتعدد اذ لو لم يكن تعدد يلزم ان وجوب الوجود والتعين امر واحد ولا عليه بهما حتى يلزم محذور
انما في صورة التعدد ظاهر من مغايرة وح ينتهض الدليل المذكور ويمكن ان يقال ان الشيخ وكذا الشارح ما قصدا
اولا التعدد ولم يبتنيا الكلام عليه بل قصدا عن محال وجوب الوجوب وتعينه حتى يظهر منه بطلان التعدد فحقق
مراده ههنا من كون التعين لوجوب الوجود قسيم من العينية والمعلولية اذ على التقدير يثبت المطلوب الذي هو التوحيد
ولم يتعرض للتفصيل بان احد شقيه محال وهو الذي لازم لصورة التعدد والاخر جائز وهو الواقع ومستلزم
للتوحيد اذ لا غرض متعلق به كثيرا في هذا الموضع لكن لا يخفى انه لعدم ما ذكر الشيخ الطول الذي وجه كلامه بما
كان الكتاب شامل هذا التفصيل في جنبه سهلا فكان ينبغي ان يذكره ايضا فافهم بل في القسم الثاني ايضا في
القسم الاول ايضا صرح بان المعلولية للغير باطلة ومسلمة حيث قال وهو ان يكون منه وجوب الوجود لازما لتعينه
الخ لكن الى والصواب ان يراد الشيخ انه قد عرفت مما ذكرنا انه فصل الدليل الاول الذي اورده الخ
حيث قال ان التعين يجوز ان لا يكون معلولا للذات ولا للغير الا ان يثبت ان ماهية الواجب عين الوجود
وان الوجود امر حقيقي واحد وبطل الدليل الذي اورده الشيخ في الشفاء مكتفيا بهذا وبنى عليه وهذه المقدمة ليست ثابتة
في الكتاب بعين ولا ادل ولا في الشفاء ايضا فان قلت لو لم يثبت هذه المقدمة كان دليل الشيخ على تقرير
كونه دليلا واحدا ايضا باطلا كما سيظهر بعد ذلك فما خصوصية لهذا بتوجيه الخ وجعله اياه دليلا
هذا وان كان كذلك لكن على التقدير كون الدليل دليلا واحدا الايراد الذي ذكرنا من انه يجوز ان لا يكون التعين منه
للغير انه يمكن ان يستنبط دفعه من ابطال الاقسام المذكورة في الشق الثاني غاية الامر ان يرد عليه استعداد الكثرة بعد

البطل

ابطال الاقسام وان كان يرد عليه ايضا ايراد ويحتاج في دفعه الى هذه المقدمة لكنه ايراد دقيق يحتاج الى تامل ونظر بخلاف ما
اذا جعل الدليل دليلين فان ورود هذا النظر على الدليل الاول على هذا الوجه اوليس ما فيه بابه فهو ظاهر ايضا فتامل
الخ والثاني انه لو كان تعينه لغير واجب الوجود آه قد ظهر ايضا مما ذكرنا سابقا انه لا حاجة الى الترديد الاول ثم ابطال
القسم الثاني بل يمكن اجراء الدليل من رأس بان يقال وجوب الوجود لا ازم للتعين الى آخر الدليل مع ما عرفت من ان المحذور
الذي في الترديد فالاولى اذن ان يجعل الدليل دليلين على ان المطلوب لان بطل القسم بدليلين فتامل قال
الخ منها ما قال في نفي الاثنينية الواحدة اعلم ان تقرير هذا الدليل على وجه لا يرد عليه شيء انما هو مبني على ان يكون الوجود
عين الواجب ويكون الوجود معنى حقيقيا واحدا ولا اعني انه يكون واحدا بالعدد حتى يقال انه بعد هذا لا يحتاج الى الدليل
على التوحيد بل واحدا بالمعنى ولا شك انه بعد ثبوت هذا ايضا لا بد ان يبقى التعدد لجواز ان يكون ذلك المعنى الواحد
متعددا اما بالنوع او بالشخص بان يكون معنى جنسيا او نوعيا وحاصل الدليل ح ان الوجود الحقيقي الذي هو الواجب
الوجود وان كان متعددا اما بالانواع او بالاشخاص ضرورة ان فرد اشخاصها اما الذات في ذلك المعنى فيستلزم الانقسام في فرد
كم ولا للغير فيكون الواجب الوجود المتعين محتاجا الى غيره منه فان قلت لا نسلم ان الواجب الوجود الذي هو الوجود الحقيقي
لا يمكن ان يكون محتاجا الى غيره ولا ان الواجب الوجود المعين لا يمكن ان يكون محتاجا الى غيره قلت اما اولا فلانه وجود الشخص
الذي يحتاج الى واجب الوجود لا يمكن ان يكون محتاجا الى غيره اذ الدليل يدل على انه لا بد من تشخص فرد الوجود لا يكون محتاجا الى غيره ومن
ثم واما ثانيا فلان الوجود الحقيقي اذا فرض انه ليس محتاجا في الوجود الى غيره اصلا فيكون موجودا مع قطع النظر عن غيره فيكون
متعينا لان الوجود لا ينفك عن التعين فلو انضم شيء اخر اليه من فصل او تشخص كان لغوا زايدا لا حاجة اليه في التعين والتحصل
وليس فصلا ولا تشخصا بالحقيقة بل امرا اجنبيا لا حاجة اليه وتسميته فصلا وتشخصا من باب اشتراك اللفظ فكان واجب
الوجود المتعين حقيقة هو الوجود فقط وكان منحصرا في الفرد وسائر ما يفرض ضما اليه كان من قبيل المقارنات الخارجة
ولا يمكن ان يصير بذلك افرادا متعددة فثبت التوحيد فان قلت على تقرير الوحدة ايضا ان هذا المعنى الواحد لما كان متعين
نفسه لذاته فيكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره اذ هذا الفرد غير المعنى بالضرورة ولغيره والف دليل قلت هذا انما
يرد اذا كان الوجود الحقيقي معنى كليا واما اذا كان جزئيا فلا اذ تعينه ح نفس ذاته والعلية والمعلولية حينئذ يكون الواجب الوجود
المعين معلولا لغيره على انه يمكن ان يلتزم ان يكون الواجب الوجود المعين معلولا لغيره الذي هو اصل ماهيته كما لا يبدل على الحكم
الصاكون بان الوجود زائد على ذات الواجب وانما يقتضيه حيث يلزم الذات اذ على هذا يكون الواجب الوجود المتعين معلولا للنفس

الذات التي يغايره بوجه لكنه لا يخفى انه على القول بعينية الوجوب وانكار راي المتكلمين لا حاجة الى هذا الالتزام
اذ بدونه محيص عن الالتزام كما قررناه ثم لا يخفى انه اذا لم يثبت عينية الوجود يجوز ان يكون مهية غير الوجوب
يستلزم الوجوب او يثبت عينية لكنه لم يثبت ان الوجوب الحقيقي معنى واحد على ما هو راي الشارحين بل يحتمل
ان الوجوب امر كلي اعتباري وان في الممكنات حصصا منه او افرادا اضافية قائمة بمهياتها او الوجوب نحو
انما هو فرد خاص مغاير بالحقيقة للافراد التي في الممكنات او الحصص واشتراكه معها في معنى الوجوب المطلق
الاعتباري باعتبار صدق هذا المفهوم عليه وعليها بالمواطاة صدقا عرضيا في الواجب تعالى عرضيا او ذاتيا
في الممكنات فح هذا الدليل ظاهر تقريره اما على طريقة المتكلمين فظ اذ نقول يجوز ان يكون ذاتان مختلفان بالحقيقة
يكون كل منهما مقتضيا للوجوب بذاته ويكون اشتراكهما في وجوب الوجود الذي هو امر عرضي اعتباري كالوجوب
بعينه فنقول لم لا يجوز ان يكون تعين واجب الوجود لكونه واجب الوجود او لغيره وان اردتم ان تعينه لهذا المفهوم
او لغيره نختار انه لغيره ولا محذور فيه اذ الغير هو ذات الواجب التي هو غير مفهوم وجوب الوجود الذي هو امر اعتباري
غاية الامر انه لا بد ان يلزم ان يكون واجب الوجود المعين معلولا لنفس مهيته واجب الوجود وذاته كما اشرنا
اليه انفا اذ لا شك ان الذات اذا كان مقتضية للوجوب فلا يمكن مع قطع النظر عن الوجوب متعينا ضرورة
ان التعين لا يكون الا مع اعتبار الوجود وكل شيء بدون اعتبار الوجود لا يكون معينا كما يحكم به الوجدان
سواء كان مقتضيا للوجود او لا فالذات الموجبة التي هي الواجب الوجود المعين غير الذات ومعلول
لاصل الذات ولعلهم يلتزمونه ومن ادعى بطلانه فعليه البيان وان اردتم انه لما صدق عليه هذا المفهوم
او لغيره فلنا ان اريد بما صدق عليه نفس مهيته او الفرد المعين وعلى الثاني نختار ايضا انه لغيره الذي
هو نفس المهية ولا نم ان فيه محذورا لا بد له من دليل كما قررناه انفا وعلى الاول نختار انه لنفسه ولا يلزم
منه الانحصار في فرد اذ نفس هذه المهية مغايرة لنفس المهية الاخرى وكل منهما مقتض لتعين الواجب
اذ كل من تينك المهيتين يقتضي الوجوب وبذلك يتعين واجب الوجود ولا يلزم حصر اصلا هذا وكذا على
طريقة الحكماء فنقول ايضا انه ان اردتم ان تعينه لمفهوم وجوب الوجود او لما صدق عليه الذي هو الوجوب الخاص
الواجب بذاته المتعين بذاته فان اريد الاول فنختار انه لغيره الذي هو الفرد الخاص من الوجوب ولا محذور
سواء اريد ان تعين هذا المفهوم لاي شيء او تعين الواجب الوجود المتعين اما الاول فلان هذا المفهوم

الكلي

الكلي الاعتباري الذي هو مفهوم واجب الوجود لا محذور فيه ان تعين بامر آخر غيره هو الفرد الذي هو عين
من الوجوب الذي هو عين ذات الواجب المعين لان هذا المفهوم الاعتباري ليس هو ذات الواجب
الوجوب بل من اعتباراته ولوازمه وعوارضه واما الثاني فلان تعين واجب الوجود ويكون لهذا الفرد
الذي هو عينه ولا محذور فيه اذ المراد بكون تعينه لهذا الفرد اعم من ان يكون بالسببية او ان يكون عينه
وان اريد الثاني فنختار انه لذاته ولا نم لزوم الانحصار في فرد لجواز ان يكون للوجوب المطلق فردان
خاصان متعينان بذاتهما ومعينان لمفهوم الواجب الوجود الكلي الاعتباري لا بد لنفيه من دليل
والشيخ في هذا الكتاب وفي الشفاء وان اثبت عينية الوجوب للذات الواجب لكنه لم يتعرض ظاهرا
لان الوجوب معنى حقيقي واحد وهو المهم في هذا المقام كما عرفت وتعرض لتقريرات مختلفة وعبارات
متباينة وتوضيحات وتفصيلات لا حاجة اليها ولا ادري اي شيء الباعث في هذه الطريقة ترك التعرض
لما هو المحتاج اليه الضروري في مثل هذا المطلب المهم العظيم الشان والتعرض لزيادات وامور لا يحتاج
اليها اصلا فان كان هذا لظهور هذه المقدمة عنده ففيه بعد تسليم ذلك لا يقصر حالها عن الامور الظاهرة الاخرى
التي تعرض لها ولتوضيحها وتفصيلها مع ان الحق انه ليس كذلك فان هذه المقدمة على تقدير صحتها في غاية الخفاء
والابهام وما قال بعض الاعلام من انها اظهر من الشمس عند من كان من ارباب الكشف والحدس العظيم الذي
كان لمن رزقنا الله تعالى بفضله وجوده وان كان للمكاشف فمع انها خصلة غير محمودة لا ينبغي ان يظن
بمثل الشيخ ذلك ويؤيده او وارد في التفصيلات والتوضيحات لان هذا مشوش على الطلاب وحرص على تعليم
المتعلمين وحاشا شخص ان يقال انه لم يتفطن بهذه الابحاث وبنى الامر عليها ووقع في هذه بادي الراي
من غير تحقيق واتقان وبالجملة تزيد الحيرة على الحيرة في التامل في امر هذا الرجل العظيم وتتبع اطواره
واحواله وكلماته ولعل في المراتب والمسائل المهمة التي ليست من اسرار الحكمة ودقائقها ولا محذور
في اذاعتها وافشائها تعرض للتفصيل والتوضيح ضربا على المبتدئين وشفقة عليهم والمخفي للمقامات
الخفية والمسائل الدقيقة والمسائل التي بعيدة عن الاذهان ومخاف على اظهارها وقوع القاصرين
في الضلال والطغيان فيمسك عنان القلم ولا يرسل ايضا شفقة على الطلاب لعلا يقعوا في خلاف
الصواب والله اعلم بحقائق الامور لعل نقلا عن شفعه شيئا لو كان آه هذا التفصيل ليس على ما ينبغي جزيل

بل هو مشتمل على لغو وكان الاولى الذي تحقق مثلا اذا كان البشر الواحد هذا الانسان آه فافهم   الخ ملازم

ان يكون الوجه معلولا للتعين فيه ان الازم الاستلزام المعلولية وهو فرع الآن بينه الكلام على مقدمة اللزوم

الذي ادعاه الشارح ويكون المراد انه على تقدير لزوم وجه الواجب للتعين فلا يمكن ان يكون الوجه علة للتعين

او يكونا معلولي علة ثالثة فيكون الوجه معلولا للتعين وهو المطلوب لكن الظاهر من سياق كلامه انه ليس بناء كلامه على المقدمة

وانه بحث على الشارح باعتبار اخذه للمقدمة كما يظهر من التامل فيه فتامل   الخ لان التعين حينئذ يكون معلولا للوجه

الواجب فيه ايضا مثل ما في سابقه   اقول ما ذكره اولا صحيح لبيان الملازمة آه فيه ما عرفت من بيان الملازمة

لا يتم بدون اخذ مقدمة اللزوم ولا يمكن ايضا ان يحمل الزاما على الخصم بانه ادعى تلك الملازمة بدون البناء على المقدمة المذكورة

لانه سيصرح في اخر الحاشية بان الخصم اخذ تلك المقدمة في بيان الملازمة حيث يقول وح يرجع الى ما حققه

صاحب المحاكمات الا ان يقال اول الكلام الشارح وجهين الزاما على الخصم على تقدير ان يكون بناء كلام الخصم على اخذ تلك

المقدمة ثم جعل وجها واحدا اطلاقا لما ذكره الخصم وتحقيقه على تقدير ان يكون بناء كلام الخصم على اخذ تلك المقدمة وهو

تكلف ثم نقول لا يخفى ان مراد الخصم من النظر كما يظهر من النظر فيه ان كلام الشارح لا تقريب فيه لان المطلوب هنا اثبات

القسم الثالث من هذه الاقسام الثلثة وهو الذي ادعاه الشيخ على هذا التقدير وهو انما يصح بان يبطل القسمان حتى

يبقى القسم الثالث على ما فصله الخصم فقوله وتوجيهه على ما تأمل الخ لكنه لا يبقى الا قسم كلها باطلة على ما فصله الشارح

كما قرره الخصم بقوله لكنه آه وح لا يندفع هذا النظر بما ذكره المحشي اصلا وهو ظاهر فتامل الجواب ح ان يقال الامر في مثل هذا

سهل لانه اذا كان شيء مثلا مستلزما لامور كلها باطلة فلك ان تبطل اللازم اعني هذه الامور بابطال ما سوى واحد ثم ابطال

ذلك الامر كما فصله الشيخ وان تبطل اللازم جميعا وابطاله جميعا كما فصله الشارح وكل من الامرين شائع ذائع فيما بينهم

ومثل هذا الاختلاف بين المتن والشرح لا يصير منشأ للنظر وان كان نظر الخصم على ان الشارح لم يبطل القسم الثاني

بما ابطله الشيخ من عدم الاحتياج الى الغير كما بينه بقوله واما على تقدير ان يكون آه ففيه ان الشارح لم يدع في هذا القسم

المعلولية بل مراده المعلولية التي ذكرها الشيخ في ابطاله كما فهم الخصم انه ليس كذلك بل مراده المعلولية التي ذكرها الخصم وعلى هذا

ينعكس امر الاعتراض فافهم   في الحاشية الا انه ترك آه فيه سهو اذ الشارح ما ترك هذا الشق بل ذكره ايضا

ولو اريد من الاحتياج آه يمكن ان يراد من الاحتياج الاحتياج في تحققه من لوازم تحققه او الى ما يستلزمه

وح يكون العدم كونها معلولي علة ثالثة دخل في عدم الاحتياج فافهم   فلا مساواة بالنسبة الى اللازم فقط آه

الكف

الكف بعد هذا التوجيه   فالملازمة التي ذكرها آه لا يخفى انه اذا كان اللازم عدم الاحتياج الى شيء منهما

الى الآخر بمعناه المتبادر فلا يكون العدم علية جزء اللزوم مدخل في الملازمة كما ذكره المحشي سابقا لان العدم كونهما

معلولي علة ثالثة لا مدخل له فيها مراد الخصم هو هذا والاولى الذي يورد عليه بان المراد بالاحتياج المعنى الاعم الذي

ذكرنا آنفا وح يكون العدم علية جزء اللزوم ايضا مدخل في الملازمة ولو فرض لزوم الاحتياج في الدليل الذي ذكره الخصم بمعناه

المتبادر وكان المورد للدليل هو المحاكم وهو اعرف بقصده فنقول اللازم ان يكون بناء حكم الشارح بالمقدمة التي

ذكرها على هذا الدليل بل على الدليل بنحو آخر وكذا انه ما لم يوضح ما اخذه لم يكن الدليل تاما فافهم   الخ العمدة الخ آه

لما كان الوجه الثاني مشتملا على ايرادين احدهما المنع والآخر الاستدلال كجعل هذا العمدة جوابا لعاما آه

او لو كان بناء كلام الخصم في بيان استحالة الاقسام الاربعة على مقدمة التلازم ورد هذا الايراد عليه ايضا فافهم

لان القسم الاول آه فيه انه لا ضرورة فيه اذ يجوز ان يكون في القسم الاول العلة الموجبة فيشمل الجزء الاخير

للعلة التامة ونحوه وح على تقدير ان يكون واجب الوجود لازما للتعين وعلة له يعود القسم الاول بالاخر بعينه

بل بعينه على اقتضاء اللزوم العلية فمحلها اذ كان العلية التي تقتضيها هي الكلية فبطلانها لا فائدة فيه

اعتبار ما ذكره   والجواب عنه قوله فلا يعود القسم الاول الذي ذكره الشارح آه فيه نظر اذ المفروض المعلولية للتعين

بغير واجب الوجود في جميع هذه الاقسام ماخوذة في النوع من ذكر هذه الاقسام التفصيل الذي ذكره المحشي مفصلا

فالقول بانه على تقدير عدم الكفاية يتحقق لزوم الاحتياج التعين الى غير وجه الواجب وهو خلاف ما

ادعي لعله الزام على المحاكم حيث لم يوضح كلام الشارح على الوجه الذي اخذه المحشي لكن لا يخفى انه على تقدير ان يكون

اللازم صحيحا او اندفع ايراد المحاكم الا انه لا يبقى الايراد في الواقع على الشارح بناء على توجيه المحشي لكلامه فالاولى

في الجواب ما عرفنا آنفا فافهم   الخ العمدة الخامس لهذا المقدر آه هذا الايراد كما يرد على الشارح يرد على الخصم ايضا

اخذ في توجيه مقدمة اللزوم اولا او لا لان سياق كلامه ان هذه الايرادات التي اوردها مختصة بالشارح وقال

اولا بعد شرح كلام الشيخ والمشتمل بعد هذا كلام الشارح ليتضح ما بقي فيه من الخلل   والدليل عليه الشيخ ذكره وجه

الواجب آه انما لان الغير ان وجه الواجب على تقدير عينيته الوجه هو الواجب الوجه   واما ما ذكره الخ آه

غير وجه الواجب آه فيه نظر لانه كذب والكلام على ان الوجه عين الواجب انما في الترديد في الاستدلال بان التعين ان كان

معلولا للوجه فثبت الانحصار وان كان معلولا له فيكون علة له بالوجه الذي قررت وكذا ان التعين اما ماهية او آه

في الواقع او صفة لها الثالث اما وعلى التقديرين يلزم ان يكون الوجود معلولا للماهية او صفتها اذ ظاهر ان هذا الاستدلال
صحيح مستقيم وعدم صحة التلازم في الواقع بين التعين والوجود على تقدير كونهما نفس الماهية لا ينافي صحته
واستقامته وهو ظاهر الخ فان قلت هذه الاقسام الاربعة آه الصواب في الايراد ان يقال كما اشرنا اليه سابقا ان
الشق الاول ايضا محال لانه يلزم ان يكون الواجب الوجود المتعين معلولا لغيره الذي هو وجوب الوجود والجواب بما ذكرنا
ايضا من ان المعلولية انما يلزم على تقدير التعدد اذ ح لا بد من مغايرة الواجب الوجود والتعين وتغيرهما في القيود
المذكورين واما اذا كان الواجب واحدا فلا يلزم المعلولية اذ التعين يجوز ان يكون عين الواجب الوجود فيخرج
عن القسمين اذ لا يلزم المعلولية ويقال لا محذور حينئذ والحاصل انه اختار هذا القسم آه القسم الاول ايضا
كذلك والمختص بالجواب باختيار هذا القسم واما ما ذكره من الجواب فخلاصته ان الف دا التقدير الاول آه كان
هذا لفظه الف دا وظاهر ان مراد المحاكم ليس الا انه على تقدير ايراد الشبهة في وجود الواجب يختار العينية وما عاهد
من العلية على تقدير التعدد اذ على هذا التقدير لا بد من المغايرة كما ذكرنا ويمكن ان لا يبنى الكلام على تقدير التعدد ايضا
ويكون المراد من العلية اعم منها ومن العينية والامر فيه سهل ليس قابلا للمناقشة فضلا عن الحكم بانه الف دا ثم الف دا
ولا محلا للتعجب والرمي بالسفاهة نعم لو ثبت ان التعدد آه كان مراد الح ايضا هذا وما ذكره من ان الوجود المطلق
للماهيات يختلف بحسب اختلاف المضاف اليها ان اراد به ان الوجود الحقيقي الواحد يختلف بالاعتبار بالنسبة الى اضافته
الى الماهيات من حيث تعلقها به ففيه تكلف وحاصل الكلام ان الوجود الذي يفهمه كل احد بالبديهة ويعلم اشتراكه
بين الموجودات في الجملة ويعلم عدم اشتراكه لفظا بالدلائل والشواهد والوجدان ان كان امرا كليا اعتباريا له حصص
قائمة بالممكنات وبالواجب ايضا على ما هو راي المتكلمين فح اثبات التوحيد بهذا الدليل مشكل وكذا اذا قيل ان هذا
الامر البديهي الكلي له فرد قائم بنفسه هو عين ذات الواجب وحصص او افراد ضائعة قائمة بماهيات الممكنات
كما هو المشهور من مذهب الحكماء واما اذا قيل ان هذا الامر البديهي ليس امرا اعتباريا بل هو امر حقيقي والاشتراك
الذي نفهمه للموجودات فيه ليس بعنوان قيامه بها بل باعتبار علاقة اخرى والدلائل الدالة على اشتراك المفهوم
يدل على انه معنى واحد لا معان متعددة فح يحتمل في بادي الراي ان يكون هذا المعنى الحقيقي الواحد متعددا اما باعتبار
الفصول او التشخصات وبهذا الدليل يبطل هذا الاحتمال ويثبت انه معنى متشخص بذاته وهذا هو قول الذي
يشترك فيه الكل لو على ما ذكروا الصوفية وان كان بينهما فرق باعتبار ان القائلين يقولون بموجودية الممكنات

حقيقة

حقيقة وانها ليست من اعتبارات ذلك المعنى الحقيقي الواحد والصوفية كانهم يقولون بان الماهية الممكنة من اعتبارات
ذلك المعنى الحقيقي وتعيناته وان موجوديتها بالعرض والموجود الحقيقي هو ذلك المعنى فقط وهو الواجب تعالى
ثم لا يخفى انه على تقدير ان لا يقال بان المعنى البديهي الذي يفهمه كل احد امر كلي يقوم حصصا او افرادا بالماهيات
الممكنة يحتمل ان يكون مرادهم ان هذا الامر البديهي هو بعينه الامر الحقيقي الذي هو عين ذات الواجب كما يفهم من ظاهر
بعض كلماتهم لكن لا يتوهم ان هذا الامر البديهي يعلمه كل احد بكنهه وكما هو حقه اذ هو امر شنيع فظيع بل يعلمه كل احد
بوجه لا على معنى ان يحصل لكل احد ان هذا الامر البديهي حقيقة هو وجه الوجود الحقيقي بل على معنى ان كل احد علم
الوجود الحقيقي بالعلم الحضوري وان هذا الامر البديهي الذي يعبر عنه بالوجود هو الوجود الحقيقي وعين ذات الواجب
وانه ليس يحصل في ذهن احد بل العلم به بطريق الحضور ولكل احد يعلمه بوجه بقدر استعداده كما اذا فرض ان جماعة
راوا امرا واحدا وكان بعضهم اقوى بصرا من بعض فان الجميع راوا ذلك الامر لا بوجه لكن رويتهم مختلفة او راى
واحد شيئا وفي النور والظل فان رويته يكون مختلفة وهذا هو معنى العلم بالوجه في هذا المقام ويحتمل ان يكون
مرادهم انه يفهمه كل احد امر اعتباري كلي لكن ليس له حصص او افراد قائمة بالممكنات بل مصداقه امر حقيقي هو
عين ذات الواجب وهذا المصداق لا يعلمه احد بل المعلوم لكل احد هذا الامر الاعتباري الذي هو وجهه ولا يذهب عليك
انه على الاحتمال الاول يمكن من بين الاحتمالين اثبات كون هذا الامر الحقيقي معنى واحدا بالدلائل والشواهد التي ذكروها لاشتراك
المفهوم للوجود عندنا اذ لو ثبت انه لا بد من امر حقيقي وان ذلك الذي نفهمه امر حقيقي فظ انا لا نفهم الا معنى واحدا فلا
ان يكون ذلك الامر الحقيقي معنى واحدا ويسهل ح سلوك طريق التوحيد بهذا الدليل الذي ذكره الشيخ واما على
الاحتمال الثاني فاثبات كون ذلك الامر الحقيقي معنى واحدا مشكل اذ بعدما سلم انه لا بد من امر حقيقي وانه ليس قائما بالممكنات
بل للممكنات علاقة به يسلم ايضا انا نجد بديهة او بالبرهان ان العلاقة في الجميع بمعنى واحد لكن لم لا يجوز ان يكون الاشتراك
الذي نفهمه بين الجميع في معنى العلاقة ليس باعتبار وحدة متعلقاتها بحسب الحقيقة بل باعتبار ان متعلقاتها مشتركة
في هذا الامر البديهي الذي يفهم من لفظ الوجود وليس كنهها اما كما ذكرنا ولما كان هذا المقام لمن هو حقيقا بالتفصيل
والتوضيح التام اطنبنا الكلام فيه ولم نبال بوقوع بعض التكرارات والتطويلات فتدبر الثاني ثم الجواب الذي
استحالة تعدد الواجب على تقدير كونه ... ان هذا التاكيد ليس ... اذ المعقول من الذي ذكره من الشق الاول
والمحذور فيه هو معلولية التعين للغير الذي ذكره في اصل الدليل فبهذا التاكيد لا يلزم زيادة محذور وما يقول المحذور

وفي نفس هذا التفصيل والترديد ايضا فائدة اخرى مع قطع النظر عن زيادة المحذور وقوته الموقوف انه ان المعقول
هو الشق الاول والاجمال لتوهم الشق الثاني بل في الشق الثاني ايضا لا يلزم زيادة محذور وفي الحقيقة هذا من جملة ما ذكرنا
سابقا ان الشيخ يتعرض لما للعليل له اتم ويترك ما هو للمهم الضرور ثم لا يخفى انه على توجيه المحاكم ايضا الفائدة بحالها اذ
لا فائدة في ايراد الدليل بهذا النحو من الترديد بل يكفي ان يقول في سوق الموضع يلزم المطلوب فافهم الشارح لا يتصور آه
لما قال في القسم الاول من الاقسام الاربعة انه لا يتصور القسم الثاني فيه من اقسام التلازم والانعدا والقسم الاول من الترديد كان
ينبغي ان يقول في هذا القسم ايضا انه لا يتصور القسم الاول والانعدا والقسم الاول وحده لا يكون مقتضاه ما ذكره ايضا
لو قطع النظر عن انه قال في القسم الاول كذا ايرد عليه انه لا يلزم ان يكون المقتضي ما ذكره لجواز ان يتحقق حينئذ القسم الثالث او
الثالث من التلازم فافهم قوله اصلحها ان تقدير الواجبين لا ينطبق آه لا يخفى ان كلام الشيخ ليس ظاهرا في انه
فرض الكلام في الواجب الواحد بل لا يبعد ان يقال انه فرض الكلام في الواجبين لانه قال لو التعين لم كان لكونه
واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وان كان لامر آخر فهو معلول وظ هذا الكلام تحقق المغايرة قطعا بين التعين
ووجوب الوجود اذ على تقدير جواز العينية لم ينحصر الترديد لجواز ان لا يكون لوجوب الوجود ولا لغيره بل يكون نفس وجوب
الوجود اذ الظاهر من كونه لوجوب الوجود ان وجوب الوجود علة وحمله على ما يشمل العينية خلاف الظاهر وتحقق المغايرة قطعا
بين وجوب الوجود والتعين انما هو على فرض تعدد الواجب اذ على تقدير وحدته العينية ايضا محتمل فافهم
قوله وهو نقل الايراد بعد توجيهه عليه آه لا يخفى ان عبارة الامام ههنا في بعض النسخ هكذا وعند هذا الكلام تم اقسام
الاقسام الثلثة وح لا مؤاخذة على الشارح حتى يحتاج الى توجيهه قبله كما ذكره قوله وفي بعض النسخ الاقسام الاربعة
وعلى هذا يحتاج توجيه نقل الشارح الى ما ذكره قوله فلعله كان نسخة الشارح ما بحر الاول فافهم قوله واما ثانيا فلانه لم
يبق هناك آه واما ثالثا فلتوسيط القسم الثالث والرابع بين حرف والعاطف وذلك ركيك جدا
قوله وفي السؤال الثاني تغيير الدليل الى الاصطلاح المذكور مراده ان في السؤال الثاني حذف حيث ترك ما به
ما به الاشتراك وما به الامتياز وبنى الامر على ان الوجوب لازم للتعيين آه وهو بعينه الدليل الذي ذكرنا بعد الاصطلاح
فافهم الشارح بل نتكلم في واجب الوجود آه لا يخفى انه اذا كان الكلام في واجب الوجود فلا ايراد عليه ظاهرا اذ يختار
انه عين التعين او ملزوم له ولا يلزم الوحدة اذ لم يثبت ان وجوب الوجود بهذا المعنى مشترك بين الواجبين كيف
ولم يثبت بينهما ذاتي مشترك آه وما ثبت اشتراكهما في وجوب الوجود الذي اعتبره الشارح باعتبار انه فلا يتم الكلام ا
او اثبت

اذا ثبت ان الوجوب امر حقيقي واحد بالمعنى وح لو كان واجبان كان هذا المعنى الحقيقي الواحد حصل له تعينان سواء
كان بفصول او تشخصات ويرد الدليل الى آخره وليس في الكتاب من هذه المقدمة عين ولا اثر وظاهر انه
ليست ضرورية ايضا بحيث لا حاجة الى التعرض لها فافهم قال وزيد نفس مفهومه آه يمكن ان يقال يمنع زيدا في فرض
صدقه على كثيرين باعتبار انه انسان موجود الا انه مع قطع النظر عن الوجود ايضا شيء يمنع فرض صدقه على كثيرين ثم اقول
لا يذهب عليك ان المعنى المفهوم من الانسان مثلا لا شك انه مشترك بين زيد وعمرو ولا شك ايضا ان زيدا
يغاير عمرا بوجه ولا يمكن ان يسند ذلك التغاير بان في زيد امرا آخر منضما الى معنى الانسان سواء قيل بانهما موجودان
بوجود واحد او لا لانا نعلم بديهة ان حصة الانسان التي تحققت في ضمن زيد متضمنة الى الامر الآخر المذكور سواء كانا متحدين
في الوجود او لا مغايرة لحصة التي في ضمن عمرو ومغايرتها الى الامر المذكور مع قطع النظر عن الامر الآخر ولا يمكن ان يقال انهما متحدان
بل ليس القول باتحادهما الا كالقول باتحاد زيد وعمرو ولا انفكاك في مرتبة منع ظهر انه لا فائدة في القول بانضمام
امر الى الطبيعة النوعية في حصول التشخص سواء قيل باتحادهما في الوجود او لا ولو قيل ان الحصة التي في الفرد من الطبيعة
النوعية لما كان تخصصها وتعينها بالتشخص فليست امر امحصلا متحصلا اعتبره حتى يمكن ان يقال ان هذه الحصة التي من الانسان
في زيد مع قطع النظر عن التشخص مغايرة لحصة التي في عمرو ونقول يجب انه كما لا شك ان نفس التشخص اذا كان
امرا غير الوجود امكن تصور التشخص منفكا عن الوجود وكل ما كان كذلك امكن فرض صدقه على كثيرين كيف ولا شك انه يمكن ان يتصور
اشخاص كثيرة وح يصدق على كثيرين والفرق بين الذهن والخارج والقول بان التشخص يمنع عن فرض صدق التشخص
على كثيرين في الخارج دون الذهن تحكم ولا بد ايضا من زيادة تكلف عند نقل الكلام في التشخصات الذهنية كما لا يخفى
فلا محيص الا بان يلتزم ان المعنى النوعي اذا حصل له وجودان فباعتبار كل وجود يحصل شخص مغاير للشخص الآخر متحد معه
في المعنى الذي يحصل منهما في العقل معنى واحد هو مفهوم الانسان مثلا من دون ان ينضم الى المعنى امر آخر وهذان التشخصان
وان كان معناهما واحدا وليس في احدهما معنى ليس في الآخر لكنه مع ذلك كل منهما مغاير في الخارج مثلا للآخر وكل منهما
بحيث لو فرض انه ادرك ذاته لم يلزم منه ادراك الآخر ويجوز غفلة كل منهما عن الآخر واتصاف كل منهما بصفات
مغايرة لصفات الآخر كانت هو بعينه او وجدانا ولما ان الشخص المخصوص كزيد مثلا لم صار باعتبار هذا الوجود زيدا
ولم يصر عمرا فامر لا نعلمه كنهه وغايته انه يجوز ان يكون الوجود الحاصل من فاعل خاص او زيادة خاصة او في وقت خاص
مصيرا النوع هذا الشخص المخصوص دون غيره وكان هذا معنى قولهم ان المادة مشخصة فان كان التزام هذا الذي ذكرنا متيسرا

على العقل لم ينقبض منه ولم يشمئز عنه فهم المراد والا فالاشكال قائم حتى يهدى الله تعالى الى طريق ارشاده ثم لا يخفى
عليك ان ما ذكره المحشى قريب مما ذكره المحاكم ويقول ايضا فافهم   قوله فتعينات الاشخاص آه لا يخفى ان
ان حمل كلام الشارح على هذا المعنى تكلف جدا والحق انه ليس مقصوده بل قال الشارح وبانضياف معنى العموم اليها آه
الخ انه ليس مراده مجرد ان الطبيعة باعتبار تقييد العموم بها يصير عامة بل انه بانضياف اليها امر به يصير عامة وهذا
ليس بمتحمل لان الطبيعة من حيث هي عامة وكلية وباعتبار اخذها مع التشخص سواء قيل انه التشخص من الوجود او غيره
يصير خاصة فافهم   لان الامر العدمى آه فيه نظر لان الامر العدمى بالمعنى المراد ههنا اى المعتبر لا يلزم ان يكون
عدم ملكة الشيء ومنوطا به ولو قيل ان الممات الذى ذكره الخ عدم ملكة لان الموت عدم الحيوة قلنا بان المناقشة
فى المثال وايضا لو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون اعدام الممكنات ذاتيا ولا ذاتيا لشيء وبطلانه ضرورى اذ عدم البصر
ذاتى العمى وذات العمى ماخوذ مع غيره فتدبر   بل على انه فصل الماهيات المحققة فى نفس الامر فيه انه
لو تم البرهانان اللذان ذكرهما يلزم ان لا يكون فصل الماهيات المحققة فى نفس الامر ايضا الا ان يخص الكلام الاول
بان مراده الشيء المتحقق فى الخارج فتامل   قوله اجاب الشارح بانا لا نم لزوم التركيب آه فيه نظر لان مراد
الامام ليس لزوم التركيب فى ذات الواجب حتى يجاب بهذا الجواب بل مراده انه تحقق امران فى الواجب الوجوب
والتعين ويرد بينهما باللزوم والعروض الى آخر الدليل والحاصل ان الامام اوردوا على الدليل ان الوجوب
والتعين ليسا ثبوتيين حتى يلزم التركيب ثم اجاب بانه ان لم يكونا ثبوتيين لكن يمكن ان يرد دفعها
بين الاقسام الاربعة ويتم الدليل واجاب عنه الجواب بان الامور السلبية لا يتصور بينهما تلازم وتعارض ثم بعد ذلك
قال سلمنا على تقدير ان للقابلين لكن هذا الازم على القابلين بالوحدة لان ذات الله تبارك وتعالى يساوى سائر الممكنات
فى الوجود ويمتاز عنها بتعينها وتشخصها وما به الامتياز مغاير لما به الاشتراك فاذن فى ذاته تعالى تركيب الوجه الذى
شارك غيره فيه ومن التعين الذى امتاز به عن غيره فيه فلا ان يكون بين هذين الاعتبارين تلازم بل احد الاقسام
فكان الامام فى البحث الاول على ايراده على الدليل بان الكلام على انه لا حاجة الى اثبات التركيب فى ذاته تعالى الى تمام الدليل
بمجرد التردد المذكور بين التعين والوجوب سواء كانا ثبوتيين اولا وسواء كانا جزء الذات اولا واجاب عنه بالجواب
وبعد ذلك عده على القابلين يعنى تسليم عدم صحة الجوابين الاول الذى هو انهما ليسا ثبوتيين والثانى الذى
هو انه لا يصح التعارض والتلازم بين السلبيين اورد هذا الايراد الذى نقله على ما ورد به الواجب وجوده

الممكنات

الممكنات فالاولى ان يكون ايراده هذا اعتراضا بين على لزوم التركيب فى ذات الواجب لانه ينبغى
ان يكون هذا الايراد ايرادا على الدليل مع ان قررنا بالنحو الاخر الذى اجاب عنه بان الامور السلبية لا يتصور
بينها تعارض وتلازم فكان هذا النحو يوخذ فيه لزوم التركيب فى ذات الواجب كما لا يخفى فى التركيب الذى
وكلام محمول على ما ذكرنا من انه تحقق فى الواجب امران سواء كانا ذاتيين اولا ونتم الدليل باعتبار ابطال
الاقسام الاربعة وعلى هذا الا يستقيم جواب الشارح آه اذ التعين على تقدير عدميته وكونه عبارة عن عدم
العروض والتجرد ايضا يلزم المحال لان تجرد الواجب اذا كان ملزوما للتعين بهذا المعنى والمفروض انه
ما ولوجودات الممكنات فيجب ان يكون جميع الوجودات مجردا عن عارض وموقوفا ولعله لهذا عدل الى
جواب آخر بقوله على ان الوجه آه فافهم   قوله وكانه منع لزوم التركيب آه مراده ان هذا الكلام توجيه
كلام الشارح حيث يتوجه عليه ظاهر انه كان يكفيه ان يقول انه لا يلزم التركيب لان ما به الاشتراك والامتياز لا يلزم
ان يكونا ذاتيين فما الحاجة الى التعرض لان ما به الامتياز امر عدمى هو التجرد فوجهه بان حاصل جوابه ذلك لكنه
لما كان مظنة ان يقال ما به الامتياز لا بد ان يكون الواجب معروضا للعوارض وهو قح اجاب بمنع ذلك وانه   ذاتيا والا لزم ان يكون م
انما يلزم ذلك لو لم يكن امرا عدميا هو التجرد وعروض الامور العدمية للواجب غير قح وكان قوله ما به الامتياز
لا بد ان يكون ذاتيا من باب المثال والا يجرى مثله فيما به الاشتراك ايضا فافهم   قوله وهذا الجواب لا يدفع
النقض لورود هذا المنع على اصل الدليل بناء على انه زعم ان الدليل ماخوذ فيه تركيب الواجب وقد عرفت حاله كما عرفت
طريق البحث على الشارح ايضا   قوله لان الامر بان ما به الامتياز هو التعين الذى هو ثبوتى لا التجرد
وقد عرفت ان ذكر الثبوتية قد طوى فى هذا المقام فان قلت قد قال الامام فى جواب ايراده هذا انا لا نم ان التعين
امر زائد واجاب عنه بانكم اذا منعتم كون التعين وصفا ثبوتيا بطل اصل حجتكم فلو كان ذكر الثبوتية منطويا
يتجه هذا الكلام قلت لعل مراده اذا منعتم كون التعين وصفا ثبوتيا وكان هذا المنع نافعا فى المقام بطل
اصل حجتكم وبما نقلنا من كلام الامام ووجهناه به وجه ما ظهر ان الامام تفطن بالجواب الذى ذكره الشارح واجاب
عنه فلا وجه لكلام الشارح آه فتدبر   قوله وانما اورده تنبيها على ضعف توجيه الدليل هذا التنبيه باعتبار ان
يظهر من هذا الجواب جواب لاصل الدليل على توجيه الامام فيظهر ضعف ه وانت خبير بان ايراد الجواب الباطل
لا يحصل مثل هذا التنبيه الخ من شرح على انك قد عرفت ان هذا الايراد لا اختصاص له بتوجيه الامام فالصواب ان

يحمل كلام الشارح على انه جواب واحد على ان يكون المراد على في قوله على لزوم الوجود بناية لا العلاوة ويكون حاصل
كلامه منع ان الوجود الواجب والوجودات الممكنات في الحقيقة حتى يكون ذات الواجب في الوجود المذكور
مع التعين والخصوصية لان الوجود ليس طبيعة نوعية حتى يلزم ذلك بل انه مقول بالتشكيك وعارض لافراده
فيجوز ان يكون افراده متخالفة بالذات فلا يلزم ما ذكر ويهافي اللوازم وبهذا اندفع ايراد الامام قلت
وهذا التوجيه حسن لكلام الشارح يندفع عنه ما ذكرناه اولا بقوله بلا عوض الذي لا يلزم من تقليد الوجود تركيبه الا
في العبارة ومن هذا التوجيه غير مسلم الا انه ايضا يقبل التوجيه بحسب موافقة ما وجهنا كلام المحقق فتامل
الكل عارضية للوجود الخاص الواجب فيكون مغايرا له في المفهوم الا انه صادق عليه وقد عرفت بما ذكرنا سابقا انه
على تقدير القول بان الوجود البديهي الذي يعرضه امر اعتباري كلي يشكل اثبات التوحيد بهذا الدليل
لانه وان سلمنا انه يجوز ان يكون لهذا الامر الكلي الاعتباري فرد حقيقي يصدق عليه هذا الامر مواطاة
بل يجب ايضا فلا يلزم ان ذلك الامر الحقيقي لا بد ان يكون واحدا سواء قيل على طريقة المتالهين انه لا يقوم بالممكنات
وجه آخر بل موجوديتها باعتبار نحو علاقة بينها وبين ذلك الامر الحقيقي او على الطريقة المشهورة بين المتاخرين من الحكماء
من ان الممكنات ايضا تتقوم بالوجود المطلق سواء كان في ضمن الحصص او في ضمن الافراد الخاصة لكن فرد منها هو
المجرد القائم بالذات واحد بعينه في ذات الواجب اذ على الاول الامر الحقيقي الذي يكون الموجودية باعتبار
العلاقة به لا بد ان يكون واحدا او كونه عين الموجودية في الجميع بمعنى واحد على ما يدل عليه دلائل الاشتراك المعنوي
وشواهد الوجدان والبديهة لا يستلزم ذلك اذ لعل ان يكون هذه الوحدة المعلومة بالبرهان والبديهة
باعتبار صدق هذا المعنى الواحد المسمى بالوجود المطلق على الامور المختلفة بالحقائق التي كل واحد منها يكون
الموجودية باعتبار العلاقة به ومن يدعي انه لا بد من ذلك فعليه البيان واما على الثاني فالامر اظهر كيف واذا
جوزنا ان يكون لهذا الامر الكلي حصصا قائمة بالماهيات بل افرادا خاصة حقيقية قائمة بها وفردا مجردا قائما بحاله
لسائر افراده وحصصها بالحقيقة فما المانع من تجويز ان يكون له افراد حقيقية مجردة قائمة بذواتها متحدة
بالماهيات وهو ظاهر فلا بد على القول بان الوجود حقيقة واحدة لا يسلم كونه هذا المعنى المفهوم البديهي امرا كليا معلوما
بالعلم الحصولي بل انه امر جزئي في الواقع معلوم لكل احد بالعلم الحضوري لكن لا يعلم كل احد بكنهه بل يوجد
على ما قررنا سابقا ان هذا الامر وان لم يعلم بادي الراي انه جزئي لكنه بعد البرهان بحيث انه كذلك هذا وانت

خبير

٨

خبير بان هذا الادعاء امر مشكل جدا دون اثباته خرط القتاد فلعل من رزق فطنة وقادة وطبيعة نقادة
وحدس ثاقب وذهن صائب يحصل كنه هذا المعنى ويعرفه بالحدس او المكاشفة رزقنا الله تعالى واياكم
الشيخ الا ان يكون في طبيعة من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا اذ كان التشخص بمقارنة امر آخر
مع النوع فيكون النوع مقتضيا للتشخص نفسه ظاهر او يجوز ان يقتضي النوع مقارنة امر خاص له واما
اذا كان التشخص نحو الوجود فح لا يجوز ذلك بناء على راي الشيخ من ان الماهية لا يجوز ان يكون علة لوجود
نفسها فكلام الشيخ كانه مبني على الراي الاول وعلى ما يحتمل في بادي الراي مع قطع النظر عن دقيق
النظر ويمكن ان يبنى على الراي الثاني ايضا بجواز ذلك بناء على ما اراد بما ذكره من ان التشخص نحو الوجود ان الماهية
اذا وجدت صارت شخصا لكن التشخص ليس مجرد الماهية الموجودة بل كل موجود بوجود خاص مغاير بالذات
موجود ايكون وجوده وجودا خاصا آخر والتشخص هو الذي بسببه يقتضي من الفاعل وجوده يكون الماهية باعتبار
موجوديتها بهذا الوجود امرا خاصا مغايرا لما عداه من اشخاص تلك الماهية وح نقول يجوز ان يكون نفس
مهية مقتضيا لتقتضي من الفاعل عليها وجودا ايصير بسببه فردا خاصا كما ان المادة مثلا تقتضي ان يفيض
الفاعل على الصورة التي يوجد فيها وجودا يكون الصورة بسببه فردا خاصا مغايرا للافراد الاخر من الصورة
فتامل لكم فان عوارضها المادية تهيؤها لقبول الصورة العقلية آه كان الاولى التمثيل بتشخص افراد الكلام
في تعدد نوع واحد والامر سهل قوله لما تقرر عندهم ان نسبة المفارق الى الكل على السواء هذا الرئيس بينا ولا سيما
وايضا اذا كان ذلك كذلك كان مختصا بالماديات بمعنى ان نسبة المفارق الى الكل الماديات على السواء لا
الى المجردات ايضا فيجوز ان يكون المفارق سببا للتشخص الانواع المجردة وايضا نقول لو كان التشخص بمقارنة
امر مع الماهية فالبديهة حاكمة بانه كما انه يجوز ان يتكثر انواع المجردات باعتبار انضمام فصول مختلفة على الجنس لها
من قبل الفاعل فكذلك يجوز تكثر اشخاصها بسبب انضمام التشخصات المختلفة الى انواعها من قبل الفاعل ايضا
والتفرقة تحكم وان كان نحو الوجود فح لو قيل ان مغايرة الاشخاص بمجرد ان هذا التشخص مثلا موجود في هذه المادة
يعني ان التشخص ليس الا الماهية باعتبار وجودها في المادة المخصوصة حتى ان زيدا مثلا ليس الا الانسان الحاصل
في هذه المادة يعني ان التشخص ليس غير تلك المادة ولا يجوز ان يسال انه لم كان زيد في هذه المادة دون عمرو حتى لا
زيدا عبارة عن الانسان الموجود في هذه المادة فكانه قيل لم كان زيد زيدا لا عمرا والاول ايضا ظاهر فيراد كما لا قيل

يجوز ان يكون سببا لتكثر اشخاص الهيئة سواء كان الفاعل مفارقا او لا اذ لا يجد العقل تفرقة بين ان يقال المشخص
هو الهيئة الموجودة في هذه المادة وانه الهيئة الموجودة من هذا الفاعل ومن يرجع فعليه البيان وان قيل انه مغايرة
الاشخاص ليست بمجرد ذلك لانه خلاف البديهة اذ البديهة حاكمة بانه يجوز ان يقال لم كان الموجود في هذه المادة
دون عمرو وانه ليس بمنزلة ان يقال لم كان زيد زيدا لا عمروا وايضا نعلم بديهة ان الموجود في هذه المادة وتلك المادة
امر خارج عن الشخص وان الشخصية مغايرة بالذات لا بمجرد الخارج وايضا نعلم انا كلا من الشخصين لو كان
مدركا وادرك ذاته من دون ملاحظة المادة ووجوده فيها لم يدرك الاعراض ويكون غافلا عنه وعن احواله
مع علمه بذاته وحال انفراده كانه سقط قبل الهيئة بسبب كل مجرد يصير شخصا مغايرا بالذات والهوية
لا بمعنى الشخص آخر ومعنى المتشخص ان بسببه يتحقق وجود من الفاعل يصير الهيئة في الخارج مثلا هذا الذات كما
اخذنا اليه غير مرة قلنا ايضا يجوز ان يقال ان الفاعل المفارق او غيره يقتضي ان يتحقق منه وجود خاص على هيئة
من الهيئات النوعية يصير بسببه فردا خاصا مغايرا بالذات للافراد الاخر كالمادة يجوز ان يفيض بسبب
استعداد خاص وجود خاص من الفاعل على الهيئة كذلك وليت شعري لاي شيء لا يجوز ان يكون عرض سابق على الشخص
سببا للتشخص ولم يجوز ان يكون الفاعل او الشرائط او الآلات اسبابا له وهل هذا الا تحكم محض وعليك بالتأمل
والتدبر والاخذ بالانصاف ومجانبة التقليد واتباع الشهرة فانهما لا يغنيان من الحق شيئا   قوله فان تشخص
العلوم يتعدد آه ان كان هذا سند المنع كما هو الظاهر فالمناقشة معه سهلة وان كان نقضا فيمكن الذب عنه
بان المراد ما يتشخص العلوم ان كان تشخص العلوم القائمة بالنفوس فلا نقض لان تعدد النفوس بتعدد الابدان
فآل الامر الى تعدد الاشخاص بتعدد المادة اذ ليس مراده ان تعدد الاشخاص بتعدد المادة بلا واسطة
ومن واسطة وهو ظاهر وان كان تشخص العلوم القائمة بالعقول فهم لا يسلمون ان للعقول علوما زائدة على ذواتها
حتى يحصل تعدد اشخاص نوع واحد فافهم   اقول الحق على المتامل المنصف آه لا يخفى ما فيه من التكلف والاولى
ان يقتصر في جواب الاعتراض الذي اورده ما اختلف فيه الحجتان واما الاعتراض فلا حاجة الى ايراده وما ذكر
في الجواب لئن سلم تكثر المادة آه فيجب لانه اورده على ما ذكر في هذا الكتاب وارد على هذا الجواب ايضا بان تكثر الصورة
ليس بمجرد صنف الصورة بل هو عبارة عن وجود الصور المتكثرة وهو ظاهر ونحن نقول انه قد بين ان الصور علة لوجود المادة
المتكثرة وعلة لوجود المادة فكيف يجوز ان يكون ذات المادة علة لتكثر الصورة الذي هو عبارة عن وجود الصور المتكثرة

ولو قيل

ولو قيل انه يجوز ان يكون وجود الصور المتكثرة باعتبار وجود المادة لا في ضمن هذه الصور المتكثرة بل في ضمن
الصورة السابقة لان وجود المادة وان كان في زمان وجود الصور المتكثرة مستندا اليها لكنه سابق عليها ايضا
باعتبار تحققها في ضمن الصورة السابقة فلا محذور ونقول انه يجوز ان يستند تكثر الصورة الى تكثر المادة ايضا
بهذا الوجه بان يكون تكثر الصورة في الزمان اللاحق مستندا الى تكثر المادة في الزمان السابق ولا دور فان قلت الاحتمال
الذي يكون مظنة الاشتباه الذي يكون تكثر الصورة بسبب تكثر المواد الذي هو محال اي تلك الصور المتكثرة وما كان تكثرها
بسبب تكثر المادة سابقا فلا مجال للاشتباه كيف وهو معلوم بديهة انه يجوز ان يصير المادة الواحدة متكثرة
بسبب تكثر الصور الواردة عليها وح يكون تكثر الصور من دون تكثر المادة سابقا فلما ابطل ذلك الاحتمال الذي
يكون مظنة الاشتباه لم يبق الاشتباه بما ذكره من ان تكثر المادة بسبب تكثر الصورة فاختار في الجواب ان تكثر الصور
بسبب ذات المادة وتكثر المادة بسبب تكثر الصورة ووجود المادة في الزمان اللاحق وان كان بسبب الصور المتكثرة
لكن لما وجد في السابق ايضا بسبب الصورة المتقدمة فباعتبار الوجود السابق بسبب الصور المتكثرة ولما كان
سببها من قبيل الاعداد فلا محذور في ترتب وجودها على الصور اللاحقة ولم يجز ان يكون تكثرها بسبب التكثر السابق
للمادة لظهور فساده كما ذكرنا قلت فظاهر ان مجرد وجود المادة في الزمان السابق لا يأتي منه الا تصحيح الانفصال
والانفكاك وعلى ما يوهم من ان الانفكاك مع فرض وجود مادة محال واما تشخص كل من الصور الحادثة بعد الانفصال
اذ لا يكفي فيه وجود المادة سابقا كيف وهي في الزمان السابق واحدة ونسبتها الى جميع تلك الصور الحادثة
على السواء ثم فلا يخلو القول بان الاجزاء والحصص التي في ضمن المادة المتصورة بالصورة السابقة بالقوة وان كانت
بالعرض بسبب تشخص الصور اللاحقة مثلا اذا كان الجسم بقدر ذراع مثلا فالمادة التي في ضمنه لها نصف وربع وثمن
وغير ذلك من الاجزاء بالقوة سواء قيل ان هذه الاجزاء لها بالذات او بالعرض باعتبار المقدار كما هو الحق فاذا طرأ
على الانفصال او الفصل منه نصفه وربعه وثمنه وهكذا فالصورة الحادثة التي طرأت على نصف المادة الذي
كان بالقوة سابقا انما تتشخص بسبب ذلك النصف والتي طرأت على نصف المادة الذي كان بالقوة سابقا
انما تتشخص بسبب ذلك النصف والتي طرأت على الربع تتشخص بسبب الربع وهكذا فح يصح ان تكثر الصور بسبب
تكثر المادة سابقا اذ لو لم يكن للمادة النصف والربع والثمن وهكذا في الزمان السابق بالقوة لم تكن الصور بحيث
اللاحقة وان كان بعد حدوث الصورة يصير الاجزاء المتكثرة التي كانت للمادة بالقوة بسبب تكثر الصورة حاصلة بالفعل

فلا مجال النزاع فيه انما ذكرناه تكرار فى الكتاب والعدول الى غيره فتامل وامّا تكثر الصورة فانما هو باعراض متعاقبة
متسلسلة آه لا ينبغى عليك ان البديهة حاكمة بان الاعراض لا مدخل لها فى تكثر الصور الا ان يعمم الاعراض بحيث
يشمل صور الاجزاء التى ذكرنا آنفا اذ حصول هذه الاجزاء للهيولى بالقوة لما كان باعتبار عروض المقدار لها
بالوضع فكان للاعراض السابقة التى هى المقادير الوضعية مدخل فى تكثر الصور فافهم وقد مر تفصيل كون
ظاهر مع البرهان فيه انه سيجى تفصيله فى الالهيات الخ وفيه نظر لجواز آه اقول مراد الشارح من كون الذات
مقولة على الكثرة جواز صدقها على الكثرة بحسب المفهوم على ما هو معنى الكلى عند المنطقيين لا القول على الكثيرين فى الواقع على ما
لا ايراد اذ الذات ما دامت كلية يكون تعينها زائدا عليها بالضرورة اذ عند كون تعين الذات عين الذات يكون الذات
جزئية قطعا فان قلت كلام الشيخ والشارح كليهما مشعر بانه ظهر فيما سبق ان ذات الواجب ليس مقولة على كثرة الخ ولا
على الكثرة اذ كان بهذا المعنى الذى ذكرته بيّن لنا انه اين ظهر فيما سبق قلت التعين اذا كان زائدا على الذات
فاما ان يكون بسبب الذات او غيرها فظهور بطلان الثانى مما تحقق غير خفى اذ يكون ح الواجب الوجود المتعين معلولا للغير
وقد مر الحكم باستحالته مرارا ويستنبط منه بطلان الاول ايضا كما اشرنا اليه سابقا حيث انه يلزم منه ايضا ان يكون كون
الوجود والتعين معلولا للغير اذ الماهية الكلية غير الفرد بعينه ولو فرض انه لم يلزم استحالة فى ان يكون المتعين لكن
هو نحو الوجود فيلزم ان يكون الوجوب بسبب الماهية وقد مر استحالته وان كان غير الوجود فلا يمكن ان يكون الماهية مع قطع النظر
عن التعين موجودة اذ كل موجود متعين بالضرورة فيكون ضم التعين اليه بعد ذلك اجنبيا لا دخل له فى المتعين ثم
فح لم يكون موجودية باعتبار التشخص فكان مهية واجب الوجود محتاجة فى وجودها الى غيرها وقد مر استحالته
ايضا سواء قلنا انها عين الوجود الحقيقى اولا اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الماهية اذا كانت ممكنة فى ذاتها
يحمل على الواجب المعين الغرض كونها نوعا فيلزم حمل الكلى على الواجب فيصدق على الواجب المعين انه محتاج فى كونه
الى غيره وهذا وفيه كلام سيجى وعلى الاول كانت تلك الماهية من حيث انها متحصلة آه لزوم الفقدان
مما ذكره غير ظاهر الا اذا تمسك بما ذكره آنفا ثم لا يخفى ان ظاهره منطبق عليها اذ كان التشخص امرا مغايرا للوجود ح
لو قيل انه عين الوجود وجب البطلان بما ذكرنا آنفا من انه يلزم ان يكون الوجوب بسبب الماهية او غيرها وكلاهما محال الا ان يمكن
تعميم كلامه بحيث يشمل هذا الاحتمال ايضا كما لا يخفى فافهم فجواب اللزوم بعضهم ذهب الى ان الجزء آه هذا بعينه ما ذكره الخ
بقوله والحق فى الجواب آه من دون تفاوت لكن كان طريقه الايراد على الحاكم ان نقول يمكن حمل كلام الشارح ايضا على ما ذكره

ثم اقول

ثم اقول المركب من العناصر لما ان يعتبر مع الصورة او المزاج او بدونهما وعلى الثانى الجزء الاخير ليس بمتقدم على
راى هذا البعض وعلى الاول لا يخ اما ان يحصل عناصره معا فلا يتقدم شئ منها ايضا على هذا الراى او يحصل
بعضها آخر فلا يتقدم ذلك البعض فلا يصح ان المركب من العناصر يتقدم جميع اجزائها عليه حال الا ان يتكلف
ويراد من المركب من العناصر ما يحصل بعد حصول الصورة او المزاج لكنه لا يعتبر الصورة او المزاج جزءا له ولا يخفى
ما فيه وقول الشارح ولا يكون وجود الجزء اللاحق آه فيه تكلف لا يخفى الخ والجيب بان فرض المركب
من العناصر آه لا يخفى انه يرد عليه ايضا ما اورد على المحشى آنفا ويدفع بما دفعنا من التكلف الخ واما رد
الشيخ على الخلاف فيه آه لا يخفى ان منشأ الخلاف هو عدم التميز بين التقدم الذاتى والزمانى على ما ذكره المحشى وح
او كان الاجزاء المادية للمركب حاصلة معا فى الزمان مع الجزء الصورى لا يكون شئ من الاجزاء متقدما على المركب على
مذهب من يقول بتقدم الجزء الصورى فاذا كان بناء الكلام على المماشاة معه يكون الملازمة التى ذكرها الشيخ
ممنوعة فلا يصح هذا الجواب ايضا الا ان يحمل منشأ الاختلاف فى كل من المحل لما ذكر مختصا بالجزء الصورى وما
ذكرنا يرد على المحشى ايضا فى توجيهه لكلام الشارح ولا يمكن دفعه بما ذكرنا من قولنا الا ان يحمل آه لا اعتراف بان منشأ
الاختلاف ما ذكرنا مع ان حمل المنشأ وغيره كانه ليس بواقع فافهم اقول قد فسر المعانى فى التوضيح الثانى
بالحقائق المختلفة آه لا يخفى ان قول الشارح فى التقسيم فان حقيقة الجسم ينقسم الى الهيولى وهو معنى الصورة وهى معنى يدل
على ان مراده بالحقيقة المعنى والمراد بالمعنى بقرينة مقابلته بالانقسام فى الكم ان لا يكون كما فصل التقسيم الانقسام
بحسب الخارج اما الانقسام بالقوة فهو الانقسام فى الكم اى الى اجزاء يكون كل اول غيره وح يرد الكم المنفصل فى القسم الثانى
لانه ينقسم الى الاجزاء التى بكم لانه ينقسم الى الواحد والواحد ليس بكم بخلاف المقدار لانه ينقسم الى الاجزاء التى هى كم على راى
الحكماء وعلى هذا الايراد ما اورده المحشى فافهم المحاكم وكذلك الكم آه حاصله ليس الا ما سبق قال الخ وكذلك قوله
ولا يتوقف الكم آه هذا بعينه الشطر الاول الخ ويمكن دفع هذه الاسولة بان يعتبر آه ويمكن ايضا تقرير الدليل بعد ذلك بحيث يندفع
هذه الاسولة بان يقال الشئ ان الجزء باى معنى كان سواء كان جزءا بالقوة او بالفعل وسواء كان محمولا او
محمول المغايرة مع الكل وان الكل محتاج اليه فى تحصيل الذات لا اقول فى وجوده حتى يمنع الاحتياج
الذات لانا نعلم ان للمثلث احتياجا الى اجزائه مع قطع النظر عن الوجود ويعبر عنه بالاحتياج الذاتى وكل
محتاج الى الغير لا بد له من علة فاعلية على ما هو جوابه فينا فى وجوب وجوده وفيه ان احتياج كل محتاج الى الغير حتى نحو

ثم الاحتياج الذي ذكره على تقدير تسليمه الى العلة الفاعلية تم وانما ذلك في المحتاج في الوجود وفي الذات ايضا
لكن بشرط ان يكون الاجزاء اجزاء خارجية موجودة بالفعل متمايزة ويمكن ان يقال الجزء باي وجه كان مستغن عن الكل
فلا يحتاج اليه اما ان يقتضي كل جزء وجوده فبالضرورة يكون كل من الاجزاء موجودا بذاته ممتازا عن الاخر ويكون وجوب كل
بوجود دائم وهو ينافي وجوب الوجود فان قيل لعل الجزء يقتضي وجوده مع جزء آخر لا منفردا نقول اما ان يكون
كل جزء يقتضي ذلك فيلزم اجتماع العلل على معلول شخصي اذ وجه الكل في واحد والمفروض ان كلا منهما يقتضي
ذلك الوجه فيلزم الاجتماع المذكور واما ان يقتضي جزء واحد فيكون هو الواجب حقيقة ويكون وجود الجزء الاخر
ووجود المجموع منه فيكونان ممكنين هف لفرض وجوب المجموع او يقتضي جزء واحد وجوده فيكون ممتازا عن الاخر وتم
ويحصل التركيب الخارجي ولو فرض ايضا عدم الامتياز فيرجع الى الاحتمال السابق وقد ابطلناه او لا يقتضي شيء منهما
وجوده فكيف يمكن ان يكون المجموع مقتضيا وجوده وفيه منع اذ لا ينقبض العقل عن ان لا يقتضي معروض وجوده
وكذا شيء آخر لكن المجموع للمعنيين بحيث يقتضي وجوده ويكون كل منها ايضا يكون موجودا بوجوده نعم
اذا كان المعنيان متمايزين في الوجود لما امكن ذلك اذ الظاهر حينئذ بان وجودهما قبل الكل ولا يمكن ان يكون
الكل سببا لوجودهما واما اذا كان الاجزاء والكل موجودة بوجود واحد فلا اذ يكون الكل ح اي الاجزاء
ما يقتضي وجوده وهو بحيث يحلله العقل الى معنيين وكل جزء من جزئي المعنيين لا يمكن ان يقتضي وجوده وحده
مما لا ينقبض منه العقل وموجودية الجزء بسبب الكل في مثل هذا الاجزاء لا محذور فيه والحق انه لو كان الامر
كما ذكره المتكلمون من ان الشيء لا يجوز ان يقتضي وجوده فيدفع الايراد ويشكل القول بان كل من الاجزاء ح
يحكم عليها والمفروض انه من الاجزاء المحمولة لاتحاده مع الكل في الوجود فيلزم حمل الممكن على الواجب فيه اولا
انا لا نسلم لزوم الحمل اذ الحمل لا يكفي فيه الاتحاد في الوجود كما مر في الاجزاء المتصلة وثانيا نمنع امتناع الحمل نعم يمتنع
ان يحمل على الواجب انه ممكن بمعنى انه محتاج الى الغير في الوجود لانه يحمل عليه ح كما عليه انه محتاج الى الغير في
الوجود كيف ويحمل على الواجب الامور السلبية والاضافية مع انها ليست بواجبة واما اذا كان الامر على ما قاله
الحكماء من انه لا يجوز ذلك وان الواجب لا بد ان يكون عين الوجود فيمكن ان يتوهم على ما ذكره بعض
المحققين ان المجموع الذي فرض انه واجب الوجود لا بد ان يكون عين الوجود فالاجزاء ان كان عين الوجود ايضا
فكل منها واجب بالذات ويمتاز عن غيره ويصير التركيب من قبيل التركيب الخارجي ويخرج الواجب عن الواجبية

وقس عليه الحال

وقس عليه الحال فيما اذا كان واحد منها عين الوجود وان كان كل منها غير الوجود فبالضرورة يكون وجوده
زائدا عليه عارضا له ووجود الكل عينه فلا يمكن اتحادهما في الوجود اصلا مع ان في غير التركيب الخارجي
الاجزاء المتمايزة يكون نحو اتحاد في الوجود قطعا ولو قيل في غير الشق ايضا انه يلزم حمل الممكن على الواجب
فيه كما عرفت آنفا ويمكن ان يستدل بوجه آخر ايضا على طريقة الحكماء بان يقال لو كان للواجب تعالى
جزآن عقليان فكل واحد منهما او واحد منهما ان كان جزئيا فهو اما موجود او عين الوجود وعلى التقديرين
يكون ان جزئيان متمايزين في الوجود ويصير التركيب من قبيل التركيب الخارجي وان كانا كليين فكان الواجب
ماهية كلية وهو مح فتامل في المقام فانه حقيق بالتامل التام اقول ح ينبغي تخصيص قول الشارح
ح وان اخبر بان مراد الح توجيه كلام الشيخ لا الشارح ح ما ذكره المحشي من انه ينبغي التخصيص في كلام الشارح
وانه لا يلائم قول الشارح وقد يكون بحسب الكلية آه ليس بطائل اذ ح لا يكفي ان ما ذكره الشارح اولا ايضا من ان
هذا وجه كلي وسيفصل ذلك في الفصول التالية لهذا الفصل لا يلائم هذا التوجيه فافهم فمن يستقيم
اذ المنقسم الى الاجزاء آه فيه انه اذا كان صورة يكون تشخصها بالهيولى على ما مر فيلزم احتياج الواجب في
تشخصه الى الغير ولو كان غير الصورة من المقدار والعوارض الجسمية فالاحتياج اظهر ولعل الشارح اكتفى
بالجسم لقياس البواقي عليه فافهم على ما عرفت توجيه كلام الشارح انه قد عرفت حال توجيهه
انه كان الواحد من اجزاء بعض الماهية المذكورة آه فيه ان الماهية اذا صارت موجودة ففي مثل هذا الامر
لان يقال الماهية جزء الماهية الموجودة فيجب ان يكون متقدمة عليها انما الماهية المأخوذة مع الوجود الماهية جزء
منها وسببها فرق لان الماهية لكنها لا تقدم الماهية عليها لما تقرر عندهم ان الاتصاف بالامكان مقدم على
الاتصاف بالوجود وبالجملة كون مثل هذا اجزاء غير مسلم وعلى تقدير كونه جزءا كونه مقدما غير مسلم نعم لو كان
للماهية سببا لوجودها لا يمكن ان يجري تقدمها على الماهية الموجودة وهو الذي تقدم سابقا من ان الماهية لا يجوز ان
سببا لوجودها والا لزم تقدمها على الوجود بالوجود بناء على ان علة الوجود يجب ان يكون متقدما بالوجود ولا
دخل للجزئية التي هو بصدده فيه مع انك قد عرفت جواز تطرق المنع اليه ايضا فافهم الح يكون كل واحد
منها آه فيه ايضا ما قد عرفت ان ليس الماهية الموجودة الماهية مع الوجود حتى يلزم ان الماهية والوجود كلاهما جزءان
تقدمها عليها ومنع القول بالتقدم في الوجود على ما ذكره الح اظهر من منعه في الماهية لان الوجود ظاهر انه جزء وجوده فيف

ليس متقدما على الماهية الموجودة اذ ليس له وجود في الخارج ووجوده في الذهن ظ انه لا دخل له في الماهية الموجودة
وان جعل الوجود في الذهن اعم من الوجود في المبادي العالية لان الوجود في المبادي العالية وان قلنا باشتراط
الموجودية به لكنه ليس علة حتى يصح هذا الكلام في كون الوجه متقدما باعتبار الجزئية على الماهية الموجودة والوجه باعتبار وجوده
في المبادي العالية ليس جزء الزيد الموجود مثلا وهو ظ وكذا وجوده النفس الامري الذي باعتبار وجوده ... والنزاع
فظ انه باعتبار الماهية الموجودة لا بها من ... والنزاع فكيف يكون متقدما عليها باعتبار هذا النحو ولو فرض ان المراد وجوده
الرابط فنقول ان وجوده الرابط هو موجودية الماهية فكيف يمكن ان يكون متقدما على الماهية الموجودة اذ يلزم ان يكون الموجود
متقدما على الموجودية وهو ظ فسند ما ثم الكف ان الحكم بتمام الشرح في اللفظ التقدم على التقدم الزماني خفاء يجب ليس بمورد عليه
هنا بعموم التقدم مطلقا لا بالتقدم مطلقا فافهم   الحج وهذا ليس شرحا لقول القيل آه فيه بعد اذ ظاهر كلام الامام
في مطلق البسيط والتخصيص تكلف الا ان يقال تخصيص الكلام بقرينة دليل الذي هو لان البسيط ... بالقوة وهو حصلت
بالفعل فهو جسم اذ ظاهر ان هذا الدليل يجري في الاجسام الكائنة اذا البسائط قبلها كانت بالفعل في ضمن جسم آخر
فيكون تقدمها بهذا الاعتبار على هذه الاجسام نعم لا يجوز تقدمها على الاجسام القديمة بزعمهم بناء على هذا الدليل
فافهم   الحج نعم يرد عليه انه الكف ان ما ذكره الامام يدل على ان التقدم للبسائط بالذات ايضا كما كان للغير
يتعرض له ولا يكتفي بادعاء ان البسائط متقدمة بالذات فافهم   وقد يحصل ما ذكرنا جم اخر ... آه لا يخفى
ان من زعم ان الجزء الصوري لا يتقدم على الكل اذا كان بشرط ، وزعم ان ما ذكره المحشي سابقا من خلط بين التقدم الذاتي
والزماني كما لا يكون الجزء الصوري عنده متقدما لا يكون البسائط التي لا تتقدم بالزمان ايضا كذلك فلم ... ترجيح ...
الشرح وجه سوا ان في البسائط وجه تقدم في الجملة بخلاف الصورة وهو الوجه الاول بعينه فتدبر   للحاكم وفيه نظر
لان التقدم بالذات لازم فيه نظر لان مراد بعض الاساتذة ليس الا توجيه الكاف ولا يرد عليه ما ذكره للحاكم آه ما
ذكره ما يرد على الشرح وقد اورد سابقا فتأمل   في حاشية الحاشية وكذا ما فيه منع ما ذكره بعيدة بقوله فيه
نظر هذا بعينه ما ذكره في الحاشية الآتية بقوله قد عرفت جوابه ايضا   في حاشية الحاشية ...
... مثل الصورة الاولى حذف لفظ المثل كما لا يخفى   قد عرفت جوابه ايضا فيه انه على ما ذكره فيه الجواب
مع ذكر الصورة ايضا فلا يصح كلام ذلك البعض آه وهو ظ   الحج فهو بالنظر الى ذاتها تستحق الوجه فهي
واجبة الوجود وفيه نظر اذ لو كان كل جزء من الماهية المركبة واجبا يكون كل جزء من اجزائها موجودا مستندا على الاقوى في الخارج

ضرورة

ضرورة فظ ان المركب الكذائي يكون اجزاؤه متقدمة عليه بالوجه وان وجوده بسبب وجوده فكيف يجوز ان يكون واجبا
وكيف يمكن ان يقال انها تستحق الوجه لذاتها بل انما تستحق الوجه لاجزائها اي كل منها لا لمجموعها الذي هو ذاتها
وهو ظ   الحج وانما يكون كذلك لو كان ذلك الغير شيئا خارجا واما اذا كان من اجزائه فلا قد عرفت انه اذا كان
من اجزائه ايضا يكون كذلك ... الفرق ... المعنى اللغوي المصطلح اصحاب على ان الواجب لا يكون محتاجا الى الغير والذي يدخل في جزئه وكان ...
لذلك ان المعنى سواء الاشكال في الاصطلاح لكن ليس ... اذ الكلام في الواجب الذي خرج عن القسمة وثبت بالبرهان وجوده
وهو الذي لا يكون محتاجا في الوجه الى الغير آه سواء كان جزءا له او لا فافهم   اقول ان الغير على ان كل ما يحتاج
الغير آه بما قررنا لا حاجة الى هذا التطويل كما لا يخفى   وقد تقرر فيما ان فاعل المركب آه قد مر سابقا انه
آه كيف والمركب من الواجب والممكن ممكن ضرورة وليس له علة فاعلية سوى الواجب الذي هو جزؤه وهذا تم لا يخفى انه لو تم
للقدح في التراد على المحشي لا ينتظم برهان على التوحيد بان يقال لو تحقق واجبان كان مجموعهما ممكنا ولا بد له من علة
فاعلية ولا يجوز ان يكون علته الفاعلية جزؤه اذ يكون خارجا وقد مر ان فاعل المركب اذا كان خارجا فلا بد ان
يكون الماعلة لكل جزء منه او لبعض اجزائه فيلزم ان يعلل الواجب لغيره وهو خلف فتدبر   الحج واعلم ان هذا الحكم
وان كان مسلما الا انه لا ينطبق على كلام الامام آه قد عرفت عدم انتظامه واما عدم انطباقه على كلام الامام فلعله ...
لكن لا يمكن ان يكون مراد الامام ان تلك الماهية التي اجزاؤها واجبة وان كانت ممكنة بمعنى افتقارها الى الاجزاء لكنها يمكن ان
يكون واجبة بمعنى استغنائها عن سبب خارجي في وجودها بالنظر الى ذاته الذي هو المعنى المراد من الواجب هنا اذا
يعني بالواجب هنا ولا يخرج من القسمة الا بكونه ... بالنظر الى ذاته وتلك الماهية كذلك على ما قرره المحشي هنا
ثم لا يخفى انه لو لا كلام الامام وذلك بان يكون اجزاؤها واجبة لا يكفي ... مسبقة على انه المركب وان كان محتاجا الى الاجزاء
من حيث الذات لا باعتبار الوجه لكن هذا الاحتياج لا يقتضي الاحتياج في الوجه حتى لا يكون واجبا اذ يجوز ان يكون
ذات المجموع مستغنيا الوجه على ... منفصلا في الاجزاء الى جهة فتأمل   ومن المعلوم ان ذات آه فيه ان مراد الامام
لا يصير مركبا ... معقول مع ما ... العوارض ولا يكفيه الذات ... فيما يحصل منها في العقل بل ما يحصل منها في العقل ليس الا
مجرد العوارض فالاولى الاكتفاء بما قبل هذا الكلام فافهم   في الحاشية وهو مصرحة بما ذكرنا اذ الخفاء الى اخره
الخفاء في ان لا تصريح فيه بما ذكره اذ الفرض من الوجه بشرط ... الوجه المطلق مع عدم العروض على ما فهمه الامام ... يكفي
ولو لم يدع الظهور فلا اقل من احتمال الاحتمال الغير مرجوح فكيف يحكم انه مصرح بخلافه فافهم   الحج فقال الشرح المراد آه

لا يخفى ان تحول الشيء لم يؤثر في دفع ايراد العلم تاثيرا بينا   ومراده ان الوجه مفهوم واحد آه قد مر في
الكلام غير مرة وسنزيده ايضا تبيانا وتوضيحا فنقول القائلون بهذا القول اما ان يقولوا بانا نفهم بديهة معنى
الوجوب المطلق ويحصل في ذهننا وهو امر كلي اولا يقولون بذلك فان قالوا به فاما ان يقولوا بقيام حصص منه بالممكنات
غاية الامر انهم يقولون بان الوجوديات ليست بقيام تلك الحصص بل بالعلاقة بالوجوب الحقيقي اولا وعلى تقدير القول
بالقيام فلا نزاع لنا الا ان يقولوا بصدق هذا المعنى العام البديهي على الوجوب الحقيقي مواطاة اولا فان لم يقولوا بالصدق
مواطاة فلا يكون اطلاق الوجوب على الوجوب الحقيقي الا باشتراك اللفظ ولا يكون حاصل كلامهم الا انه اسم ذات الواجب
تعالى بالوجوب ولا نزاع فيه اذ لا مشاحة في الاصطلاح ثم ان كان مرادهم بان الوجوديات ليست بقيام تلك الحصص ان
هذا القيام ليس سببا للوجودية بل سبب الوجودية العلاقة بذات الواجب تعالى الذي يسمونه بالوجوب فهذا ايضا لا نزاع
فيه اذ لا شك ان سبب الوجودية العلاقة بالوجوب وان كان مرادهم ان معنى الوجودية ليس قيام تلك الحصص ففيه مجال النزاع
اذ لا يفهم من الوجودية الا هذا المعنى بديهة واي دليل على هذا اي على عدم القول بقيام تلك الحصص وبهذا وان قالوا بصدق
هذا المعنى على ذات الواجب مواطاة فلا يلزم ان يكون الاطلاق باشتراك اللفظ لكن نقول فيه ايضا الاحتمالان المذكوران
انه حمل اما على قياس ما عرفت ويرد ايضا انه لا يكون ذات الواجب فردا خاصا للوجوب المطلق فانحصار الحاكم بكونه فردا خاصا
لا معنى له وان لم يقولوا بقيام حصص منه بالممكنات بل قالوا ان هذا المعنى البديهي عين وجود ذلك المعنى الحقيقي وليس
حصة قائمة بالممكنات والوجودية ليست بقيام حصة ذلك المعنى اذ الحصة لا علاقة بين الممكنات وبين ما يكون
هذا المعنى حمل بل قضية اولا انا نعلم بديهة ان هذا المعنى لو صدق تاعنى واستفاد كونه كلكا كاررة وثانيا انه يكون ح ذات
الواجب تعالى ايضا فردا انحصر فيه هذا الامر البديهي غاية الامر انه لا يكون ح فردا وحصة اخرى بخلاف ما سبق وذلك
لا يؤثر في كون ذات الواجب فردا انحصر منه كما في الكليات المنحصرة في فرد وان لم يقولوا بانه يحصل في ذهننا امر كلي
بل قالوا بان المعلوم ان هذا الامر الجزئي الحقيقي وهو عين ذات الواجب تعالى بالعلم الحضوري لكن لا نعلم كنهه بل بوجه الانات
وجه معلوم لنا بل للمعنى الذي ذكرنا سابقا ففيه انه انكار اذ ان المفهوم كلي بديهي ناعن مفهوم من لفظ الوجوب
ومراده فانه بالعلم الحضوري مكابرة صرفة وحمله المقام لغوية حقيقية بالدليل التام   الش واذ ليس آخر ذهنه بنفس
ذاته لكيفية الاشياء قال في الفصل السابق انا ابطل الشيخ في هذا الفصل التركيب في واجب الوجوب بوجه كلي وسيفصل في
الفصول الآتية وظاهره انه في الفصل السابق يستدل بدليل عام في نفي جميع انحاء التركيب التي من جملتها التركب

من

من الماهية والوجود على ما ادرجه الشارح هناك فيتضمن انحاء التركيب ثم يستدل في الفصول التالية بدلايل خاصة كل تركيب
تركيب وعلى هذا لا يلائم التمسك في نفي هذا التركيب الخاص بالدليل السابق العام اذ كان الدليل السابق يبطل
التركيب بغير هذا النحو يبطل التركيب بهذا النحو ايضا على ما صرح به الشارح فلا حاجة الى تحصيل نفي هذا التركيب الخاص بعد
ان يثبت بالدليل السابق فيتضمن نفي التركيب مطلقا مطلبا خاصا ويستدل عليه بدليل يحتاج في تتميمه الى الدليل
السابق مع هو ظاهر وغاية ما يمكن ان يقال ان الدليل السابق وان كان ابطل جميع انحاء التركيب ومن جملتها هذا
التركيب الخاص لكن ابطاله بما يغير هذا النحو كان اظهر صح لا حاجة الى تحصيل نفي هذا التركيب الخاص مطلبا خاصا ويستدل عليه
بدليل يحتاج في تتميمه الى الدليل السابق باعتبار اجزائه في نفي النحو الذي ابطاله اظهر كما هو واقع هنا او هو
كما ترى والاولى ان لا يجعل الفصل السابق متضمنا لابطال هذا النحو من التركيب بل بحث عن انه يشكل ايراد دليله
فيه بل يثبت هذا المط بهذا الدليل الذي ذكره في هذا الفصل منضما مع الدليل السابق وح للحد شية هذا او يكون
بقي انه لم يحتج في هذا الفصل يستنبط مطلبان احدهما نفي التركيب بالنحو الذي هو في هذا الفصل الحاجة الى التمسك بالفصل السابق
الدال على نفي التركيب مطلقا والآخر العينية وفيه يحتاج الى التمسك بالفصل السابق وح لا محذور آه فافهم
الشارح اعني كمالاتها الثانية ان خبر بان الكمالات الثانية ايضا ليست مما يتعلق وجودها بانواع الاجسام فقط
مثلا الحرارة للنار والبرودة للماء من الكمالات الثانية لها وليس وجودهما مما يتعلق بهما فقط والا لاستحال انفكاكهما
مع بقائهما كما قال الامام فافهم   الشارح وكبرى القياس قوله فواجب الوجود آه هذا ايضا لا يلائم ما سبق من الشيخ
نفي التركيب بوجه كلي وسيفصل في الفصول الآتية اذ على هذا لا معنى للتمسك بالدليل السابق على ان الشارح جعل
المقصود في هذا الفصل ان كل جسم ممكن لا نفي انقسام الواجب في المعنى والكم الذي هو تفصيل نفي التركيب بوجه كلي
فان قال ان الشيخ بعد ابطال التركيب فرع عليه امرين احدهما عينية الوجود للواجب وثانيهما ان الجسم المحسوس وما يتعلق
بل ليس بواجب بل يحكم بان الذات الواجب ليس بالجسم المحسوس وما يتعلق وجوده به ويمكن ان يقال ليس غرض الشارح من قوله وسيفصل
ذلك في الفصول الآتية انه يثبت تفاصيله بالادلة بل انه يظهر تفاصيله في الفصول الآتية فافهم   ليس كلمة من
صلة للاستثناء الى آخره اي ليست الحاجة الى التكلف مع انه لا يستقيم ايضا جعله من الباب الذي ذكره كما لا يخفى بل
الظاهر انه صلة للاستثناء اذ الاستثناء والمفرغ على ما لم يكن المستثنى منه مذكورا وايما كان ما قبله فانما تعلق فعل او اسناد
الاستثناء اليه مطلقا   الحد لا بد في جوابه من مقدمة اخرى آه هذا لازم في كلام الشيخ ايضا قال الحكم بكون

لا نسلم آه هذا ايضا جار في كلام الشيخ ايضا واذا حمل على انه تفسير للجملة المذكورة آه هذا هو الذي ذكره
الا ان يقول الكلام المراد ان الوجه ليس آه فافهم الخ ولا جزء منه شيئا من الممكنات بل هو زائد عليها فان قلت
ظهر ان الوجه لا يكون جزءا من الممكنات قلت الوجه اذا كان جزءا للممكن فاما ان يكون جزءا خارجيا او عقليا فان
كان جزءا خارجيا فظ ان الوجه الذي هو جزء كان موجودا قائما بذاته فكان واجبا اذ مناط الواجبية
عندهم ليس الا عينية الوجه القائم بذاته وقد ابطلوا التركيب الحقيقي من الواجب وغيره على ان الظاهر من مرادهم هيهنا
ان الممكن لا يكون مركبا من الوجه وغيره الذي لا يكون شيء من اجزائه واجبا اذ جواز تركبه من الواجب وغيره مقصود آخر
وان كان جزءا عقليا فيمكن ان يقال الوجه اذا كان امرا حقيقيا موجودا في الخارج فظ ان موجوديته
بنفس ذاته لا بعروض وجود آخر له سواء قيل انه موجود بانفراده او موجود مع امر آخر بوجود واحد واذا كان موجودا
بنفس ذاته فكان موجودا متميزا منفردا على ما اشرنا اليه سابقا ايضا ولا معنى لموجوديته مع جزء آخر بوجود
واحد فآل الكلام الى القسم الاول وايضا اذا كان موجوديته بنفس ذاته فكان واجبا سواء قلنا بجواز وجوده
مع امر آخر بوجود واحد او لا وقد عرفت انه ليس الكلام هيهنا في تركيب الممكن من الوجه الذي يكون واجبا فافهم
واذا اقتضت تلك الهوية الامكان آه فيه نظر لان كون حصة الوجه ممكنا لا يستلزم ان يكون الوجه ممكنا لما عرفت
سابقا من انه يجوز ان يكون كل من حصتين ممكنا ويكون مجموعهما بحيث يجب وجوده بالنظر الى ذاته وان اراد انه اذا
صدق على الجنس انه ممكن لزم ان يصدق على النوع ايضا انه ممكن بحكم حمل الجنس على النوع ففيه انه لا يجب حمل جميع
ما يحمل على الجنس على النوع الا يرى انه يحمل عليه انه جنس ولا يحمل على النوع فلا بد في ابطال هذا الاحتمال مما ذكرنا سابقا من
الوجهين وسيشير المحاكم الى الوجه الاخير منه فافهم فيتعدد الواجب فتأمل ويمكن ابطاله ايضا بدون البناء
على التوحيد بان يقال يلزم حينئذ انه اذا كان الوجه جزءا كان متميزا منفردا في الوجه التحقيقي فيصير الاجزاء الكثيرة
ويلزم من امكانه امكان الواجب فيقدح في المطلوب اقول هذا ينافي ما سبق منه انفا آه لا يخفى ان هذا
لا ينافي ما سبق منه لان المراد كون جميع وجودات الممكنات ح واجبا في علم الحقيقة لذاته تعالى وكونه ليس
باعتبار ان هذا ليس في تعيينهم بل المعتبر ان هذا الكلام الشيخ انه تعالى الابد ان شيئا من الاشياء في ماهيته ذلك
المشترك فيه مع انه في مذهبهم الى الان يتم مراده انه كيف يعطي السؤال الذي حرره الامام انه كيف يتم السؤال باعتبار
جوابه لان الشيخ في الجواب يسلم ان واه فاذا كان السؤال باعتبار ما واه ذاته تعالى لوجودات الممكنات

فكيف

فكيف يصح هذا الجواب بانكاره مع انه مذهبهم على زعم الامام وكانه لما ذكره بعضهم كان هذا على الشيخ في تقرير السؤال
والجواب تناقض لمذهبه يرشد الى ما ذكرنا باعتبار زيادة لفظ الجواب فافهم ففي الحقيقة ما ذكره اعتراض
على الشيخ لا على الامام لا يخفى انه يمكن توجيه كلام الشيخ على زعم الامام ايضا من انهم قائلون بما وان ذات الواجب عين
الوجودات الممكنات على وجه لا يرد تناقض بان يحمل السؤال على الوجه الذي حرره الشيخ وح يصح الجواب بان اشتراك
الواجب مع ماهيات الممكنات في الوجه لا يستلزم اشتراكهما في ذاتي من الذاتيات وح لا محذور آه
ولعل مراد المحشي انه على توجيه الامام يرد تناقض على الشيخ حسبما زعم الامام من مذهبهم لا انه على هذا التوجيه يرد التناقض
على الشيخ في الواقع لكن على هذا لا يصح انه في الحقيقة اعتراض على الشيخ لا على الامام هذا ثم يمكن ان يوجه جانب الامام
ايضا بان يحمل سؤال الشيخ اولا على الوجه الثاني الذي حرره الخ واجاب بما اجاب ثم استضعف ان هذا الجواب الخ
الا عدم مشاركة الواجب لماهيات الممكنات ولا ينفي مشاركته لوجوداتها وهذا يكفي في الايراد لانك قد عرفت انه لا ريب
شيئا من الاشياء في المهية والوجه ايضا شيء لمهيته ثم لما استشعر بانه يمكن ان يخصص الشيء في كلامه بالماهيات وتخرج
الوجه فلا منافاة اعترض بوجه آخر وقال وايضا فنقول انكم استدللتم على كون مهيته تعالى مخالفة لسائر الماهيات
بان مهيته تعالى تقتضي الوجوب وسائر الماهيات تقتضي الامكان فنقول ايضا فذاته تعالى تقتضي الوجوب والقيام بالنفس
ووجودات الممكنات تقتضي الامكان والافتقار الى الغير فان كان الاستدلال بالاختلاف في اللوازم على الاختلاف في
الملزومات صحيحا وجب القطع بان ذاته تعالى مخالف لوجودات الممكنات في الحقيقة وح لا يبقى الا احد المذهبين
الآخرين اصلا القول بان لفظ الوجه على الواجب والممكن بالاشتراك اللفظي وثانيهما ان وجوده تعالى مقارن لحقيقته
آخره والشيخ لا يرضى بهذين القولين وان لم يلزم من الاختلاف في اللوازم الاختلاف في الملزومات بطل استدلالكم
بالكلية انتهى وعلى هذا الاجمال لما ذكره المحشي والحاجة الى ما ذكره من الوجهين في تصحيح الكلام هذا ولكن ان الاولى على زعم
الامام ان يوجه سؤال الشيخ اولا على وجه الاجمال بان لا يتعرض لخصوص الوجه والمهية ثم يجاب بما ذكره الشيخ ثم يعترض عليه
بانه يجري في الماهيات فقط دون الوجودات ثم يقال انا نفرض ان كلامكم في خصوص الماهيات فيرجح ايراده وهو الذي
نقلنا آخرا عن الامام ثم لا يقال الوجه فقلنا لان الامام سهوا اذ بعد القطع بان وجه الواجب تعالى غير الوجودات الممكنات
في الحقيقة لا معنى لا يبقى الا احد المذهبين الآخرين كيف والمذهب الآخر انما هو على تقدير واه وجه الممكن وجها آخر
اذ ح يتعين ان يكون وجه الواجب ايضا مقارنا كما في وجه الممكنات لانا نقول ان الامام ما قال ان بعد القطع بان وجه الواجب

غير سائر الموجودات لكمالات يبقى احد هذين المذهبين بل بعد القطع بان ذات الواجب غير سائر الذوات وح يصح الكلام
لان بعد هذا القطع ان قيل انه تعالى وجود ايضا وموجوديته ليست بقيام الوجود بل بعينية الوجود فيلزم القول بالاشتراك
اللفظي على زعم الامام وان لم يقل انه وجود بل امر آخر فيكون موجوديته بمقارنة الوجود فيلزم الامر الثاني فتدبر وايضا
حذف الاجزاء الخارجية في السؤال الاجود لان الامر فيه سهل اذ الاجزاء الخارجية لما لم يتصور في الواجب فقد ابطلها بالدليل
العام والخاص على ما زعموا الا اجود الايراد ههنا نعم ههنا امر آخر وهو ان ما نقله الامام في الملخص من الحكمة المشرقية ليس
الا حديث الاجزاء الخارجية والمحذور اللازم كلام ذكره الامام من قبل نفسه لا من الحكمة المشرقية وح فنقل الشارح
غير مطابق للواقع فافهم   الشارح فان الحكماء لا يثبتون له آه فان الحكماء لا يثبتون له اللوازم الاتصالية المقارنة
لا اللوازم التحليلية وكيف ينكر احد انه يصدق عليه تعالى عالم وقادر ومريد وغير ذلك وما التعريف على مثل هذه اللوازم
لا اللوازم الاتصالية مع انهم لا ينفون اللوازم الاتصالية ايضا مطلقا بل اذا كانت موجبة خارجية واما اللوازم
الاعتبارية فلا ينكرونها فافهم   الشيخ والانصار باضافة للغير الايجابي ليس سبب اللواحق بل يدل على
ان عدم كون الوجود بعض للوجود في موضوع سبب للاعراض لكن ليس من عموم كون الوجود عرضا للوجود لا في موضوع سبب
للجواهر حتى يصح الاستدلال او التشبيه به عليه وانت خبير بانه ليس لكمال التعالم الثاني لظهور دخول السلب في الاول كل
لعل الظهور مة باعتبار انهم لم يذهب احد الى جنسية العرض فتدبر   وكلام الشارح كالصريح عليه آه الظاهر ان الشارح
في كلام الشارح عليه بل الظاهر خلافه اذ لو كان مراده ان اثبات الواجب بطريقنا اولى من اثباته بالطريقة المشهورة
لكان ما ذكره من الدليل غير واقع موقعه بيانه انه قال في الدليل ان الاستدلال بالعلة على المعلول اولى لاعطاء اليقين
عكسه لانه ربما لا يعطي اليقين وهو فيما اذا كان للمعلول علل لم يعرف بها وظاهر ان فيما نحن فيه ليس كذلك اذ الواجب تعالى
لا علة له فلو يستدل عليه من معلوله لكان معطيا لليقين ايضا فلا تفاوت بين الطريقين فالقول بانه يكفي في الاولوية
مجرد ان الاستدلال بالمعلول على العلة قد لا يعطي اليقين وان لم يكن فيما نحن فيه تكلف فافهم   لان الشيخ اولا في
هذا الطريق آه لا يخفى ان الوجهين الذين ذكرهما للاولوية ليس لها كثير وقع وبمجرد ذلك لا يصير هذه الطريقة طريقة الصديقين
الذين يستشهدون بالحق على الخلق كيف وفي هذه الطريقة ايضا يستشهد بالوجود المعلوم بديهة على الواجب تعالى وظاهر ان الوجود البديهي امر
اعتباري وهو غير الواجب تعالى بل الوجود المعلوم بديهة الذي هو غير الواجب تعالى وعلى التقديرين فقد استشهد على الحق بغيره
الا ان يجري الامر على راي المتالهين ويقال ان المعلوم بديهة الوجود الحقيقي الذي هو عين ذات الواجب تعالى وكمالات بلا قدح

فالاستشهاد

فالاستشهاد ح على الحق بالحق لا بغيره وكذا انت تعلم ان مبنى الامر على هذه الطريقة اثبات ان الوجود امر حقيقي وليس باعتباري
انه والشيخ لم يتعرض له آه ولا اقل من دعوى بداهته فيه فاي وجه يسمى طريقته طريقة الصديقين وهل هذه الطريقة
الصديقين بل الصادقين وعجبا للقوم غرهم هذه العبارة من الشيخ وزعموا ان اثبات الواجب تعالى بهذه الطريقة
برهان لمي وتعرضوا لبيانه وتكلفوا لما تكلفوا ولم ياتوا بما يشفي العليل ويروي الغليل وان شئت الاطلاع على حقيقة
الحال فعليك بمراجعة الحواشي التي كتبوها على الالهيات شرح التجريد ثم بعد ذلك افاد ان اثبات الحكماء آه فيه ان لا فائدة
في هذه الافادة لان كون اثبات الحكماء بالواجب تعالى اولى من عكسه اي نفع للشيخ لان طريقة الشيخ ايضا استدل
فيها على الواجب من الحال الذي هو الوجود ولو قيل ان هذا ليس استدلالا من الحال على الغير بل استدلال من نفس الوجود على عين
ذات الواجب تعالى عليه فلم يكن استدلالا من الحال على الواجب تعالى على ما بينا انه خفيا انه بعد تسليم ذلك يكفي هذا الكلام
في ترجيح طريقة الشيخ على طريقة غيره ويندفع كلام المتكلم والحاجة ح الى ذكر المحشي اولا من قوله ولعل المراد الى هنا
وهو ظ فالاولى في سياق كلام المحشي ان يقال ثم بعد ذلك افاد ان اثبات الحكماء بالواجب لانه استدل بالعلة على المعلول او
من اثبات صفاته تعالى واحوال صفات الخلقة واحوال الحكماء لا يخفى ان هذا التوجيه لكلام الشيخ والشارح بعيد جدا بل ظاهر الاستشهاد
بالايتين وتطبيقهما على الطريقتين آه ان الظاهر من الآية الاولى وكذا من عبارة الشارح ان المراد منها الاستدلال على
وجود الحق بالآيات الواقعة في الانفس والافاق الا ان يحمل قوله تعالى انه الحق على انه وجود الحق وصفاته الحقة وكذا
الحال في قول الشارح على وجوده الحق فافهم   الشارح فان قلت هذا انما يصح لو كان هذا مبنيا على عدم   النمط الخامس
ظهور لم الايجاد ايضا وهو الاخراج من العدم الى الوجود ولعل هذا اولى مما ذكره الشارح وجواب   اذ الافلاك الخ
الميول سيول عرضية لا يخفى ان هذا الظهور اذ ظاهر ان في البناء يحصل حركات قسرية في الالات والاحجار لتحقق
الحركات العرضية ايضا فيها وهذا ليس بضائر للشارح اذ ليس غرضه الحصر في الحركات القسرية ومع ذلك ما ذكره في البناء
ليس فاعلا للميول القسرية على تقدير فرض حركته في الالات حقيقة بل فاعلها طبيعة المقسور فهو ايضا من الامور التي ثبت
سابقا ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور وانه يحدث الميل في تسخير القاسر فالظاهر ان مراد الشارح من فاعل البناء
يحدث ميول القسرية في الالات والاحجار انه يحدث فيها بالواسطة لا من حيث الواسطة ولا مناقشة في امثال ذلك
مما لا يليق ظهور المراد فافهم   الشارح اصحاب الايجاد الفاعل للفعل آه الشارح تبع الامام فيه وحمل قول الشيخ
لان العالم عنده الى قوله وقالوا لو كان اشارة الى هذا الدليل الذي ذكره الشارح والظاهر من كلام الشارح انه دليل على اصل

ما فظهر بعد من ان احتياج الاثر للمفعول الى الفاعل انما هو المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والايجاد وان خبر ان
الظاهر من سياق كلام الشيخ انه ليس كذلك بل ليس هذا الاستدلال الا على ذلك بل بعيد عما قررنا فظهر هذا قال انهم يقولون ان الحاجة
على الباري سادا اعدا العدم ما لعز وجه العالم الا حاجة العالم الى الباري انما كان في اخراجه من العدم الى الوجود فبعد ذلك
الاخراج لا يتصور الاحتياج اذ لا يمكن بعد الوجود الاخراج من العدم الى الوجود وهو تحصيل الحاصل اه ظاهر كلام الشارح ان هذا الاستدلال
ايضا على قياس الاستدلال الاخير والظاهر من كلام الشيخ انه ليس كذلك كما لا يخفى ظاهر الامام وان قرر الاستدلال على نحو ما ذكره الشارح
لكن ثانيا في تفسير كلام الشيخ قرره على نحو ما ذكرناه والعجب انه مع ذلك ادعى ان في كلام الشيخ هذا النحو الذي
ذكرنا قال الشارح حكاية عن الجماعة الذين ذكرناهم التي لعل الشارح حمل هذا فافهم الشارح جميع اجزائه معتبرة في الاحتياج
ام بعضها الا انسب ان يقال جميع اجزائه متعلق بالفاعل ام بعضها كما لا يخفى الشرح اذ ليس هنا الا معنى واحد ليس
كذلك بل ههنا معنيان احدهما معنى الفعل والاخر معنى المحدث وغرض الشيخ انما يطلق لفظ الفعل على المحدث
سواء كان معنى لفظ الفعل في اللغة او العرف هو المحدث اولا ولا يخفى ان هذا التوجيه اولى بظاهر ما ذكر الشارح
الشرح واذ قد سماه بالمفعول وكان المتكلمون اه هذه افادة سمجة اذ لا اطلاق التوهم الذي ذكره العجب انه اذا
ثبت انه اه جوهرة وانما يا اطلاق بعد تسليم ذلك التوهم نقول انه لا غرض للشيخ في ان يبين ان اصطلاح المتكلمين
ليس بلائق بل اصطلاحه اوليس هو في الحقيقة اصطلاحا حاصل الشيخ ان يعبر في هذا الفصل عن هذا المعنى بلفظ الفعل
تسهيلا واختصارا كما يعبر الشارح بالمحدث اختصارا اذ مثل هذا الاسم اصطلاحا في الاصطلاح حتى تعرض لنقوده
وترجيحه على اصطلاح آخر بل على ان الظاهر ان المتكلمين لا يقولون وانا اصطلح على ان يكون لفظ الفعل للمعنى الذي ذكره
بل ان معناه في اللغة هكذا كما اعترف به الشارح ايضا فافهم الشرح وايضا لما كان المفعول في زعم اه هذا بغير
اخت ما جهلها في السماجة كما لا يخفى لانه يحصل فيها ان الصنع اه فيه ايضا ما بان ان الشيخ ليس من فضل الله
فافهم الظاهر ان مقصود الشارح انه ليس كذا اه فيه اولا ان مقصود الامام ليس البحث على الشيخ انه بحث لغوي لا
يليق بالمقام وليس غرض كلامه ما يصرح به تلك الحاصل بل ليس غرضه الا بيان الواقع وتحقيقه فلا حاجة لتعرض الشارح بابطال الاحتمال الا على الامام
على التحقيق ايضا لكن حمل كلام الشارح والمحشي عليه تكلف جدا حيث صرح بالامام في صدد البحث وثانيا ان ما ذكره الامام انه
بحث لغوي صرف ليس الا الاستدلال الذي ذكره الشيخ على ان لفظ الفعل الحقيقي بالعادات بالارادة كما يصرح به في فرحه
لا ان الغرض القدر المشترك بين الفعل والصنع والايجاد واطلاق لفظ الفعل عليه بحث لغوي ايضا حتى كتاب بان محضا

بلفظ دون

بلفظ دون لغة كما ذكره المحشي اولا انه اصطلاح من الشيخ لا بحث لغوي على ما ذكره الشارح واما قوله لما كان الفعل اه
لا يخفى ما فيه من التكلف ومثل هذه الامور انما يصدر عن التعصبات الباردة كما لا يخفى على اهل الغيرة ويمكن توجيهه
بتوجيهنا بان ليس آه الى آخر ما مر بعد ويمكن ان يقال ايضا هذا وجه اه هذا الوجه قريب لكنه قد خفت انه الامام
ليس غرضه الايراد حتى يحتاج الى دفعه الا ان يحمل الكلام على التحقيق لكن كلام المحشي والشارح يابيان عنه كلام
الشارح معان عموم المجاز يقتضي تسليم صحة الاستعمال وذلك يدل آه فيه نظر لان صحة الاستعمال بعنوان المجاز لا يدل
على خلو الكلام عن التناقض اذ لعله كان مشتملا على التناقض لو كان مستعملا بطريق الحقيقة فظاهر انه منع الشيخ عدم استعمال
على التناقض حين استعماله فيما يقيد ذو منه في العرف لا مطلقا ومنع الشيخ تكلم واشارته فقال انه لا يعبر انه
لا في الدين اه لما كان كلامهم في هذا البحث مشوشا جدا فلا باس ان نفصل الكلام في الابحاث التي تصور في
هذا المقام وتحقيق القول فيه فنقول وبالله التوفيق انه تعالى شرع بتحقيق كلامهم وتعديله وجرحه فنقول العلم الذي منها تصور
ايجاب الاول ان يكون زعم بعضهم المرحطرق البداهة او من الدليل كما سنشير اليه ان صنع الفاعل هو ان يخرج الفعل
من العدم الى الوجود والصنع له سواه وهو المراد بالاحداث وهذا هو الظاهر من الفصل السابق الذي ذكره الشيخ وعلى
هذا يمكن ان يفرع امران احدهما عدم امكان ان يكون محكم قديم لان المحكم لابد ان يكون له صانع بالفعل واذا كان فعل
الموجب الاحداث ولا يتصور في حقه فلا يمكن ان يكون محكم ذلك وثانيهما عدم الاحتياج الباقي في البقاء الى مؤثر
وهو ايضا ظاهر اذ لو كان اثر للمؤثر ما ذكر ولا يتصور ذلك الا حال الاحداث فلا تأثير بعده قطعا ويبطل هذا
الزعم بما صنع الشيخ في الفصل السابق وتحليله معنى الصنع والايجاد ونحوهما الى ما علله وبيان اولى الاخراج من العدم
الى الوجود يرجع محصله الى افادة وجوده بكون ذلك الوجود مسبوقا بالعدم ففي الحقيقة صنع الفاعل افادة الوجود و
هذا الذي ذكره الشيخ امر محقق لا ريب فيه ويحكم به الوجدان السليم وبعد بطلان هذا الزعم يظهر انه لا يلزم امتناع
وكون محكم قديما من هذه الجهة بل لو كان امتناع ففي جهة اخرى وكذا يظهر انه لا يثبت عدم الاحتياج في البقاء الى
مؤثر بهذا الوجه لكنه بمحض ابطال ذلك الزعم لا يثبت ايضا جواز محكم قديم ولا احتياج الباقي في البقاء بل كل من
طرفي التنازع على الاحتمال والتجويز حتى يثبت دليل من خارج على احدهما الثاني انه لا يقول احد بهذا الوجه الراوي
بل يسلم ان اثر الفاعل هو افادة الوجود لكنه يقول ان الافادة للوجود لما اشترطت بسبق العدم وعلى هذا ايضا
يلزم ان يطلع عدم امكان محكم قديم كما ذكرنا من انه لا بد له من فاعل وما كان افادة الفاعل مشروطا بسبق العدم في

حقه فلا يتصور للفاعل فيمتنع وجوده واما عدم الاحتياج في البقاء فلا يتفرع عليه اذ يجوز ان يكون افادة
الفاعل مشروطا بسبق العدم في حقه فلا يتصور للفاعل فيمتنع وجوده واما عدم الاحتياج في البقاء فلا
يتفرع عليه اذ يجوز ان يكون افادة الفاعل الوجود مشروطا بسبق العدم ومع ذلك كان الفعل في جميع الاوقات
وجوده بعد العدم محتاجا الى الفاعل وهو ظاهر والحق في ابطال هذا القول ان يقال بعد ما ثبت ان اثر الفاعل
ليس هو الاحداث بل افادة الوجود نجد بالوجدان ان سبق العدم لا مدخل له في تلك الافادة بل هو فيها نحو فيه
من مقارنات الافادة لا من متمماته ومصححاته وعلى هذا لا يبطل امتناع الازلية فيمكن بهذا الوجه الا ان يثبت
بهذا الوجه الا ان يثبت وجه آخر الثالث ان علة الاحتياج هو الحدوث او الامكان والكيفي لم نرى هذا القول اجمالا
والتفصيل فيان قولهم علة الاحتياج هو الحدوث ان كان المراد منه ان اثر الفاعل هو الاحداث على ما هو البحث الاول
فقد مر القول فيه مع انه لا معنى ح في جعله مقابلا للامكان اذ لا يتصور المغايرة في الامكان بل يجب جعله
مقابلا للوجوب وان كان المراد انه لا يتصور التاثير فيما لم يكن معدوما فيرجع الى البحث الثاني وقد عرفت حاله وعلى هذا يكون المراد
بمقابلة ان الامكان يكفي في تاثير الفاعل والاحتياج الى الحدوث بل لو كان ممكن قديم ايضا يصح التاثير فيه وان كان
المراد ما هو ظاهر من ان الحادث يحتاج الى المؤثر لا الممكن حتى انه اذا كان واجبا وجب يحتاج الى مؤثر واذا كان
ممكن قديم لم يحتج اليه فظاهر انه امر بطلانه ضروري واي جهة تجعل الحادث محتاجا الى المؤثر سوى انه لا يكون وجوده
من نفسه الذي هو معنى الامكان وكيف يعقل ان يكون الواجب محتاجا الى المؤثر والممكن غير محتاج الى المؤثر وما يجوز ان يعقل
مثل هذه الاقاويل قائل او يتعرض لنفيه عاقل والكيفي انه على هذا القول ايضا لا يلزم نفي احتياج الباقي في البقاء الى
مؤثر اذ يجوز ان يكون علة الاحتياج الحدوث بهذا المعنى ويكون الحادث في جميع اوقات البقاء محتاجا الى المؤثر
وكذا لا يلزم من كون علة الاحتياج الامكان ايضا احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اذ يجوز ان يكون الامكان علة لاحتياج
لكن كان في ذلك الاحتياج حال الحدوث فقط نعم لو قال انه يجوز ممكن قديم لكن الالزام ح بالاحتياج في البقاء كما سيظهر
ولا يذهب عليك ايضا انه لو حمل الحدوث على معنى الحدوث بالفعل والعلية على معناها المتبادر فيرد على هذا
القول الظاهر لمن لم يخطر الاستلزام الدور الظاهر الذي نقله الشيخ عن الامام فلا بد من تأويل الحدوث الى الحدوث بالقوة اي كونه
بحيث اذا وجد كان مسبوقا بالعدم او بصرف العلية عن معناها الظاهر وتكون المراد ان كل حادث محتاج لكل ممكن وكل ممكن ايضا
ان يكون المراد من ان علة الحاجة الحدوث هو ما سنذكره في الاحتمال الآتي وسنفصل القول فيه في الرابع ان الحال الى آخره

يحتاج

يحتاج بين الحدوث الى الفاعل لا بعده لا من جهة ان علة الاحتياج او المعنى المتعلق بالفاعل هو الحدوث بل باعتبار ما
سابقا من المشاهدة بقاء البناء بعد البناء ومن لزوم تحصيل الحاصل ومن الدليل الاخير والكيفي انه قائل هذا القول
ان كان قائلا بجواز وجود ممكن قديم فيمكن الالزام عليه بان هذا الممكن كيف استناده الى المؤثر اذ ليس له حدوث اولا
يمكن تعيين ان يكون فيه الاحتياج اذ مع كونه ترجيحا بلا مرجح يلزم ان يكون وجوده قبل وجه هذا الا ان فرض من
مؤثر وهو محال الا ان يقول بان علة الاحتياج ليس هو الامكان ولكن الممكن القديم لا حاجة الى مؤثر وقد عرفت بطلانه
والقول بان الازلي يحتاج في البقاء دون الحادث تحكم بحت وان لم يقل به فيمكن الالزام عليه ان كان حكما باموري
فكان وجه الممكنات القديمة وان لم يكن حكما فلا الزام عليه في هذه الجهة وهما ذكرنا ظهر انه يمكن ان يفرع على القول
عدم وجود ممكن قديم بان يقال ما ثبت ان الباقي لا يحتاج في البقاء والممكن لا بد له من احتياج وعلى تقدير الازلية اي كان
بعض كونه في البقاء والمفروض انه لا حاجة فيه في نفي الاحتياج راسا او القول بالاحتياج في الازلي في البقاء دون غيره تحكم
كما مر وفي رد هذا القول الابن سينا امرين احدهما رد دلائله والآخر اقامة الدليل على بطلانه اما رد دلائله فقد مر رد دليل
الاول واما الثاني فرده ايضا اذ لا تحصيل لحاصل لان استناد الوجود في كل آن يفرض كان له آخر ففي الان الاول
يستند الوجود الى الفاعل في هذا الان الاول وفي الثاني يستند الوجود اليه في هذا الان الثاني وليس ذلك تحصيلا
للحاصل اصلا وكذا الحال في الدليل الاخير لان الوجود لو كان مفتقرا الى المؤثر من حيث هو وجود لكان كل وجود مفتقرا
الى المؤثر من حيث هو وجود لكان كل وجود محتاجا الى وجود آخر وبطلانه اظهر من ان يخفى لجواز ان يكون الافتقار للوجود لكن
او للوجود الحادث ولا يلزم ان يكون الافتقار في حال الحدوث فقط ولا يذهب عليك انه هذا الدليل كما يمكن ان يجعل
دليلا على هذا القول يمكن ان يجعل دليلا على القول الاول كما جعله الشيخ ظاهرا وعلى هذا يرد ايراد آخر انقض على الدليل
الاول والثاني وهو ان هذين الدليلين لا يدلان على خصوص المعنى المتعلق بالفاعل هو الحدوث اي الخروج من العدم
الى الوجود بل يجوز ان يكون المعنى المتعلق هو الوجود ويكون الفعل حال البقاء غير محتاج الى الفاعل ويبقى نقض الدليلين
بحاله الا ان يدعى ان اثر الفاعل لو كان هو الوجود فالبديهة حاكمة بانه لا فرق بين الحدوث وما بعده فيلزم
ان يكون محتاجا في جميع الانات مع انا اثبتنا بقاءه بعد الفاعل فلا بد ان يكون اثر الفاعل هو الحدوث لكن هذا انما يصح
في الدليل الاول واما الدليل الثاني فلا اذ بناء على الفرق حاصل من لزوم تحصيل الحاصل في الان الاخير دون الاول وبما ذكرنا ظهر
انه الاولى ان يجعل الدليلين الاولين اللذين ذكرهما الشيخ دليلا على هذا المطلب لا على المطلب الذي ذكره الشيخ واما الدليل على

بطلانه فاول الادعاء المذكور آنفا حاصله انه لا فرق بديهة بين آن وآن في الاحتياج الى الفاعل فثانيا
ان الممكن حال البقاء اما ان يكون موجودا بلا سبب او بسبب والاول محال اذ ثبوت كل شيء لشيء فهو بسبب سوى
الذاتيات نعم اذا كان عين الوجود يمكن ان يكون موجوديته بلا سبب على ما هو طريقة الحكماء لكنه حينئذ يكون واجبا
لانتفاء مناط الواجبية عند بعضهم ليس الا عينية الوجود وعلى الثاني فاما ان يكون سببه الذات او غيرها والذات
لا يمكن ان يكون سببا للوجود على رأي الحكماء المثبتين للوجود لاستلزامه ان يكون بسببه التقدم واما على رأي المتكلمين
المجوزين لذلك فنقول ان كان الذات سببا للوجود يلزم ان يكون واجبا فتعين ان يكون غيرها وهو المطلوب
ويمكن ان يقال على رأي المتكلمين انه يجوز ان يكون الذات سببا للوجود بشرط الوجود السابق فلما حصل من الغير
بذلك لا يلزم كونها واجب الوجود الآن بقي انه الوجود السابق … فيه الآن فحاصله يكون معدوما سببا
للوجود وهو محال … ويمكن ان يجاب بانهم لما جوزوا ان يكون الذات من دون اعتبار الوجود معه سببا للوجود كما
في الباري تعالى عند الحكماء لم يجوزوا ان يكون مع امر عدمي وهو الوجود السابق سببا للوجود ويمكن ان يقال انهم ادعوا البداهة
في ان الذات اذا حصل له الافتقار الى الغير في الوجود فلا بد ان يكون ذلك الغير موجودا معه اذ لم يكف في الافتقار
الى الغير انه لا يمكن ان يكون الذات بمجردها من غير اعتبار الوجود سببا للوجود كما في الواجب وبذلك يصير معلوما
ما يستشكل وتوضيح الامر … من ان الممكن يجب ان يكون وجوده ولا يكفي الاولوية الذاتية في وجوده لكن
ينضم الى الاولوية الذاتية شرط يجب الوجود فيجوز ان يكون ذلك الشرط عدميا فلم يثبت الاحتياج الى الواجب تعالى
فيقولون انه اذا ثبت الافتقار في الجملة فيجب ان يكون للمفتقر اليه موجودا بالضرورة والبداهة …
وبالجملة انما يقتضي الافتقار الى امر موجود في الجملة وهو حاصل فيه فاما الافتقار الى الموجود حال البقاء فلا ويمكن
ان يقال لا فرق بين حال البقاء وحال الحدوث فاذا كان الافتقار في الجملة الى شيء حال الحدوث يستلزم الافتقار
الى امر موجود بالضرورة كذلك الافتقار في الجملة حال البقاء يستلزم الافتقار الى موجود اذ لا يعقل فرقا بين الحالين في
الضرورية ثم الظاهر انه لا يلزم من الاحتياج الباقي في البقاء الى مؤثر احتياجه الى المؤثر الاول الا بدليل
خارج وهو مطلب آخر وايضا لا يلزم من ذلك الاحتياج جواز تخلف قدمه وتحقيق ما يتعلق بتفصيل المقام
وتوضيحه ولنشرع الآن في التعرض لكلام الشيخ فنقول كلام الشيخ يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله والفصل الى
قوله ولان هذه الصفة دائمة لحمل الشبهة ان الممكن يحتاج الى المؤثر دائما وقوله هذا الى آخر الفصل البيان

الباقي في البقاء يحتاج الى المؤثر وثانيهما وهو الظاهر ان يكون الى القول المذكور بيانا لان علة الحاجة هي الامكان لا الحدوث
والقول المذكور باقيا كما ان الفرق بين الاول والثاني ظاهر اذ على تقدير ان يكون علة الحاجة الامكان لا يلزم انه اذا كان ممكن
ان كان مفتقرا الى المؤثر كيف يمكن ان يكون الممكن الازلي … فيتكلم على الوجهين جميعا اما على الوجه الاول فنقول الخ
اما ان يكون المراد ان العقل يجوز وجوده ممكنا دائما او انه يحكم بجوازه والحكم بالجواز اما بالنظر الى نفس الذات اي ذات الشيء مع قطع النظر
عن التعلق بالدائم او بالنظر الى نفس الامكان اي الامكان لا اثبات في الدوام او بالنظر الى الواقع فان كان المراد المجوز العقلي
فلا شك لا سيما بعد ما ابطل الشيخ تأثير الفاعل ليس في الاخراج من العدم الى الوجود انه يجوز العقل مطلقا بكون ممكن دائم ولا حاجة
الى التطويل الذي ارتكبه الشيخ مع انه لا ربط لما ذكره بهذا المطلب اصلا كما لا يخفى وان كان المراد تجويزه بالنظر الى نفس التأثير
وعدم منافاته للدوام فان اراد بقوله كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره ان مفهوم الممكن لا يمتنع ان يكون على احد القسمين
فمع انه لا يلائم المقام يظهر حاله مما ذكره وان اراد ان مفهوم الواجب بالغير لا يمتنع ان يكون كذلك فان اراد انه لا يمتنع في الواقع
او بالنظر الى الذات ان يكون كذلك فالمصادرة … وان اراد ان العقل يجوز في بادي الرأي ان يكون كذلك فهو مسلم لكن فيه اولا
ان ما ذكره لا يتم بمعنى واحد اذ الى الاعم والاخص فهو الاعم بالذات والاخص بواسطته مردود واما اولا فلا نقض بما ذكره غير
من عروض الكاتب للانسان والحيوان واما ثانيا فنمنع قوله لان كل المعنى الاعم للاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس … في
الحقيقة في مرتبة الجعل والعلة … فان كل المعنى الاعم بذاته واولا والاخص بعده فيكون شبه مصادرة وتحرير هذا
زيادة بسط وما سيذكره المحشي في توجيه هذا الدليل فسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى وثانيا انا سلمنا ان التعلق بالغير …
بالغير لذاته لكن هذا الاستلزام … اذ غايته ما يلزم منه انه اذا كان امر واجبا بالغير واما كان متعلقا بالغير ولا نزاع فيه …
بل ليس حاصل معنى الوجوب بالغير منها الا التعلق بالغير انما النزاع في ان هل يتوقف الوجوب بالغير الدوام ام لا …
المذكور لا يستلزم عدم المنافاة المذكورة ثم ايضا … في اصل المطلب وتجويز العقل الحكم بالدوام ان التأثير لا يمنع
الدوام … كلام الشيخ اذ على هذا لا حاجة الى التطويل الذي ارتكبه اصلا وان كان المراد تجويزه بالنظر الى نفس الامكان
ايضا فلا يستقيم … اذ لا يمتنع في الواقع او بالنظر الى نفس الامكان … مصادرة …
ارادة التجويز العقلي … فما ذكره من الدليل ما ذكره من المحشي …
لا يلزم منه ان الامكان علة … التعلق بالغير … العدم …
… سبق العدم …

فيكون مقتضيا لما اقتضاه فصح انه لا يقتضي سبق العدم اذ المراد بالاقتضاء الاقتضاء التام واذا لم يقتض سبق العدم فلم
ينافه الدوام اذ لو كان منافيا للدوام لكان مقتضيا لسبق العدم لكنه ممنوع على تقدير تمامه دليل آخر والمدخل في تصحيح
كلام الشيخ ثم لا يخفى ان دعوى البداهة في هذا المطلب بعيد لتباين المطلب جدا بل هذه الدعوى ههنا الخ عن
اشكال كما لا يخفى وان كان المراد بجوازها بالنظر الى الواقع فما لم يعلم بالمقايسة بما ذكرنا ولا يخفى انه دعوى البداهة في اصل
المطلب بل بالخطا نعم هذا الكلام يصح على زعم الشيخ بناء على ما سيذكره من قدم العالم والحاجة الى دليل آخر فيما يتعلق
بالمطلب الاول واما المطلب الثاني فبطلان جواز الازلية انما هو باي معنى كان من المعاني المذكورة لا يستلزم بادي الراي احتياج
الباقي في البقاء لكن جوازها في الواقع يمكن ان يستدل به على الاحتياج المذكور بما ذكرنا سابقا من ان الدائم لا يبدلم (?) احتياج
ولكن تعيين وقت لكون الاحتياج دائما ولا فرق بين الدائم والحادث فثبت المطلوب والمجوز انما بالنظر الى الامكان فالنقص
التاثير ولا بانه لتم بعد الدليل ايضا لكن ما لزم من الدليل الذي ذكره الشيخ على جواز الازلية باي معنى كان لزم التعلق بالغير في
الكل الواجب بالغير ازليته يمكن ان يستدل على المطلوب كما هو ظاهر كلام الشيخ كما سنذكره في المبحث الثاني واما على المبحث الثاني فنقول
ان كان المراد ان الكل اعم من الدائم والمسبوق بالعدم فارتباط بالمقصود كما قال (?) قد علمت من ورود النقض والمنع وان كان
المراد ان الواجب بالغير لازم فلا نسلم في المقدم كما سيظهر من حال الدليل ايضا فما قلت لكنه فمراد ان كل الامكان علة الافتقار ضروري
للحاجة الى دليل على ان فكاره مغلطة وكذا الواجب بالغير ايضا مشتمل على ضروري بل ليس الوجوب بالغير حقيقة الا التعلق بالغير
وبقي الكلام الآن في قوله وان هذه الصفة اعني آه فنقول كلامه اما في الامكان او الوجوب بالغير وعلى التقديرين فاما ان اراد
انه علة الافتقار او التعلق فههنا وجوه اربعة احدها كون الامكان علة للافتقار وح يصير حاصل كلام الشيخ ان صفة الامكان
دائمة تحمل على المعلولات فيجب ان يكون مفتقرة دائما لا في حال الحدوث فقط ويرد عليه انه لا نسلم ان الامكان علة للافتقار في
جملة الا انه علة للافتقار دائما فلعله يكون الممكن مفتقرا الى المؤثر آن الحدوث فقط ولا يخفى انه على ما ذكرنا من لزوم الحكم بان الممكن محتاج
الى المؤثر ضروري يتجه هذا الاعتراض ولا يندفع الا بالتمسك بما ذكرنا سابقا من ادعاء البداهة في عدم التفرقة بين ان الآن
او ان حال البقاء ايضا بان يكون وجهه بسبب شي آخر وما ذكرنا لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى التمسك باولوية الامكانات
على الحاجة الى المؤثر بل يكفي التمسك بما ذكرنا فقط وليس حاجة الى هذه المقدمة في اثبات هذا المطلب نعم هو مقدمة حقة
في نفسها ولعلها تنفع فيما اذا كان الحكم بتسليم (?) يكتفي بان يحتاج الى المؤثر كما زعم بعضهم على ما قيل ابدا لا يحتاج الى المؤثر ان
كان بحكم اثباتها ايضا بما ذكرنا من ان جهة هذا الحكم ايضا الا بان يكون بسبب ما كان للذات مكون حادثا وكان يجوز هذا الخط

بل رجوع

بل رجوع هذه المقدمة ايضا في الحقيقة الى ما ذكرنا كما لا يخفى واما على ما ذكره الشيخ فلا اتجاه لهذا الاعتراض لكن
بالدليل الذي ذكره نفي هذا الاحتمال الا ان يثبت بالدليل ان الامكان سبب للاحتياج فقط من دون مدخلية
امر آخر كنحو وجوده في آن الحدوث فنقول انه حينئذ يمكن في آن الحدوث مفتقرا الى الغير بهذا الوجه وجوده لكن
وجوده ما هو في آن الحدوث فنقول انه حينئذ الممكن اعم ما هو في آن الحدوث فالمفتقر الذي يحتاج الى الموجب بالذات
ولا اختصاص له بالبقاء فيكون الافتقار لوجه الممكن لازما للذات ووجود الممكن متحقق في جميع اوقات البقاء فيكون الافتقار
ثابتا دائما وعلى هذا الاحتمال لا ايراد لكنه قد عرفت حال دليله وبالجملة اثبات ان الباقي محتاج بالطريق الصحيح محتاج الى ما
ذكرنا ومجرد ان الامكان علة للاحتياج لا يندفع الايراد بالكلية وثانيها ان الامكان علة التعلق الى الاستناد الى
الغير والافتقار اليه بالفعل وهذه المقدمة بظاهرها ليست صحيحة اذ لا شك ان الامكان ليس علة موجبة للاستناد الى الغير
والافتقار اليه بالفعل الا ان يراد بالعلة الموجبة وح يصير الى الاحتمال الاول او يقال ان المراد ان الوجه الممكن المتحقق في
الواقع مستند الى الغير ومفتقر اليه بالفعل وهذا القدر حق لكنه ليس بديهيا بل القدر الضروري ان كل ما وجد الممكن المتحقق
في آن الحدوث مستند الى الغير ومفتقر اليه بالفعل وما في الآنات الاخر فلا ينفع في المقصود ولو ادعى الضرورة فهو
بعينه ادعاء الضرورة في ان الباقي مفتقر الى المؤثر اذ ليس محصل هذا الضروري ذلك لكنه لا يخفى انه بما ذكره الشيخ من الدليل
يمكنه اثبات ان وجه الممكن مستند الى الغير ومفتقر اليه بالفعل ابدا اذ وجه الممكن من غير مدخلية امر آخر على النحو الذي
ذكرنا في الاحتمال الاول ان ثبت بالدليل المذكور ان الامكان علة للاستناد بالغير والافتقار اليه بالفعل بان يقال الامكان
في حال الحدوث الممكن مستند الى الغير ومفتقر اليه بالفعل وهذا القدر الحق الممكن مطلقا والممكن المتصل خرائط (?) وجوده و
اسبابه والاول العرض الثاني فيكون حوقه (?) للاول بذاته والثاني بواسطته وبهذا ظهر ان ما ذكره الشيخ مغالطة وسفسطة
ظهور انما وثالثها ان الوجوب بالغير علة للافتقار وهو بظاهره ليس بصحيح اذ الافتقار متقدم على الوجوب بالغير الا
ان يأول العلية بالاستلزام او يأول الكلام بنحو هذا التأويل وح وان كان يصح لكنه ليس بنافع في المطلوب اذ يصير حاصل
الكلام ان الواجب بالغير مفتقر الى الغير وهذا المعنى حاصل في جميع اوقات وجود الممكن فيكون الافتقار حاصلا في جميعها
ويرد عليه ظاهرا انه ان سلم ان الوجوب بالغير حاصل في جميع اوقات وجود الممكن فهذا ليس الا اول النزاع انما
المسلم ان الوجوب بالغير حاصل في جميع اوقات وجود الممكن فهذا ليس الا اول النزاع انما المسلم ان الوجوب
بالغير حاصل آن الحدوث فقط وقس على هذا حال المبحث الرابع ايضا مع انه يرد ايضا ان التعلق بالغير انما يرد به الاستناد

لا الغير فهو ليس الا الوجوب بالغير فيكون حاصل الكلام ان الواجب بالغير واجب بالغير وهو هذيان وان اريد
الافتقار الى الغير فهو بعينه الوجه الثالث الا ان يخص الافتقار ههنا بالافتقار بالفعل ويعمم في الثالث
ثم ما ذكره من لزوم التعلق لو كان لكونه مسبوقا بالعدم فليس هذا الوجه انما يتعلق حال ما يكون بعد العدم فقط
حتى يستغني بعد ذلك عن ذات الفاعل ففيه انه وان صح ان الحدوث لو كان علة للاحتياج بمعنى انه ما كان
حادثا لا بد له من فاعل واما ما كان دائما فلا حاجة له الى فاعل وان كان ممكنا فلا يلزم بمجرده ان الباقي لا يكون
محتاجا الى المؤثر اذ يجوز ان يكون الاحتياج لحدوث لا للامكان وكان مع ذلك الحادث محتاجا الى المؤثر
في جميع اوقات وجوده محفوظا لكنه لا يلزم ايضا احتياج الباقي الى المؤثر بناء على ما ذكره الشيخ من ان الحدوث صفة
ثابتة دائما للحادث بل حال الايم على قياس ما عرفت من حال الامكان اذ يجوز ان يقول احد يقال ان الحادث
محتاج لا لكنه انه يحتاج في ان الحدوث فقط فلا يبقى في نفسه من دليل آخر نعم يمكن ان يثبت بدليل الشيخ ان مجرد الحدوث
علة بان يقال ان الحادث حين الحدوث محتاج ومتعلق بالغير وههنا معنيان احدهما الحادث مطلقا وثانيهما
الحادث الكائن حال الحدوث والاول اعم من الثاني وقد حمل عليهما جميعا الاحتياج والتعلق بالغير فيكون ثبوتهما للاعم
بالذات فيلزم ان يكون حال البقاء ايضا محتاجا ومتعلقا بالغير لكن حاله ولياه قد عرفت من اجابة ما يتعلق بكلام الشيخ
وقد توقع في قوله حتى لو جاز ههنا الى قوله فقد بان كلام سنذكره فما هو ادا الاستقصم واما ما يتعلق بكلام الخوئيني فسنذكره
عند نقل القاضي ايام ومن يقول لكونه مسبوقا بالعدم آه انت خبير بان هذا الكلام من قبول المنع والاولى ان يقرر
الدليل الذي ذكره الشيخ على ما يوجه المحشي لا يحتاج الى تحمل الاعم والاخص الذي في كلامه على الاعم والاخص المطلق بل هو
جار على تقدير صحته في الاعم والاخص من وجه ايضا كما لا يخفى فالصواب في توجيه كلام الشيخ ان يقال آه
لا يخفى انه اذا اثبتنا شيئا محمولا على العام لا من حيث تحققه في ضمن الخاص فيكون حمله على العام لذاته ولا حاجة الى الاستدلال
عليه بعد ذلك ولو فرض حمل واحد ولحوق واحد الا ان يحمل هذا الفرض والاستدلال البيان ان ثبوته للخاص ليس بالذات
اذ بمجرد ان حمله على العام لذاته لا يلزم ان لا يكون حمله على الخاص في ايقاف اذ فرضنا ان ههنا حملا واحدا ولحوقا واحدا فقد
ثبت انه للعام لذاته فقد ثبت انه للخاص بواسطة وانت خبير بان نفي كونه للخاص لذاته لا احتياج اليه فيما نحن فيه اذ مجرد
ان التعلق بالغير والافتقار اليه ثابت للممكن بذاته يلزم المطلوب من غير ان ينفي ثبوته للمسبوق بالعدم لذاته ومرة واحدة وايضا
على هذا لا حاجة الى فرض الكلام في الخاص والعام سيما اذا كان المراد العموم والخصوص المطلق كما يفهم من كلام المحشي فتدبر

اليه

اليه كلام المحشي ايضا حيث لم يقل في جواب منع العموم والخصوص المطلق انه ليس بمتعين انما يكفي العموم من وجه ايضا
كما ذكرنا اذ المفهوم الذي ثبت وبيان ان الاعم والاخص مطلقا او من وجه كلاهما سواء في هذا المعنى اذ لو كان
معنى ثابتا لمفهوم مع قطع النظر عن مفهوم آخر سواء كان المفهوم الآخر مساويا له او اعم او اخص مطلقا او من
وجه كان ثبوته لذلك المفهوم لذاته واذا فرض انه ثمة حملا واحدا ولحوقا واحدا ثبت ان ثبوته لذلك الآخر بواسطة
المفهوم الاول وان كان ذلك الآخر مساويا له او اعم او اخص مطلقا او من وجه فظهر مما ذكرنا ان منظور الشيخ
ليس الا بحث خصوص العموم والخصوص فظهر انه مراد وغير ذلك وسنبينه عند نقل كلام الشيخ فان قلت لا بد من فرض
العموم والخصوص المطلق على طريقة المحشي ايضا لان بيان ان المعنى يلحق الاعم لا من حيث تحققه في ضمن الاخص لا يكون الا بان
يثبت لحوقه للاعم في ضمن فرد آخر فلا بد من العموم فقد خرج المساوي واما العموم من وجه فهو ايضا غير كاف اذ ادعاء
ان ههنا حملا ولحوقا واحدا انما يكفي اذا كان حين ثبوت ذلك المعنى للمفهومين مجتمعين واما اذا جاز ان ينفك
المفهوم الآخر عن المفهوم الاول في محل لم يكن ثبوت ذلك المعنى له بالذات فلا بد من فرض العموم المطلق
المحشي على ما يجب بعد ذلك لا يثبت ان المعنى يلحق الاعم لا من حيث تحققه في ضمن الاخص الا بان يثبت الاعم مع قطع النظر
عن مفهوم الاخص لا بان يثبت له في ضمن فرد آخر ومفهوما واما العموم من وجه فهو وان كان كما ذكرته لا يكفي فيه اثبات
ان ذلك المعنى يلحق الاخص لا لذاته بمجرد انه يثبت للاعم بذاته وان حصل اجتماعهما لا يكفي الحمل الواحد واللحوق الواحد
بل لا بد ان يثبت ان ذلك المعنى يلحق الاخص لا لذاته بمجرد انه يثبت للاعم بذاته وان حصل اجتماعهما لا يكفي الحمل الواحد
ولحوق واحد بل لا بد ان يثبت ان ذلك المعنى لا يلحقه منفكا عن المفهوم الآخر لكنه قد عرفت سابقا ان هذا الاثبات
ان لحوق المعنى ليس للاخص بذاته ومع غير مهم في هذا المقام بل المهم اثبات انه لحوقه للاعم بذاته فتدبر
فنقول لا يخفى على المتأمل ان الوجوب بالغير آه اعلم ان ههنا وجوها لان مراده بالوجوب بالغير اما ما هو ظاهره
كما سيصرح به بعد ذلك واما الفعلي وعلى التقديرين المراد بالتعلق بالغير اما الافتقار الى الغير في الجملة بمعنى
انه اذا وجد كان لا بد ان يكون له من يوجده او الاستناد بالفعل والحاجة بالفعل فان كان المراد الامكان والاول
بالمعنى الاول فنقول المراد بالامكان لحوق الافتقار مع قطع النظر عن الحدوث سواء اريد به انه علة الافتقار او انه
ملزوم له اول المسألة وعين النزاع فكيف يجعل البداية فيه ثبت انه دعوى البداهة فيه صحيحة على ما هو الحق لكن على هذا
لا حاجة الى المقدمات الاخر واي وجه لما ذكره من العموم والخصوص وما سواه وان اريد الامكان والافتقار بالمعنى الثاني

فنظالزم ما ان الامكان علة او ملزوم للاستناد والافتقار بالفعل قطعا الا ان يراد العلة التامة بل العلة القاصرة
وح يصير قريبا من الاول وحاله حاله بعينه وان اريد ظاهر الوجوب بالغير والتعلق بالمعنى الاول الا ان قح ان اريد بالتعلق
الاستناد فيصير الكلام لغوا اذ الوجوب بالغير ليس الا الاستناد الى الغير فحينئذ لم يحمل على الافتقار فيصير حاصل الكلام
ان الوجوب بالغير علة او ملزوم للافتقار الى الغير سواء كان بالقوة او بالفعل وح نقول لا نزع صح ان الوجوب بالغير
علة او ملزوم للافتقار وان اريد الافتقار بالفعل كما في البادي او لا فهو انه على هذا ايضا حاجة الى الاستدلال الذي
ذكره الشيخ كان يكفيه هذه المقدمة واما ثانيا فلان هذه المقدمة لا تنفع فيما نحن فيه اذ غرضه بيان ان الباقي يحتاج في البقاء على
ما اثبته الشيخ اذ غاية ما يلزم منها ان كل واجب بالغير متعلق به او بذلك لا يثبت ان الباقي حال البقاء متعلق بالغير اذ لم يثبت
ان الباقي حال البقاء واجب بالغير اذ نقول بان الباقي غير محتاج حال البقاء فنقول انه موجود غير نافية الا انه واجب
بالغير لكنه ليس متعلقا به وكيف نقول بذلك عاقل وهل حقيقة الوجوب بالغير الا الاستناد اليه والتعلق به والانحصار
اليه ولو قيل انه مفتقر للباقي وجوبا حين البقاء بناء على انه ما لم يجب لم يوجد وليس وجوده من ذاته والا لكان واجبا لذاته
فلا بد ان يكون من غيره واذا كان واجبا بالغير كان متعلقا به فهو بعينه الدليل الذي ذكرناه سابقا على هذا المطلب وح
لا حاجة الى هذا الدليل الذي ذكره الشيخ اولا لاثبات لزم التعلق للوجوب بالغير الا الحدوث وثانيا الاثبات لزم التعلق
اذا كان الوجوب بالغير الا الحدوث وثانيا الاثبات لزم التعلق لو اذا كان الوجوب بالغير فكان الباقي متعلقا
بالغير لانه واجب به اما الاول فقط واما الثاني فلانه بعد اثبات لزم الباقي واجب بالغير حال البقاء لا حاجة الى اثبات
التعلق به اذ ليس هذا متنازعا فيه اصلا بل ليس النزاع الا ان في وجوب الباقي بالغير والا وليس ايضا مما يجب ان يثبته
الحكيم وان لم يكن متنازعا فيه لانه من الامور البديهية الصرفة التي لا ينبغي ان يستعمل في العلوم فضلا عن ان يقام عليها البرهان
وهو ظ وكان المصنف زعم ان النزاع في تعلق الباقي بالغير مع الاتفاق على انه واجب بالغير وهذا امر شنيع جدا اللهم الا اذا كان
مراد الشيخ لزم الامكان او الوجوب بالغير على التعلق واما اذا كان مراده اثبات جوازه ولم الكلام فيصير القاطمة
فتدبر الشرح فان ذلك قبيل ... هذا هو الذي ذهب اليه الجمهور ان الباقي لا يحتاج الى المؤثر وان قيل فيه ما يحتمل
الامكان علة للحاجة لا يستلزم احتياج الباقي وكذا الوجوب بالغير الشرح وبيان ذلك ان ذلك المعنى ... فانه لم ارد
انه لا يمكن ان يلحق الخاص وكان لاحقا للاعم لم يكون لحوقه للاعم متقدما على لحوقه للاخص بالذات او لا فهو مسلم
لكنه لا ينفعه وهو ظ وان اريد ان لحوقه للاعم متقدم بالذات فهو اول المسألة فيكون مصادرة الشرح ويمكن ان يلحق

الاعم

الاعم من غير ان يلحق الاخص فيلزم هذا ايضا اول المسألة ولو قيل ان الغرض الكلام فيما اذا كان المعنى لاحقا للاعم الذي في ضمن
ذلك الخاص ايضا فيفيده او لا ان يختص في يعني يثبت انه كذلك اي ان التعلق بالغير يلحق الممكن او الواجب بالغير الذي في
ضمن المسبوق بالعدم وثانيا انه لو كان كذلك فيثبت المطلوب على زعمهم ولا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره الشيخ
فان قلت لا يلزم بمجرد ان يكون التعلق بالغير لاحقا للممكن الا في ضمن المسبوق بالعدم بل في ضمن الدائم ايضا ان يكون
الباقي محتاجا الى المؤثر بل لا بد من اثبات ان لحوق ذلك المعنى للاعم بذاته حتى يثبت ان الاعم علة له في تحقق
ذلك المعنى فيثبت احتياج الباقي في البقاء قلت لا نسلم اما ان يكون للاعم فرد غير الاخص وغير الذي زعم
ان ذلك المعنى يتحقق في ضمنه من دون الاخص او لا فان لم يكن له فرد فيجوز ان ذلك المعنى يلحق الاعم في ضمن
الاخص وفي ضمن ذلك الفرد ... اذ يثبت ان ذلك المعنى لاحق للاعم في ضمن جميع افراده وهو كاف
في المطلوب ولا حاجة الى الاثبات لزم لحوق ذلك المعنى للاعم بذاته وللاخص بواسطته وان كان له فرد آخر فلا
ادعاء ان ذلك المعنى يلحق الاعم في ضمنه ايضا فالحال كما عرفت وان لم يدع ذلك وكان المقصود ان يثبت لزم
ذلك المعنى عارض للاعم بالذات حتى يثبت انه يتحقق في ضمن ذلك الفرد ايضا فح نقول انه لا يثبت بمجرد لزم
ذلك المعنى للاعم في ضمن الخاص المذكور وفي ضمن الفرد الآخر ان يحصل لحوق ذلك المعنى للاعم بذاته لم
يكفي علة لم لا يجوز ان يكون لحوق ذلك المعنى للاخص من ذلك الاعم الذي كان اعم من الاخص المذكور ومن الفرد
الآخر ولم يكن متحققا في الفرد الذي يحصل المطلوب في ضمنه ولو قيل ان غرض الكلام فيما حكم العقل بديهة بانه لم يكن
يلحق الاعم من دون لحوق الاخص فهو ايضا باطل بالوجهين المذكورين فان قلت لعل مراد الشيخ ان التعلق
بالغير يلحق المسبوق بالعدم اي الحادث حال الحدوث ويلحق الممكن الدائم ايضا على ما تحقق من اتفاق قسم العلم
ان الممكن لا بد له من افتقار الى الغير وتعلق به ولا يمكن ان يكون الافتقار والتعلق في آن اول الحدوث فقط
لعدمه في الدائم وظ انه لا يتحقق في الدائم امر آخر يصلح لان يكون منشأ للافتقار والتعلق سوى كونه ممكنا
فيلزم ان يتحقق الافتقار والتعلق حال البقاء الحدوث ايضا وكذا في جميع اوقات الدائم وهو ظ قلت مع
قطع النظر عن انه على هذا كان ينبغي ان يصرح بالحوالة على ما تحقق وانه لا مدخل حقيقة للتعرض للعموم والخصوص
لا يمكن حمل كلام الشيخ عليه لانه على هذا كان المسبوق بالعدم في كلامه بمعنى الكائن في آن الحدوث وح لا يصح ما ذكره
من لزم التعلق لو فرض انه لكونه مسبوقا بالعدم ايضا يثبت المطلوب لان هذه الصفة ايضا دائما تحمل على الحدوث

وهو ظ فتدبر قال الشارح فاذن لو كان لحوقه للاخص آه لا يخفى انه ان كان مراد الشارح من البيان الذي
ذكره ما هو ظاهره فقد عرفت ما فيه ولو فرض تمامه فيه يتم ما هو المط من لزوم الامكان او الوجوب
بالغير علة للافتقار والتعلق وبه يثبت ان الباقي يحتاج الى المؤثر حال البقاء ولا حاجة الى هذا القول
آه بل لم يكن له معنى ح وهو ظ ولو صرف الكلام عن ظاهره وقيل المراد من البيان انه اذا كان
معنى يلحق الاعم والاخص لكن يلحق الاعم لا في ضمن الخاص ايضا ففيه اولا انه لا يمكن فيه حتى يثبت
انه كك وثانيا ان بعد ثبوته يكفي في المط كما اشرنا اليه سابقا ولا حاجة الى اثبات ان لحوق ذلك
المعنى للاعم لذاته حتى يثبت ان علة التعلق الامكان او الوجوب بالغير وبه يثبت احتياج الباقي
حال البقاء وثالثا انه لو احتاج الى ذلك لم يكن ما ذكره الشيخ من انه لو لحق الاخص بذاته لم يلحق غيره
اي بذاته مسلما لما ذكره المحشي من انه يجوز ان يلحق كلا من الاخصين لذاته ولم يكن لحوقه للاعم
لذاته بل بالعرض في ضمن الاخصين وما اجاب به المحشي عن هذا الايراد سنتكلم عليه
اقول ما يعرض للانواع مفهوم آه فيه منع واي بديهة او برهان يحكم بذلك فينبغي ان لا يبحث عنه
في العلم آه انت خبير بان بناء البحث في العلوم عن الاشياء وافراد بعضها عن بعض على الاستحسانات
لا الامور العقلية كما اشرنا اليه في فواتح الحواشي ولما كان من المستحسن ان ما يعرض لجميع انواع مفهوم
يبحث عنه في العلم الذي موضوعه ذلك المفهوم لعدم اختصاصه ببعض الانواع دون بعض حكموا بان
مثل ذلك يبحث عنه في العلم الذي موضوعه ذلك المفهوم ولا يلزم من ذلك ان يكون عروض ذلك المعنى
لهذا المفهوم لذاته وهو ظ وما يقولون ان العارض للاخص عارض غريب للاعم فلعلهم ارادوا ان ما يعرض بسبب
نوع خاص لمفهوم فهو من العوارض الغريبة التي لا ينبغي ان يبحث عنها في العلم الذي يكون موضوعه ذلك المفهوم
لا ما يعرض بسبب جميع العوارض الانواع له ولو فرض ان ظاهر كلامهم يكون ذلك فاما ان يأولوا او نرده اذ ليس علينا
تقليدهم من غير برهان فافهم بل الحق ان العروض الاول آه قد عرفت ما هو الحق وهذا ضروري
قد مر انه لا ضرورة فيه وقد عولوا في مباحث الموضوع عليه قد عرفت ان التعويل في مباحث الموضوع
على ماذا واما النقض بحيث هو فانما يكون لان القدر المشترك بين الكل هذا من العجائب وكيف يجوز
لعاقل انكار ان نفس هذا المفهوم لازم لكل من تلك الامور المختلفة كيف ولا معنى للازم الا ما يمتنع انفكاك اللازم

عنه فقط

ذكره

عنه فلا ان كلا من تلك الامور المختلفة يمتنع انفكاكه عن ذلك المفهوم الا ان يؤخذ في اللزوم امر آخر وح يخرج عما
الح ليس الا اللازم بهذا المعنى المتعارف نظير ذلك انهم قالوا يجوز توارد العلل آه الفرق بين النظيرين
ظ اذ لا فرق في ادعاء ان نفس مفهوم النوع لا يمكن ان تتوارد عليه العلل كما على الشخص فاذا كان العلل تتوارد
ظاهرا على نوع فحقيقته ان العلل كل منها علة لفرد من ذلك النوع لا للنوع نفسه واما النوع فاما ان يقال انه لا حاجة
له الى علة بل يكفي علل الافراد او يقال انه يحتاج الى العلة لكن علته القدر المشترك بين تلك العلل لا كل واحد منها اذ
انكار علية كل من تلك العلل لنفس مفهوم النوع لا يلزم منه محذور وظاهر ان الخلاف يمكن فيه اذ لا معنى آه لا انكار كون
النوع نفسه لازما لكل من تلك العلل لحصول معنى اللزوم والاستلزام بينهما من دون ريبة فكيف يمكن انكاره وهل هو
الا انكار الضرورة الا ان يراد في اللزوم قيد كما ذكرنا لكن ح يخرج عن محل النزاع ثم انه لا يخفى ان كلام المحشي
الافق توارد العلل على النوع فالنظيرية هيهنا ليس بمناسب ثم يقول ما ذكره وفي هذا المقام انه ان كان مراده من
ان كل علة علة لفرد من النوع بالذات وللنوع بالعرض والحاجة الى علة للنوع بالذات ولو فرض اعلة
بالذات لزم ان يكون واحدا كعلة الشخص بعينه فلا يقدح في الايراد الذي اورده المحاكم اذ نقول ح
ان الاخصين كلاهما علة بالذات لفرد من ذلك المعنى بالذات ونفس ذلك المعنى لا حاجة له الى علة بالذات
فلا يثبت انه معلل بالامر الاعم كما هو مطلوبكم حال ارادوا به ان نفس النوع ح لا بد له من علة بالذات ولا يجوز
ان يكون متعددة بل لا بد من امر واحد ففيه اولا انا لا نسلم انه لا بد من ان يكون واحدة كالشخص فلم
لا يكون اولى بالخلاف للعدم لا ولوية الخلاف كما لا يخفى الشارح وذلك لانه لو جاز ان لا يكون آه يتجه فيه كلام
الشارح اي بسبب كونه واجبا بالغير ان اريد بالوجوب بالغير الامكان فحاله قد عرفت وان اريد به معناه الظاهر
فكونه سببا للتعلق بالغير حال الاخفاء فيه لا بمعنى العلية بل بمعنى الاعم منها ومن الاستلزام ولا حاجة فيه الى ما ذكره
الشيخ من الدليل لكنه قد عرفت انه غير مجد آه اذ لا نسلم ان الباقي حال البقاء واجب بالغير وهو ظ الشارح
ثم ذكر ان علة التعلق لو كان ايضا آه لا يخفى انهم لو قالوا ان علة الحاجة هو وجود الحادث اي كونه شيئا لو وجد
كان مسبوقا بالعدم لتم ما ذكره الشيخ لكنهم كانهم لم يقولوا ذلك بل يجوز ان يكون مرادهم ان علة الحاجة الحدوث
كما اشرنا اليه سابقا ان الفعل يتعلق بالفاعل في الاخراج من العدم الى الوجود وح لا يلزم ما ذكره الشيخ ثم يبطل
ما ذكره بما حققنا في الفصل السابق او انه لا يمكن التاثير بدون سبق العدم فاذن يصح ان الحادث محتاج الى المؤثر

اذ لا يتصور التأثير في غيره وح ايضا لا يلزم ما ذكره الشيخ ولا يبطل ايضا ما ذكره في الفصل السابق نعم يبطل
لو تم ما سيذكره من قدم العالم او ما ذكرنا سابقا من ادعاء البداهة في تقدم التأثير او الامكان لا ينافيان الدوام
مع ان في بطلانه بذلك كلاما اذ يجوز ان يكون مراده ان المحتاج الى المؤثر في الواقع هو الحادث وان كان
فيه بعد كما لا يخفى او ان الاثر محتاج حال الحدوث الى المؤثر لا بسبب الامكان حتى يكون الاحتياج باقيا حال البقاء
ولا يلزم ايضا ما ذكره الشيخ ولا يبطل ما ذكره في الفصل السابق ولا بهذا الفصل ايضا كما عرفت بل الاجزاء التمسك
بما ذكرنا سابقا من ادعاء البداهة في عدم الفرق بين آن وآن والدليل الذي قدمنا او ان تمسك على تقدم
الشيخ وتابعيه من قدم العالم بما اشرنا اليه من لزوم الدوام لحاجة بالنظر الى آخر ما ذكرنا مرارا او ما ظاهر ما ايضا انهم
الامكان لا مدخل له في الاحتياج بل الحدوث لكنهم لم يقولوا بان الحدوث علة تامة له بل يقولون انه علة الاحتياج
آن الحدوث وح لا يلزم ما ذكره الشيخ ولا يبطل ايضا ما ذكره في الفصل السابق ولا بهذا الفصل نعم يبطل الجزء الاول
منه بما ذكرنا من لزوم الافتقار الكلي ضروري وانه لا وجه للحكم بافتقار الحادث آه واما الجزء الثاني فحاله كما علمت فافهم
قوله لان قوله مفهوم كونه آه قد عرفت سابقا ان الظاهر من كلام الشيخ انه ليس غرضه اثبات انه لم لا يجوز ان يكون ازليا
بل غرضه ليس الا اثبات ان سبب التعلق ما ذا فلا مصادرة في كلامه من هذه الجهة ولو فرض انه غرضه ايضا ذلك فليس فيه
مصادرة من هذه الجهة اذ للخصم جواز ازليته لكنه في الواقع او بالنظر الى الامكان او التأثير والا فحقق في الاصل
اعمية الواجب بالغير او لكون الدائم وغير الدائم بحسب المفهوم وابن احدهما على الاخر فافهم قوله فما ذكره في اثبات
ليس الا اعادة الدعوى بل فيه مغالطة لا يخفى كما ذكرنا قوله لانا انه لو لم يكن موجودا آه فيه نظر لان عدم تسليمه
ذلك لا يضرنا اذ البديهة حاكمة بان ثبوت غير الذاتيات لاي شيء كان لا بد له من سبب وبرد
الدليل على ما ذكره قوله ومنع هذه المقدمة مكابرة فالقائل بان التعلق بالفاعل هو الحدوث اذا انكر ذلك لا يسمع الا المكابرة
نعم يرد على الدليل ما اومأنا اليه سابقا من انه يجوز ان يكون سبب الوجود حال البقاء الذات باعتبار الوجود السابق
ولا بد في دفعه من التمسك بما ذكرنا فافهم فلا بد في الرد من سلوك الشيخ قد عرفت انه لا حاجة الى ذلك
واثبات ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير آه ان اراد بالوجوب بالغير الامكان فلا نسلم ان الامكان
سبب للتعلق بالغير آن اول الحدوث واما في غيره فلا ولو تمسك بالدليل الذي ذكره الشيخ ويثبت به ان في آن
الحدوث ليس التعلق بالغير الا بسبب الامكان كما اشرنا اليه سابقا بان في هذا التعلق عارض لكنه لكن العارض حال الحدوث

والاول

والاول اعم من الثاني فيكون لحوق الاخص للاعم بالذات ولا اخص بواسطته تم انه لكنه قد عرفت ان هذا الدليل
مغالطة ظاهرة الا ان يقال انه لا فرق بين آن وآن في كون وجه الكلام فيهما متعلقا بالغير سيما بعد ما ثبت ان
التعلق بالفاعل ليس هو الحدوث بل الوجود على ما مر لكن الظاهر ان هذا الادعاء لا يخلو عن اشكال ولو قيل انه اراد ان
الامكان سبب للتعلق بالغير في الجملة فهو غير كاف في المقصود كما لا يخفى وان اراد به ما اخذناه فيه ما مر سابقا من
ثبوته في جميع اوقات الوجود هو عين النزاع اول المسئلة اذ من يقول بان الباقي لا يحتاج الى المؤثر يقول انه
حال البقاء لا يجب وجوده بغيره لانه يقول بوجوب وجوده بالغير لكنه لا يقول بتعلقه بكيف هذا بان محض الفاعل
تحته ولو قيل الاشكال في حال البقاء وجوده لكنه واجب انه لما لم يجب لم يوجد وليس هذا الوجوب من ذاته والا كان واجبا
لذاته فكان من غيره فتم فيكون متعلقا بالغير فهو بعينه ما ذكره الخ وايضا الحاجة بعد ثبوت الوجود بالغير اثبات التعلق
اذ اصل النزاع انما هو هو وهذا لو كان معنى آخر لكان من مستوعباته كما لا يخفى وقد اشرنا الى هذا البحث فيما سبق لكن انما
التكرار في امثال هذه المواضع والاطناب جريا على الطلاب وتوضيحا للاشتباه والاغلاط التي كادت ان تقع في
كلام الاصحاب قوله على انه فيه فائدة بين تحقيق علية الامكان وابطال علية الحدوث قد عرفت انه تحقيق
وابطاله انما كان على وجه مستقيم وما زاد الا خفاء واشكالا ومصادرة او مغالطة نعم كلامه في الفصل السابق
على هذا الفصل حيث حقق ان التعلق بالفاعل ليس هو الحدوث الخ عن فائدة اذ الاوهام العامية كثيرا ما سبب الى
ان صنع الفاعل هو الاخراج من العدم الى الوجود ويظنون ان ذلك من غير الوجود وبذلك يحكمون بان الباقي لا يحتاج
الى المؤثر وهذا الوهم وما يتفرع عليه وان كان لكنه ابطلها بما قرره الخ مجملا وفصلناه سابقا لكن تفتيش الشيخ عن معنى
الصنع والايجاد وكونهما وتميز ما يدخل فيه بالذات مما يدخل فيه بالعرض مما يظهر به ابطال ذلك الوهم مفصلا وواضحا
وكذا ابطال تفريع ما فرعوا عليه وان كان لا يبطل بمجرده الفرع وكذا ابطال التفريع الآخر من عدم امكان بحكم انه لكا
اشرنا اليه سابقا وهذا القدر مع انه في نفسه فائدة مهمة معين جدا لما عسى ان يعرض من عدم وجدان الفرق بين آن
وآن في كون الوجود لكنه فيهما متعلقا بالغير على ما مر غير مرة وكذا اعمى على انه وجه لكنه في آن البقاء لا بد له من سبب
كما لا يخفى فتدبر قوله والقوم وان كانوا موافقين معه آه هذا غير مسلم كما اشرنا اليه وسيفصل الخ في الفصل
قوله ثم بين ان سبب التعلق الوجوب بالغير آه قد مر غير مرة الكلام فيه مفصلا قوله واما ان الدائم يصح
يكون مفتقرا الى المؤثر الى آخر ما يرد به انه لكنه يجوز ان يكون دائما في الواقع او بالنظر الى نفس الامكان او نفس القدرة

لانه ليس لازما من هذا البحث كما عرفت فيما سبق بل الغرض انه لو كان دائما كان مفتقرا الى المؤثر كما سيصرح به ولا شك
ان هذا الحق ولازم من هذا البحث ايضا لكنه انما احال البحث الى الوجوب بالغير الى الامكان بسبب التعلق واما
اذا اريد بالوجوب بالغير معناه الظاهر كما زعم المحشي فلا لانه لم يثبت ان الكلف الدائم واجب بالغير لان من يقول ان
الكلف اذا كان دائما لا يحتاج الى المؤثر القول به لا يقول بانه واجب بالغير لكنه ليس متعلقا به بل انه ليس بواجب بالغير
كما هو الظاهر وغير مرة وكذا لو فرض انه القائل بذلك فلا يلزم ابطاله على الحكيم فافهم   قوله الا انه ليس على الشيخ
ظاهره كما يشعر به ايضا العلاوة التي بعده ان غرضه هذا الرد على الامام حيث قال انه في بيان الشيخ لان الدائم
مفتقر الى المؤثر مصادرة وفيه ان عدم كونه مطلوبا للشيخ مما لا مدخل له في ذلك اذ بعد كونه لازما من البحث على
ما بينه لم يكن مصادرة سواء كان مطلوبا او لا وهو ظ الا ان يحمل كلامه على ان هذا بيان للواقع حيث لم يتعرض
الشيخ لهذا المطلب لا انه لدفع ما ذكره الامام بل دفع ما ذكره انما هو في ضمن ما ادعاه من ان هذا يلزم من البحث
فيكون حاصل الكلام ان هذا لازم البحث فليس في بيانه مصادرة اذ لا بيان له وكلمة على يحتمل ان يكون بيانية
لا للعلاوة ويكون المراد ان هذا ليس مطلوبا للشيخ بناء على انه لم يصرح فيه بخلاف على زعمه لكنه فيه اولا ان عادة
الامام انه لا خلاف فيه غير ما ذكره المحاكم الا ان يقال ان عدم الخلاف فيما ذكره الامام يستلزم عدم الخلاف
فيما ذكره المحشي بطريق الاولى وهو ظ وثانيا ان كلام الامام في اصل البحث وهو ان الامكان سبب التعلق وايراده
على الشيخ انما هو في ان بيان هذا المصادرة واخذه ان الدائم مفتقر الى المؤثر لم لا باعتبار انه من لوازم ان
علة الحاجة هي الحدوث ثم لا الا انه يسلم من الشيخ ان علة الحاجة هي الحدوث ويكون كلامه هو في بيان انه لا الدائم
يفتقر الى المؤثر لم لا يشتمل على المصادرة وهو ظ لمن يراجع كلامه واذا كان كلام الامام في اصل البحث فلا
انما ذكره لا يندفع بما ذكره المحشي بل كلامه على الشيخ تام لكنه اجمل في الايراد واقتصر على لزوم المصادرة والمحشي
لم يتعرض للتفصيل ولان في الكلام مناقضة كما اختصارا فتدبر   اقول فيه بحث اما اولا فلان آه فيه
بحث لان مراد المحشي كما يصرح به قوله فالدائم اذا كان ممكنا يفتقر الى الفاعل ليس الا انه كما ذكرنا انفا ولا شك
انه يلزم من ان سبب التعلق هو الامكان وليس مراده ما فهمه المحشي من جواز كون الكلف دائما وهو ظ
الا ان المحشي وضع موضع الامكان الوجوب بالغير لا يخفى ان وضع الوجوب بالغير بالمعنى الذي زعمه المحشي موضع
الامكان يؤثر في ان الكلام مصادرة على ما مر غير مرة لان الوجوب بالغير حقيقة هو المتنازع فيه فكيف يسلم

ان الكلف

الظاهر
ان الكلف الدائم واجب بالغير لكن نظر المحشي ليس على ذلك لما اولا لان في كلامه ايضا لفظ الوجوب بالغير بمعناه
بل يجوز ان يحمل كلامه على الامكان مع ان في كلامه ما يشعر بذلك ايضا حيث اخذ الامكان معه فلا ايراد على
هذا ايراد المحشي وارد على المحشي في الواقع وان كان مندفعا عنا الا انه على المحشي فافهم   فالصواب ان المقسم
ههنا آه قد عرفت ان المقسم اذا كان جواز الدوام بالنظر الى مجرد الامكان او الوجوب بالغير ايضا لا الواقع
فلا يمكن اثباته في هذا المقام فالصواب ان المقسم ههنا ليس الا مجرد ان الامكان علة للاحتياج ويلزم منه ما ذكرنا
من ان الكلف اذا كان دائما كان مفتقرا الى المؤثر ولا شك انه معنى صحيح يحكم به ايضا ويلزم مما استدلوا به على ان
علة الحاجة هو الامكان فتدبر   قوله على ان الامام حقق آه قد عرفت انه زعم ان كلام الامام في هذه المسالة
لا اصل البحث وانه ليس كذلك لكنه لا يخفى انه اذا جعل كلام الامام في اصل البحث لكان نظير هذا الكلام للمحاكم
باقيا بحاله ايضا اذ يجوز ان يقال في مقابل الامام ان كون الامكان علة للحاجة مما لا نزاع فيه فليس في بيانه مصادرة
واريد انه بديهي لا يقبل النزاع فيما انه ليس استدلالا بل توضيحا وتنبيها فلا مصادرة وانت خبير بان
هذا المطلب وان كان كما ظنا بديهيا والحاجة له الى الدليل لكن كلام الشيخ لا يصلح للتنبيه والتوضيح ايضا
اذ لا يحصل منه الا الخفاء والاشكال والمغالطة كما مر تفصيله فتدبر   واما ثانيا فلانه قد مر انفا آه
قد توجه الكلام بحيث يندفع عنه هذا الايراد وارجاعه الى ما ذكرنا عليه بعيد بل غير محتمل كما لا يخفى
قوله واما من زعم ان علة الحاجة الحدوث آه متعلق بما نقله عن الامام بقوله وايضا قوله ولو فرضنا آه ورد له
قوله الا انه زعم فاسد فان الواجب آه لا يخفى ان امتناع كون الواجب محتاجا الى الغير لا يغير ذلك
الزاعم اذ يجوز ان يقول الزاعم كون الواجب حادثا محال والمحال جاز ان يستلزم المحال نعم قد عرفت سابقا
ان القول بان الحدوث علة للاحتياج لا الامكان بمعناه المتبادر والحكم بان الازلي لا يحتاج الى المؤثر
سواء قيل بجواز كون الازلي ممكنا او لا لكن لم يكن الحكم بعدم احتياجه من جهة استحالة كونه ممكنا يستلزم المحال من جهة
ان الامكان لا مدخل له في الاحتياج باطل لا وجه له آه الا ان يؤول بامر آخر كما فصلنا سابقا ثم الكلف لا يلزم فيه
ذلك الزاعم بان الواجب اذا كان حادثا كان محتاجا الى الغير او الالزام عليه بذلك انما هو على تقدير ان يقول
بان الحدوث علة تامة للاحتياج واما اذا جعله شرطا او شطرا كما هو زعم بعضهم فلا يلزم القول بذلك ولا يكفي الالزام
على نفسه هذا الزعم ايضا باطل لا وجه له فافهم   الشيخ لم يحكم في ان علة الحاجة الكيف ان الامام لم يقل بان الشيخ

يتكلم في ان علة الحاجة هي الحدوث ام لا واولى الدائم هل يفتقر الى المؤثر ام لا لان ذكر ان الشيخ في هذا الفصل تكلم
في هذا الفن فتفصيل انه تكلم فيه على سبيل المصادرة وكلام الشارح يوهم انه حمل كلام الامام على انه تكلم الشيخ
فيما ذكر فكانه اراد انه لم يتكلم في الفصل السابق والتحقيق عن بعد فافهم   الشارح لان بحث الخلاف
هو ان المفعول آه يمكن ان يكون المراد ان ذهاب الحكماء الى كذا وذهاب الجمهور الى كذا منشأ الخلاف
الكائن فيما بين الذاهبين لا في امر آخر حتى يكون خلاف آخر غير هذا او يمكن ان يكون المراد ان هذا الخلاف
منشأ الخلاف في ان الباقي مفتقر الى المؤثر ام لا والاول الاظهر عليه واما الثاني فيناقش فيه بان منشأ
الخلاف لا يلزم ان يكون هذا الخلاف اذ يجوز ان يكون منشأ القول بان الباقي لا يحتاج الى المؤثر الادلة
السابقة من شبهة تعذر البقاء بعد البناء ولزوم تحصيل الحاصل وافتقار الواجب ولا يلزم ايضا ان يكون القائل
بعدم احتياج الباقي قائلا بان اثر الفاعل هو الاحداث بل مع القول بان الاثر هو الوجود ايضا يمكن ذلك
القول كما لا يخفى نعم يمكن ان يكون منشأ هذا القول هذا الخلاف كما اشرنا اليه سابقا فحكم الشارح بمنشائية
هذا الخلاف لذلك الخلاف انما هو على سبيل الاحتمال وهو غير كاف في المقصود كما لا يخفى ولعله اذا ثبت عنده
ذلك بالنقل عنهم حكم بحمل علية الخلاف الواقع في ان الممكن هل يمكن ان يكون داعيا او لا الكلام لاحق عن بعد
فافهم   الشارح واعترف بهذا الفصل الذي لم يعترف بذلك اصلا بل صرح في تفسيره
للفصل السابق على هذا الفصل ايضا بخلافه وقال فيه فاعلم انه يجب البحث عن مراد الشيخ بتعلق المفعول بالفاعل
فانه يحتمل امرين احدهما البحث عن المحتاج وثانيهما البحث عن علة الحاجة والفرق بين الامرين ظاهر فاما المحتاج
الى الفاعل فلا نزاع بين العقلاء انه هو الوجود واما علة الحاجة فالخلاف واقع فيها فالمتكلمون زعموا ان علة
الحاجة الى الفاعل هو الحدوث والحكماء زعموا انها هي الامكان انتهى وهو مصرح بما ذكرنا فافهم
الشارح فالظاهر ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير آه قد ظهر ما فيه مفصلا   واعترف به الامام ايضا
قد عرفت حال هذا الاعتراف   قوله فالحدوث في محل النزاع ليس في مقابلة الوجوب بل في مقابلة الامكان
انت خبير بان مقابلة الحدوث بالمعنى الذي ذكره للامكان غير مناسب اذ بعد التصحيح يكون حاصل القول انه
الفعل يحتاج في ان الحدوث لا في جميع الاوقات الامكان وهو كما ترى فلا تناسب الا ان في مقابلة البقاء
لا الامكان فافهم   قوله وليت شعري ان من يقول المتعلق آه لا يذهب عليك ان من يقول بان المتعلق

هو الحدوث

هو الحدوث يمكن ان يقول سبب التعلق هو الافتقار لا الامكان يعني ان الممكن يحتاج بسبب امكانه الى ان
يخرج من العدم الى الوجود وهذا معنى معقول لا غبار عليه لان الكلام في سبب التعلق وما هو سبب الافتقار
لانا نقول سبب التعلق اجتماع شرائط تاثير الفاعل ومقابل من يقول بان المتعلق هو الوجود وهل ان قول آخر
في سبب التعلق فان قلت لعل المراد انه يثبت ان من يقول بهذا القول قائل بان علة الحاجة الحدوث
لا الامكان فلو كان مراده من هذا القول ان المتعلق هو الحدوث فما سبب التعلق قلت اولا ان كون القائل
بهذا قائلا بذلك غير معلوم وثانيا ان بعد تسليمه نقول لعل مراده ان علة الحاجة الحدوث لا الامكان لان
المحدث محتاج ومتعلق لا الممكن مطلقا اعم من المحدث وغيره اذ على تقدير هذا القول لا يمكن ان يوجد ممكن
غير محدث او يكون مراده ان الممكن في حال الحدوث سبب الافتقار والتعلق لا الامكان وهذا ليس ببعيد مما
ذكره المحقق في توجيه قولهم ان المتعلق بالفاعل هو الحدوث كما لا يخفى   الشارح ولو كان هو الامكان
وكان آه فيه نظر لان بعدم كون الممكن موجودا ومتعلقا بالفاعل لا يضر بالمقصود اذ المقصود ان الممكن محتاج الى المؤثر
بمعنى انه لو وجد لكان لا بد له من مؤثر فظاهر انه يثبت هذا المعنى بعد اثبات ان علة الحاجة الامكان وعدم كونه
موجودا ومتعلقا بالفعل لا يضر المقصود اصلا وهو ظاهر فتدبر   والذي يفرق عليه الشيخ ان سبب التعلق
هو الوجوب بالغير قد عرفت سابقا ان اثبات ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير لا ينفع في المقام
ويصير الكلام على هذا التقدير هذرا فان قلت لعله كان المراد ان الوجوب بالغير علة التعلق او ملزوم له كما
كما ذكرت واما اذا كان المراد كما اشار اليه في حاشيته اي شيئية الوجود مفتقر الى الفاعل لكونه يصير واجبا
بالغير فلا قلت هذا ايضا غير مجد لانه ان اريد ان الوجود مطلقا يفتقر الى الفاعل لكونه يصير واجبا فهو باطل فضلا عن المقصود
من هذا الكلام ههنا وان اريد ان وجود الممكن ما لم يكن فاعل لم يصر واجبا بالغير فهو حق لكنه ليس بنافع اذ لا تم
ان وجوده حال البقاء واجب بالغير كما هو غير مرة بل ليس الكلام الا فيه وكذا ان اريد ان وجوده حال الحدوث
مفتقر الى الفاعل لاجل المذكور فهو ايضا مسلم وليس بمجد وان اريد ان وجوده مطلقا مفتقر وغاية افتقاره
ذلك الامر فهو بعينه ان الامكان علة الحاجة غاية الامر ان يكون الفرق بينهما بان يكون محصل احدهما ان علة
الافتقار الامكان ومحصل الآخر ان وجود الممكن المتحقق في الواقع مفتقر الى الفاعل ومتعلق به بان يكون الافتقار
والتعلق في احدهما بالقوة وفي الآخر بالفعل وهذا ليس بضائر في المقصود اذ بعدما ثبت ان الامكان علة الافتقار

بالقوة بحيث لو كان ممكنا او كان موجودا كان بحال بقائه ايضا مفتقرا الى الفاعل على تقدير تمامية ما ذكروه وهو المطلوب ولا حاجة الى اخذ وجوده بالفعل كما توهمه الشارح على ما فصلنا سابقا فافهم ولا شك ان كلام الشيخ والشارح محكم انت خبير بان كلام الشيخ ليس محكما فيه بل هو لا يأبى عن حمله على الامكان كما لا يخفى بل كلام الشارح ايضا ليس محكما فيه كما سيظهر والامكان ثابت دائما اه قد عرفت انه يجوز ذلك لان المقدم اولو اريد ان الامكان علة مستقلة للافتقار والتعلق بالفعل فبطلانه ظاهر وان اريد انه علة تامة للاحتياج والافتقار مطلقا فهو ايضا غير مسلم بل المسلم انه علة في الجملة وان علته للافتقار انما هو حال الحدوث ثم في جميع الاحوال علة لكون الممكن بحيث انه في حال الحدوث لا بد له من مؤثر ثم قد عرفت ايضا ان دليل الشيخ لو كان يمكن ان يثبت به ان مجرد الامكان علة للافتقار والتعلق ولا مدخل لكون الوجود حال الحدوث لكنه دليل فاسد وضعف المغالطة ظاهر بل لا بد لاثبات المطلوب من التمسك بما ذكرنا سابقا فافهم ثم ما ذكر مهما من لزوم الوجوب بالغير اه قد عرفت ان اخذ الوجوب بالغير بمعناه هو اخذ لا ينفع لزومه لكون مغايرا بالمقصد الا ان يأول بالامكان ويرجع الى ما هو المشهور فافهم اما لو كان الكل مجردا ان الدايم اه فيه بحث لانه ان اريد ان العقل يجوز ان يكون الدايم مفتقرا الى المؤثر فهو مسلم سيما بعد ابطال المتعلق بالفاعل بالنظر ليس هو الحدوث بل الوجوب كما عرفت ان هذا ليس بمقصود في المقام وان اريد ان الدوام لا ينافي الافتقار الى نفس التأثير او بالنظر الى نفس الامكان فهو لم يثبت بما ذكره الشيخ اه بل لو حمل كلام الشيخ على اثبات هذا لكان مصادرة كما ذكره الامام لان قوله ان الواجب بالغير اعم من الدايم والحادث لو اريد به ان مفهوم الوجوب بالغير اعم في الواقع او ان مفهومه لا يأبى عن الامرين فهو اول المسألة ويكون مصادرة على ما قاله الامام وان اريد انه اعم بحسب المفهوم ثم يثبت بالدليل الذي ذكره الشيخ ان محل الافتقار والتعلق عليه مجرد ذاته فهو على تقدير كونه تاما نقول قد عرفت انه ليس دليل الشيخ مغالطة فحمل الامام الكلام على المصادرة اختصارا ولم يصرح بالمغالطة رعاية للادب فالاولى ان يحمل كلام الشارح على ان المراد ان الممكن ان كان ازليا كان محتاجا الى المؤثر اذ قد ثبت انه علة الافتقار هو الامكان لان الدوام لا ينافي التأثير والامكان وهذا ايضا وان كان يرد عليه مثل ما ذكرنا اذ نقول ان ما ذكره الشيخ ان الممكن يمكن ان يكون دائما مع انه لم اريد به جواز الوقوع فهو مصادرة كما ذكره الامام اذ من يجوز ان العقل لا يجعل الحدوث الا بسبب ذلك ولو اريد انه اعم بحسب

للمفهوم ثم يثبت بالدليل الذي ذكره ان محل الافتقار والتعلق عليه لذاته فحال الدليل قد عرفته وكذا حمله الامام على المصادرة اختصارا لكنه اولى مما سبق من حيث ان هذا المفهوم ثابت جزما او كان الدليل الذي ذكره الشيخ عليه باطلا بخلاف المعنى السابق فان فيه خفاء وايضا قد ذكر الشيخ ان المقصود اثبات الاحتياج الى العلة في البقاء والمعنى السابق لا تعلق له بهذا المقصد كما لا يخفى بهذا الوجه الذي ليس فيه فساد وقد عرفت ان فيه ايضا فسادا واي فساد واما البيان بالوجه الآخر المشتمل على المصادرة بين البيانين لكنه فهو مناف لما سبق منه اه يمكن ان يقال مراد الشارح ان الشيخ بين ان علة الحاجة الحدوث او الامكان لانه ليس بنافع اذ على تقدير الحدوث يلزم ان لا يكون مغايرا للمقصد وعلى تقدير الامكان يلزم ان لا يكون نافعا بناء على انه لا يكون الممكن موجودا بل انما بين ان جهة الممكن حال كونه علة تعلقه هو كونه جهة الممكن الواجب بالغير وبعد تمام مطلوبه لا انه بين ان علة الحاجة هو الامكان وعلى هذا الايراد انه بين ان علة التعلق هو الوجوب بالغير وهو مناف لما سبق منه لكن يرد عليه ان اثبات ان الامكان ايضا علة للافتقار كاف في الزام على زعمهم كما بينا وايضا يرد عليه ان هذا المعنى ليس بنافع في المقام كما مر غير مرة نعم يصح ما ذكره من انه نفي كون علة الحاجة الحدوث او الامكان لا نسبة لهم في المقام ومع ما ذكرنا كله فيه نوع خدشات اخرى على الشارح من حيث انه قال في اول الفصل انه ليس بيان ان علة التعلق هل هو الامكان او الحدوث وكانه ذكر ذلك بناء على بادي الرأي ثم حقق انه ليس غرضه ان الحدوث ليس علة الاحتياج بل مجرد ان التعلق بسبب الوجوب بالغير ردا على الامام حيث جعل الغرض ان علة الحاجة هي الحدوث او الامكان فافهم وقد عرفت انه يثبت اه الخلط اه قد عرفت ايضا ما فيه فتدبر لكن قال الامام لا خلاف في ان الدايم هل يصح اه لا يخفى انه مناف لما نقل عنه سابقا ان الشيخ لم يتكلم في المحتاج اليه فلان موضع البحث ان علة الحاجة هي الحدوث ام لا وان الدايم هل يفتقر الى المؤثر ام لا اذ لو لم يكن نزاع في هذا لكان التكلم فيه محتاجا اليه ولو قيل ان عدم النزاع لا يستلزم ان لا يكون التكلم محتاجا اليه اذ على الحكيم اثبات المسائل بالبرهان ولا مدخل للاتفاق فيه نقول فعلى هذا الحكم بانه تكلم في الفصل السابق بما لا يحتاج اليه لانه لا نزاع لاحد من العقلاء الا ان يفرق بينه وبين ما في الفصل السابق بان ما فيه لا يصلح للنزاع اه فلا حاجة الى التكلم فيه وان كان لا نزاع فيه لكن ليس بديهيا فيحتاج الى التكلم فيه ولا يخفى ما فيه من التكلف ويمكن ان يتكلف ايضا ويقال ان مراده من ان الشيخ لم يتكلم فيما يحتاج اليه بزعم الشيخ والمراد بعدم التكلم انه لم يتكلم بوجه صحيح بل تكلم بوجه

يكون مشتملا على المصادرة فافهم   الخ لكن الخلاف في لزوم علة الحاجة آه فان قلت لعل المراد من هذا الخلاف
ان الفعل الحدوث يحتاج الى المؤثر دائما في جميع حالات الامكان على ما مر نظيره في التحويل من الخ وح لا ينافي ما ذكره الامام
قلت مع تجويز ان يكون الاثر ازليا كيف يحكم بان الفعل حال الحدوث فقط يحتاج الى المؤثر اذ لا يتصور ح احتياج
الازلي في كل آن اذ كل آن لفرض يكون آن البقاء والتفرقة بين الازلي وبين الحادث وان الازلي يحتاج
دائما والحادث في آن الحدوث فقط تحكم وقد مر الكلام فيه سابقا ايضا فافهم   فلا يدخل فيما فسروا
القديم آه لا يقال انها وان لم يدخل في القديم بهذا المعنى لكنها ليست بواجبة فلابد لها من مؤثر اذ العلماء يقولون بان المحدث
لابد له من مؤثر واما الثابت على ما هو المشهور من ان الثابت عند القائلين بثبوت المعدومات لا مؤثر له و
الالزام عليهم بان لا فرق بين الثبوت والوجود لا مدخل له اذ الكلام فيما هو مذهبهم   اقول فيه بحث لان علة
الافتقار الى الغير آه يعلم ان رد هذا لغرض الشارح الالزام على الامام بوجوب القول بالعلية والكلام بناء على ما ذكره من
انه لا نزاع بينهم في لزوم الازلي يمكن ان يكون اثر الفاعل اذ هذه الصفات الثمانية لم يمكن القول بانها واجبة والالزام تعدد
الواجب فلابد من القول بامكانها وعلى ما ذكره الامام يجب ان يقولوا بانها اثر الواجب تعالى   وهو ظ لكن الظاهر
كلام الشيخ ان مراده وجود القول بالعلة والمعلول في الواقع لكن لا الالزام فافهم   اقول لم يظهر من تقرير
اتصاله آه هذا غريب لان الخ ذكر انه يكون بازاء اجزاء الحركة قبليات بعضها متصرمة وبعضها متجددة
فاذا كانت القبليات بازاء اجزاء الحركة ومنطبقة عليها فيكون متصلة البتة لاتصال الحركة وهل ما ذكره الشيخ
الا هذا فافهم   اراد بالمقدار الكم المتصل آه الظاهر انه اراد الكم المتصل بناء على ما ذكره من قبل انه بازاء الحركة
فلا حاجة الى التصريح به هنا   واثبت بعده الاتصال بقبول الانقسام الى الاجزاء ما ذكره الخ بعينه هذا
ليس الا مجمل ما ذكره سابقا وكان بناء على ما حققه من انطباقه على الحركة فلا يرد عليه ما اورده كما لا يخفى   بناء
على ان المراد من القبول الامكان الذاتي ومن الانقسام الانقسام الوهمي وفي لفظ الانقسام الوهمي لا يوجد في الكم المنفصل
الا ان يراد به الاعم من الفعلي والفرضي وهو كما ترى   بل اراد به استعداد القسمة الى اجزاء يكون سببا
لاستعداد القسمة الخارجية كما يقولون ان المقدار يعد المادة لقبول القسمة الخارجية والا فالمقدار نفسه ليس مستعد القسمة
الخارجية لانعدامه عند طريان القسمة الخارجية على ما هو زعمهم ثم لا يخفى ان الزمان ليس كذلك وهو ظ فلعله اراد انه يكون
من شان ان نوعه ذلك لكن الظاهر ان الكم المتصل القار وغير القار لا يكونان نوعا واحدا فليحمل على انه اراد ما يمكن

من شان

من شان ان نوعه ذلك لكن الظاهر ان الكم المتصل القار وغير القار لا يكونان نوعا واحدا فليحمل على انه اراد
ما يكون من شان جنسه القريب ذلك فتدبر   الخ نعم هذا الامتداد لما كان آه سيجيء الكلام فيه
الخ حتى انه لو كان موجودا آه فيه نظر اذ لا يستلزم الوجود اجتماع الاجزاء انما هو ذلك في الموجودات الآنية
واما الموجودات الزمانية ونفس الزمان فلا نم انه لابد ان يكون كذلك وهو ظ   وبعدم استقراره عدم استقرار
حال لا يخفى انه اذا كان المراد بعدم استقراره هذا المعنى فنقول اختلاف حال هذا الامر البسيط الذي يسمونه
بالآن السيال اي اختلاف نسبته الى الزمانيات الواقعة فيها يعني به ان عنى به ان الحالات مختلفة في الخارج
ففيه انه لم يثبت ان هذه الحالات ليست كانت آنية فيلزم تتالي الآنات وكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو ظ وان كانت
متصلة واحدة يمكن ان ينقسم الى الحالات الغير المتناهية فقد اعترف بوجود امر كذلك في الخارج وليس هو الا الامر
المنطبق على الحركة القطعية او الحركة القطعية والخ انكر وجوده آنفا وكذا جميع القائلين بالآن السيال وان عنى به ان
الحالات مختلفة في الذهن فالسؤال باق بعد بان الذهن كيف ينتزع من مثل هذا الامر البسيط الامر الممتد المتصل
القابل للقسمة الى غير النهاية فان اجيب بان انتزاعه باعتبار حالات اخر فينقل الكلام اليها وهكذا فلابد بالاخرة
ان يعترفوا بانه يمكن ان ينتزع من امر بسيط باعتبار بقائه امر ممتد هو الزمان فنقول ح ما الدليل على ان ذلك الامر
البسيط هو الآن السيال لم لا يجوز ان يكون ذلك امرا آخر كما يقول المتكلمون ان الزمان ينتزع عن بقاء ذات الله تعالى
مع الاجسام المتجددة او يتجدد باعتبار لا بمعنى كون الآن باقيا ازلا وابدا اذ لا معنى لبقاء الآن فتم الاحتجاج الى الزمان والآن
الباقي معناه الزمان ليس الا الحكم بالوجدان فان قلت لعل اصحاب القول بذلك الامتداد لا يمكن ان يتوهم وينتزع الا
اذا كان اختلاف احوال في الخارج لا بمعنى ان تلك الاحوال يكون موجودة في الخارج بل بمعنى ان الوهم يتوهم وجودها
في الخارج توهما صحيحا نفس الامر كما يتوهم الدوائر في الكرة المتحركة وهذا امر غير ان يرتسم تلك الحالات في الوهم اذ
الارتسام في الوهم اعم من ان يتوهم في الخارج توهما صحيحا ام لا فظهر الفرق بينهما ان نفرض توهم المنطقة والقطب
والدوائر التي بينهما في الكرة المتحركة او الساكنة فان في الاول انتزع الوهم هذه الاشياء من الخارج انتزاعا نفس
امري دون الثاني ووجه اختلاف الاحوال في الخارج بهذا المعنى الذي ذكرنا لا يتصور بدون الحركة اذ حال
الحركة يمكن ان يتوهم مثل ذلك في الخارج بهذا المعنى الذي ذكرنا لا يتصور بدون الحركة اذ حال الحركة يمكن ان يتوهم مثلا
او يتوهم في الحركة الآنية مثلا الوان مختلفة في الخارج او في الصفحة او صنائع كذلك وهكذا واما اذا لم يكن حركة فلا يلزم

مثال ذلك ونحن نقول لما كان لا يثبت الحركة وهي الحركة القطعية لا وجود لها في الخارج على ما زعموه بناء على الدليل الذي
ذكره المصنف منها على نفي وجود الزمان وغير ذلك من الادلة التي اقاموا عليه بل الموجود هو الحركة التوسطية فقط و
الحركة التوسطية يحكم العقل بانه لا بد لها من طرف وظن ان طرفها ليس الا الآن فلذلك حكموا بوجود الآن السيال
هذا اذا قيل بامتناع وجود الحركة القطعية والزمان الذي هو مقدارها في الخارج واما اذا جوز احد وجودهما لعدم
تمامية الدلائل التي ذكروها فنقول الزم ذلك للامتداد الذي يعبر عنه بالزمان لا يمكن وجوده لا في العقل او في
الخارج بدون وجود اختلاف الاحوال الذي هو عبارة عن الحركة القطعية وعلى التقدير فمنشأ القول بان الزمان
منتزع من بقاء ذات الله تعالى قلت الدليل على انه توهم هذا الامتداد توهما صحيحا يتوقف على اختلاف الاحوال
في الخارج اما توهما او واقعا ودعوى البداهة ممنوعة بل الظاهر ان الاحوال المختلفة التي في الحركة تقدمها وتاخرها باعتبار
ان اجزاءها لا يمكن اجتماعها واذا لم يمكن اجتماعها فلا محالة يقع جزء منها في جزء من الزمان وجزء آخر في جزء منه
بعده وبذلك يحصل التقدم والتاخر في اجزائه ومنه يتجدد ... باعتبار الآن ان لا دخل فيه للحركة بل هو امر منتزع
من بقاء الاشياء فاذا كان الشيء مجتمع الاجزاء ينتزع عند بقائه هذا الامر ولا يتوهم انطباقه على اجزائه ولا يحصل
بسببه تقدم وتاخر لاجزائه واما اذا لم يكن مجتمع الاجزاء فيتوهم انطباقه عليه باعتبار ان كل جزء منه لا بد ان
يقع بازاء جزء منه ويحصل بسببه تقدم وتاخر لاجزائه وبقي مثل هذا انه غير قار كالحركة كيف ولو لم يكن كذلك لكان
كما ذكروه من ان انتزاع هذا الامر موقوف على اختلاف الحالات التي في الحركة لكان الحكم كما يحكم به الوجدان السليم
ان يكون التقدم والتاخر عارضا للاجزاء الحركة بالذات وبواسطتها للزمان مع انه اختلاف للواقع وخلاف
ما اعترفوا به ايضا قاطبة على انك قد عرفت انه على التقدير الاول الذي يقولون بالآن السيال الحكم بكلام
الوجدان ... مرتبة ان ازلا وابدا ... وما يشهد بان الزمان ليس مما يتوقف على الحركة انا اذا
فرضنا انه وجد ابتداء وجوده سليم العقل فاقد الحس بحيث لا يشعر بحركة ولا اختلاف احوال من خارج بل لا يدرك
الا ذاته فقط بالعلم الحضوري فلا شك انه يجد من نفسه حين بقائه امرا ممتدا وانكاره كانه مكابرة فان قلت هذا
الامر الذي ذكرت هل هو موجود في الخارج ام لا قلت الدلائل التي ذكروها على نفي وجوده في الخارج مقدوحة على ما بين في
موضعه لكن لا دليل ايضا على وجوده اذ غاية ما يدرك بالوجدان ان له في نفس الامر تحققا كالدوائر التي تتوهم في الكرات
المتحركة لا انه بمحض الاختراع كانياب الاغوال واما وجوده في الخارج فلا وتقسيم الجمهور له ايضا بالساعات والايام

والشهور

والشهور والاعوام لا يدل على ازيد من ذلك والقول بوجوده في الخارج لا يوافق بعض الامور التي ثبتت بالنقل
فالواجب اذن القول بعدمه لعدم دليل على وجوده عقلا لان القول بوجوده يخالف النقل فان قلت
كيف يمكن ان ينتزع هذا الامر من بقاء ذات الله تعالى مع انه ليس من صفاته وما ينتزع من الشيء يكون من صفاته
لان الامور الانتزاعية اذا قيل انه ليس لها وجود في الخارج في نفسها فلا اقل من ان يكون لها وجود رابطي والآفات
من الامور الانتزاعية الصرفة ومن قبيل انياب الاغوال ونحوها قلت لا نسلم ان الامور الانتزاعية لا بد ان يكون منشأ
الانتزاع لها الدوائر المتوهمة في الكرة المتحركة ليست صفة لها مع انها تنتزع عنها انتزاعا صحيحا ولا يلزم ايضا ان يكون
توهمها في شيء اي توهم حاصلا في شيء وان لم يكن صفة له كالدوائر المذكورة اذ لا دليل عليه ايضا ولا بد بل
يكفي ان يكون منشأ انتزاعها امرا موجودا فان قلت الدوائر المتوهمة في الكرة المتحركة ليست موجودة في الكرة
وجها نفس امري بل انما وجودها في الوهم فقط قلت اما اولا فلان الوهم يتوهمها في الكرة والعقل يحكم
بانها امور نفس امرية انتزاعية فيلزم ان يكون وجودها في الكرة نفس امريا والا لكان حكم العقل غلطا واما
ثانيا فلانه سلمنا ان وجودها في الوهم لا في الكرة فنقول لا شك انه ليس مثل هذا الوجود وجها نفس امري يترتب
الآثار والاحكام ووجود الزمان لانا انما ندعي مثل ذلك فيكفي الزمان ايضا كذلك فان قلت كيف حال الحركة القطعية
اهي موجودة في الخارج ام لا قلت هي ايضا مثل الزمان الدلائل التي ذكروها على نفي وجودها مدخولة ولا دليل
قطعي على وجودها لكن كان البداهة يشهد بوجودها والانا في ايضا وجودها شيئا من الامور التي عندنا
فالظاهر اذن القول بكليهما الا ان الحركة التوسطية التي ادعى القوم قطعية وجودها ليست موجودة اذ ليست
هي الا الكون بحيث يكون له في كل آن فرد من الحدود التي تقع فيها الحركة كما ذكره القوم والظاهر ان الكون المذكور امر
اعتباري ينتزع عن المتحرك باعتبار حصول الحركة القطعية له لا ان يكون الامر بالعكس على ما ذكروه من ان الحركة
التوسطية علة الحركة القطعية فان قلت فلم لم يكن الحركة التوسطية موجودة يجب ان يكون القطعية موجودة مع
انك ما جزمت بوجودها اذ لا بد من وجود امر يكون منشأ الانتزاع الحركة القطعية والا لكان انتزاعها من
باب الاختراع قلت لا لزم في انتزاع امر من شيء وجود امر فيه الا يرى ان الصفات الاعتبارية كالاضافات
ونحوها مما ينتزع من الاشياء من غير ان يوجد امر فيها والحاصل ان الوجود في نفس الامر له انحاء منها ان يكون
موجودا في نفسه لا ذهنا ولا خارجا كما يحكم العقل ضرورة او بالبرهان بان له وجودا رابطيا للشيء كالاضافات

مثلا والاقتران مالايكون موجودا في نفسه ليس يمكن ان يكون موجودا لغيره حتى يقام عليه دليل وليس دعوى البداهة
غير مسموعة مع انه يلزم من القول بوجود مثل هذه الامور محذور الكثير ولا محيص عنه ومنها ان لا يكون موجودا
منفردا متميزا لكن يجد العقل له وجودا ابتداء في ضمن شيء موجود كاجزاء المتصل الواحد اذ لا شك انها ليست معدومة
صرفة في الخارج مثلا وليست ايضا موجودة متميزة منفردة وليست ايضا من قبيل القسم الاول اى يكون لها
وجه رابط لشيء وهو ظاهر ومنها ان لا يكون جزءا لشيء ايضا وكذا يكون في شيء لا بعنوان الناعتية والوجه
الرابط كالنقاط المتوهمة في الخط والدواير المتوهمة في الكرة ونحوها ومنها ان لا يكون كذلك ايضا بل يتوهم
له وجه بسبب وجه امر مثلا لكن لم يجده ناعتا لذلك الامر ولا جزءا له ولا موجودا فيه ويكون ذلك الوجود
منشأ للآثار والاحكام لا من قبيل الامور الاختراعية والزمان من هذا القبيل فان قلت اذا كان الوهم يجد لهذا
الامر وجها آه وقد قلت انه يكون منشأ للآثار والاحكام وليس وجوده بمجرد وجوده في الوهم ومع ذلك
ليس وجودا رابطيا حتى يقال انه نفس امرية باعتبار الوجه الرابط فهو اذن موجود خارجي اذ ليس للموجود
الخارجي الا هذا فيلزم صحة الحكم بالوجود الخارجي للزمان ويلزم صحة ما قال القول بكونه من قبيل المفارقات او متعلقا
بالمتحرك والجسم على مقالة الحكماء باى وجه كان ويكون منافيا لما ثبت من اجماع المسلمين على حدوث العالم
قلت الوجه الذي يجد لهذا الامر مثل الوجه الذي يجد لهذا الامر مثل الوجه الذي يجده للنقاط المتوهمة
في الخط والاجزاء المتصل الواحد ونحوها ومثل هذا الوجه لا نسميه الوجه الخارجي ولو سماه احد بالوجه الخارجي فلا
مشاحة في الاصطلاح لكن الغرض ان بعض من الاحكام الذي يجده العقل في الموجودات الخارجية الاخرى
كاستحالة التسلسل فيها ونحوها الكبرى في مثل هذا الوجه وادعاء جريانه فيه تحكم الى ان يقوم عليه دليل ومن يمكن ان يرى
ان مثل هذا الوجه في الازل لا ينافي حدوث العالم الثابت بالاجماع وليس حكم هذا الوجه الا كحكم الصفات
الاضافية والاعتبارية التي جوز القوم اتصاف الواجب بها في الازل ولعله كان النزاع وجوده بسبب وجه
ذات الواجب كان من قبيل الوجه الرابط وان شئت زيادة توضيح فنقول اليس الاشياء التي تقول انها ليست
الخارجية مثلا ظرفا لنفسها الا وجودها كالاتصاف مثلا امر نفس امري يترتب عليه الآثار والاحكام ولا يقوم
بوجوده ولا يلزم فيه التسلسل لما تقول انه يتحقق اتصافات غير متناهية مترتبة ولا ينافي ايضا تحققه في الازل حدوث العالم
بالاجماع بحدوث العالم فقس عليه الزمان ايضا فان شئت ان تسمي مثل هذا الامور موجودا في الخارج ولا حرج ولا انا لم

ثم

ثم ايضا موجودا فلا حرج وبالجملة الاشكال مندفع في المقام سواء كان الاشكال عقليا او شرعيا
واما التسمية والاصطلاح سهل لا عبرة به فتدبر المحاكم هذا هو التحقيق في هذا المقام آه قد عرفت
حال هذا التحقيق الذي لا يعرف كنهه الا بدقيق التأمل قوله فيكون الزمان مشتملا بالفصل آه
فيه منع اذ لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان منصرما وبعضها متجددا في الخارج ان يكون الاجزاء بالفعل
في الخارج اذ يجوز ان يكون موجودة بالقوة كاجزاء الجسم المتصل الواحد الذي بعضه اسود وبعضه ابيض فان قلت
كيف يمكن اتصال المعدوم بالموجود قلت ليس هنا اتصال موجود بمعدوم حقيقة اذ لا شيء من اجزاء الزمان
موجودا وحده يكون دفعة بل كل جزء منه يوجد على التدريج شيئا فشيئا وكما يوجد على التدريج شيئا فشيئا
كذلك ينقضي شيئا فشيئا لا بعد تمامية وجوده بل حال وجوده حتى انه حين تمامية وجوده تم انقضائه ايضا ومثل هذا
ليس من قبيل اتصال الموجود بالمعدوم الذي يحكم العقل باستحالته وهو ظاهر قوله واما ثانيا فلان المتصرم آه فيه
ان كون القبل والبعد اضافيين لا يستلزم ان يكون تصورهما من حيث كونهما متضايفين لا بمعنى انه العقل
لا مطلقا الا ترى ان مفهوم الابوة والبنوة لا يكون تصورهما في العقل معا الا اذا تصورا بعنوان الاب
والابن ومع ذلك نقول ان تصرم اجزاء الزمان في العقل لا ينافي ان يكون معروضة للتقدم والتأخر فان قلت
ان العقل للتضايف يفيد اذا كان موجودا في الواقع لا بد ان يكون الآخر ايضا موجودا فيه لكنهما في الوجود فاذا
كان تصرم اجزاء الزمان في العقل وكان وجودها في العقل فقط فالجزء الذي يتصف بالتقدم كالامس مثلا
حين وجوده في الذهن لا بد ان يكون مضايفه ايضا كالغد مثلا موجودا في الواقع والمفروض انه لا وجود له في
الخارج فلا بد ان يكون في الذهن مع انه ليس موجودا حال وجود الامس بل بعده على ما هو المفروض قلت لا نسلم ان احد
المتضايفين اذا كان موجودا في الواقع لا بد ان يكون المضايف الآخر ايضا موجودا معه في الواقع نعم لا بد
من وجوده في ظرف الواقع سواء كان معه او بعده او قبله ولزوم المعية انما هو حال تصورهما بعنوان الاضافة
فقط كما اشرنا اليه ثم انه لا يكفي انه يمكن ان يتمسك في ابطال هذا الشق ايضا اي ان يكون التصرم والتجدد في العقل
بالتمسك به في ابطال الشق الاول من انه لزم اشتمال الزمان على الاجزاء بالفعل والجواب الجواب وكذا يمكن ان يتمسك
بمثل ما ذكرنا انفا في ذيل فان قلت في ابطال الشق الاول والجواب ايضا الجواب فتدبر قوله لانا نقول العقل
يحكم بانه يتجدد وينصرم لو كان موجودا في الخارج لا يكفي ان البديهة تجد تجددا او تصرما بالفعل لا تقديرا او

انكاره مكابرة نعم وجود التصرم والتجدد حقيقة في الخارج ليس بديهيا بل يجوز ان يكون توهميا كما ذكرنا
سابقا وايضا نجد بديهة ان التصرم والتجدد في الخارج وان كان توهما لا في الذهن على ما سيذكره المحشي
من بعض المحققين وفرق ما بينهما كما ذكرنا سابقا من انه فرق بين انه توهم الدوائر كما في الكرة او يكون
الدوائر في الوهم والحاصل ان حال الزمان وتجدده وتصرمه مثل حال الدوائر المتوهمة في الكرة فكما ان الدوائر
يتوهم في الكرة كذلك الزمان وتجدده وتصرمه يتوهم في الخارج فتامل بل عندنا ينفي وجود الاعراض
الغير القارة آه فيه نظر قد ذكرناه في تعليقاتنا على شرح التجريد بل التحقيق ان الزمان بمعنى الامتداد
آه قد ظهر مما ذكرنا انه لا تحقيق فيه من وجوه احدها من جهة القول بالآن السيال وارتسام الزمان منه
كما عرفت وثانيها من جهة انه يلزم منه المحذور من وجوده في الخارج على ما زعموا يلزم من وجوده في الذهن ايضا
كما اشرنا اليه ولا فرق بين وجوده في الخارج وفي الذهن الا انه يمكن القول ببقائه في الذهن دون الخارج
فظهر ان المنع لا يدفع محذورا مما ذكر بل نقول ليس الغرض بيان الحدوث على التدريج سواء بقي اولا وهو ظاهر وثالثها
من جهة ما ذكرنا انفا من ان التصرم والتجدد يتوهم في الخارج لا انه في الوهم وفرق بينهما كما قلنا هذا والتحقيق كما ذكرنا
ان يقال ان المحذور في وجوده في الخارج بحسب العقل مما يتوهم محذورا فقد ظهر جوابه لكنه لا يكاد القول بحسب
الشرع فلا بد ان يقال انه يتوهم في الخارج توهما صحيحا نفس امريا بحيث يصح ان يكون منشأ للآثار والاحكام وليس
وجود مجرد ان يوجد في الوهم سواء كان تدريجيا اذ لا محذور فيه كما عرفت ولا علينا ما نظر مما تلونا عليك فتدبر
اقول وفيه نظر اذ في الحركة الكمية آه مراده كما هو مصرح به في تعليقاته على التجريد ان اجزاء الزمان وان لم
يجتمع في الذهن في الحدوث لكن يجتمع فيه في البقاء ومجرد عدم اجتماع الاجزاء في الحدوث لا يكفي في كونه غير
قار لان هذا المعنى يتحقق في المقادير القارة عندهم كالجسم التعليمي بصورة الحركة في الكم كالنمو والتخلخل والتكاثف
الحقيقي ولا فرق الا باعتبار ان حدوث هذه المقادير في الخارج وحدوث الزمان في الخيال فيجعل احدهما قارا
والاخر غير قار باعتبار هذا الفرق تعسف واورد عليه في تعليقاتنا على التجريد ان فيه نظرا اما اولا فلان نقول
بان الزمان غير موجود في الخارج ويفرض وجوده فيه فاما ما زعموه من المحذور فيدفع ما يجيء في الحركة القطعية فهو ايضا ذو
العلم مشتركة فكذا ان هذه المقولة التي يقع فيها الحركة انما حكمها حكم الحركة القطعية سواء قلنا انه الحركة او الاخفى
الحركة الكمية لا يمكن انه لم نقل ان فرد من المقدار يوجد في الخارج على سبيل التدريج بل انما نقول انه ارتسم في الوهم

لكن

لكنه لا يفرق الوهم بين الوجود في الخارج والارتسام في الوهم فيتوهم انه في الخارج كالقطرة النازلة والشعلة
الجوالة وعند اشتهار الحركة بوجود فرد من المقدار قار فحينئذ كيف يصح ان يوجد وجوده في الخارج مسلما ويورد النقض
بعلى ما ذكره ذلك البعض المحقق قال هو العراغريب واما ثانيا فلانه لا محذور في التزام كونه غير قار باعتبار الحدوث
قارا باعتبار البقاء والقول بانهم لا يجعلونه غير قار الا ان غير مسموع وهو ظاهر الحمد فالجواب ان المراد بالزمان آه
قد عرفت حاله الحمد والقبلية التي لا تجتمع مع البعدية آه فيه بحث لانه ان اراد ان هذه القبلية يسمى القبلية
الزمانية في الاصطلاح فذلك غير مجد في المطلوب وان اراد انها عرض الزمان بالذات فذلك ايضا لا يجديه اذ لعل
ما يكون قبل الحادث لا يعرضه القبلية بالذات فان قلت لا يمكن ان يوجد المعروض بالعرض ولا يوجد المعروض بالذات
قلت فحينئذ هذا لا بد انه يتحقق في الدليل وجود المعروض بالذات مع ان الحمد سيصرح بعيد هذا بانه لو لم يأخذ الشيخ
ان هذا القبل ليس العدم ولا ذات الفاعل لما احتاج الى اثبات القبل بالذات فافهم الحمد وهو الزمان فيه
نظر اذ لا نسلم ان كل ما يتجدد ويتصرم هو الزمان بل ما يتجدد ويتصرم بالذات فلا بد من احد ما ذكره الشيخ قبل حدوث
التجدد والتصرم من ان قبل الحادث لو لم يكن قبليته وبعديته بالذات فهو ليس العدم والفاعل فيكون لما اخر
وهو الزمان فليس احد التجدد والتصرم فقط كافيا فان قلت فعلى ما ذكرت يتم الدليل بمجرد ما ذكره قبل التجدد
والتصرم ولا حاجة اليه قلت اما اولا فنقول ان ذكر الشيخ التجدد والتصرم لبيان ان ذلك الامر الذي هو قبل الحادث
ممتد ازلا اذ بمجرد ان قبله امر لا يجامع البعد بالذات لا يثبت انه ممتد ازلا فاثبت انه لا يزال يتجدد ويتصرم وانه
كلما فرض فرض قبل كل تجدد تجدد وهكذا حتى يظهر المطلوب فان قلت اذا ثبت ان كل حادث له قبل كذلك فيثبت ان ذلك
القبل لا بد ان يكون ممتدا الى الازل اذ لو كان حادثا لكان قبله ايضا قبل كذلك وهكذا قلت هذا في التحقيق هو ما
ذكره الشيخ وليس شيئا غيره ولو فرض المغايرة فنقول ما ذكره الشيخ يظهر ظهورا تاما كيف وذلك الامر لما احد ممتدا
الى الازل او يجعل ان كل حادث يسبقه شيء كذلك لا يظهر في بادي الرأي معه ذلك الامر وكذا لا يظهر انطباقه على
الحركة ظهورا تاما كما لا يخفى واما ثانيا فنقول ان كون القبل والبعد بالذات هو الزمان كانه لا يظهر ظهورا تاما الا بعد
ملاحظة قبليات وبعديات متجددة متصرمة واتصالها فذكر الشيخ التجددات والتصرمات بعد ذكر القبلية
والبعدية لذلك فتدبر الحمد فلا يكفي في الاستدلال آه قد عرفت حال هذه الكفاية فلا كفاك ما عرفت
الحمد وقد علم من هذا انه لولا ارادة المقدمتين آه قد ظهر ما فيه اقول لكنه لم يرتق المدعي ههنا آه ما ذكرنا من الدفع

كلام المحاكم يغني عن هذا التكلف   قوله فلكان ان يقال كان معدوما آه لا يظهر المقصد من هذا الكلام لانه
ذكر ان لفظ كان مشعرة بالزمان فاذا قيل لو اريد ان ملكان ثم كان كان يشعر بان عدمه كان في زمان ثم كان
وجوده ثم حصل وجوده في زمان وتح فامكان ان يقال كان معدوما لا يلزم منه الا انه يفهم منه ان عدمه كان
في الزمان السابق وهذا الاينافي ما ذكره بل يؤيده فلم يكون امكان هذا القول محوجا الى اثبات لزوم ذلك ليس
نفس العدم ومحفوظ وقس عليه الحال في امكان قولهم كان الله تعالى موجودا اذ لا مدخل له ايضا في هذا المطلوب
نعم يمكن ان يخشى احد من هذا القول توهم منافاة لما ذكره وهو ان كان لو كان مشعرا بالزمان لكان هذا القول
مشعرا بان الله تعالى في الزمان مع انه ليس كذلك لكن هذا التوهم لا يندفع بما ذكره وليس لما ذكره دخل فيه اصلا
بل دفعه انما يمنع لزوم الواجب لا يصح ان يقال انه في الزمان على ما هو رأي المتكلمين او بان يقال ان هذا القول على سبيل
التجوز وما دل الرأي فافهم   قوله اي الذاتيين الظاهر انه تفسير للقبلية والبعدية الخاصتين وانت خبير بان
مراد الشارح من الخاصتين القبلية والبعدية الزمانيتان كما يظهر من سياق كلامه   قوله فلنعد الجواب بان التصرم والتجدد
آه فيه انه اذا لم يكن تصرم وتجدد بالفعل بل بالفرض فلا يكون تقدم وتاخر ايضا بالفعل فكيف يستدل بهما على وجود
الزمان على ما قال انه يستدل على وجود الزمان بوجود القبلية والبعدية الخاصتين به وبه يندفع ما ذكره سابقا
على تقدير تمامه من انه اذا لم يكن شيء مستمر غير قار الذات في الخارج لا يمكن ان يحصل في العقل امتداد يعرض له اجزاء
تقدم وتاخر في الخارج فافهم   قوله لان تصور القبلية والبعدية الذاتيين آه فان قلت ان اراد ان تصور القبلية
والبعدية باعتبار كونهما ذاتيين اي باعتبار كونهما حاصلين في الزمان لا يمكن بدون تصور الزمان فهو مسلم لكن هذا مما
لا يجدي اذ لا يلزم ان يعرف الزمان بالقبلية والبعدية بهذا التحويل لم لا يجوز ان يعرف الزمان بمطلق القبلية والبعدية بالذات
وان اراد ان هذه القبلية والبعدية اللتين ذاتيتان للزمان لا يمكن تصورهما بحيث يمتاز عن سائر القبليات
والبعديات من التقدم بالطبع وبالذات ونحوهما بدون تصور الزمان فهو ممنوع اذ يجوز ان يتصور هذه القبلية مثل
تصور الزمان بان يقال مثلا القبلية التي للفجر على طلوع الشمس فيعرف الزمان بانه الذي له القبلية التي مثل قبلية الفجر على
طلوع الشمس قلت ان اردت بالفجر وطلوع الشمس مطلقهما فلا يكون الفجر قبلية البتة على طلوع الشمس اذ يجوز ان
يكون بعده وان اردت به فجر يوم خاص وطلوع شمس ذلك اليوم فقد تصورت الزمان معه فان قلت يعرف الزمان
بانه الذي له التقدم والتاخر الذي بين الفجر وطلوع الشمس سواء كان الفجر متقدما او متاخرا قلنا يرد ما ذكرت قلت

تصور

تصور ماهية الفجر وطلوع الشمس ايضا لا يستلزم تصور التقدم والتاخر سواء كان الفجر متقدما او لا بل لا بد في تصور التقدم
والتاخر بينهما باي وجه كان من تصور الزمان كما يشهد به الوجدان فتدبر   قوله الشارح فكيف يوجد الاضافة اللاحقة
بها فيه نظر لان عدم وجود جزئي الزمان معا لا يستلزم عدم وجود الاضافة اللاحقة لهما اذ لا يلزم ان يكون الاضافة مع
في الخارج بل اللازم وجودهما في الخارج حتى من طرف تحقق كلامه هذه الجهة لائق كان مراده ان اجزاء الزمان ليست موجودة في الخارج
فكيف يمكن ان يكون الاضافة التي معروضها موجودة في الخارج لانه على هذا ايضا قوله معا لغوا وايضا كيف يعقل انه مع
في مقام يكون بصدد اثبات وجود الزمان ان اجزاءه ليست موجودة الآن يقال انه بصدد اثبات وجود الزمان وذلك
لا ينافي في عدم وجود اجزائه متميزة كوجود الجسم بدون وجود اجزائه بالفعل وايضا لا نسلم ان اجزاء الزمان اذا لم يكن موجودة متميزة
لم يمكن الاضافة العارضة لها ايضا موجودة الا ترى ان اجزاء الجسم الابلق ليست موجودة متميزة مع ان البياض والسواد العارضين
لها موجودان فافهم   قوله فحينئذ الكلام منافي ولا آخره فيه ان التنافي انما هو اذا كون الامر الاعتباري لا يستدعي وجود معروضه
لا يستلزم ان يستدعي عدم معروضه ومحفوظ هنا انه اذا قال اولا ان هذه الاضافة ليست موجودة في الخارج وادعى ثانيا ان
معروضها لا بد ان يكون موجودا في الخارج لا يكون بينهما منافاة نعم يمكن منع ان معروضها لا بد ان يكون موجودا في الخارج
وهو كلام آخر   قوله ويمكن ان يجاب عنه بان المتصرم هو القبل آه انت خبير بان هذا انما يشهد على ان التصرم والتجدد
هو القبلية والبعدية على ما هو الواقع ثم من البين ان القبلية والبعدية يستدعي وجود المعروض في الخارج كيف يسلم ان التصرم
والتجدد يستدعي وجود المعروض في الخارج فحينئذ يندفع اصل الجواب رأسا والقول بان التجدد موجود وحدوث الوجود لا غيره
كما لا يخفى فافهم   قوله وهي غير موجودة في الخارج آه فيه انه ان اريد انها غير موجودة في الخارج منفردة متميزة فمسلم
نعم بعد ما تقرر ان هذه الاضافة لا وجود لها في الخارج يمكن منع وجود معروضها وهذا الكلام آخر ليس مراد المجيب لكن
ومطلع انه هذا المنع مشترك بين جميع الاعراض وجود معروضها في الخارج كما مر في كلام الشارح وبين ما نقول الى الجواب الذي
اعتقده صحيح انه ان اريد بالمعروض المتعلق فان قلت اذ يجوز الشارح وجود اجزاء الزمان في الجملة واتصافها بالقبلية والبعدية
مع انها لا يجتمع معا فلم لا يجوز وجود القبلية والبعدية ايضا في الخارج وان لم يوجد معروضهما معا قلت كانه زعم ان الاضافة
انما كانت موجودة لا بد ان يكون طرفاها معا فاذا وجدت في الخارج لزم وجود طرفيها معا مع انه قد يكون فيه ليس كذلك لكن
معروض الاضافة لا يلزم ان يكونا معا في الخارج مثلا اذا كانت الاضافة عارضة لهما في الذهن فيكون معا كلاهما على ان
اجزاء الزمان متقدمة ومتاخرة بحسب الوجود الخارجي وعرض التقدم والتاخر لها في الذهن وليست هذه الاضافة

في الخارج والا لكان لا بد ان يكون طرفاها موجودين في الخارج بل موجبة في الذهن مع ما معا فيه ولا يذهب عليك
انه على هذا الايراد عليه ما اورده المحشي لكنه غير تام في نفسه بناء على ما ذكرنا آنفا من انه لا يلزم ان يكون طرفاها معا في
اي ظرف كان وجود ما فيه بل انما هو في الذهن فقط فتدبر لا يخفى ان اتصال الحشر الا بنفي آه فيه ان اللازم على المنافاة
بين اتصال الشيء وعروض عرضين له بل يستدل باتصال الزمان على عدم وجود اجزائه في الخارج ثم يقول ان عروض
القبلية والبعدية هو لاجزاء الزمان وهي ليست موجبة في الخارج فكيف يمكن ان يقال انه معروض القبلية والبعدية لا يستلزم
وجود معروضه كما ادعاه الشارح بل يستلزم عدمه كما ذكرنا وعلى هذا لا يكون ما ذكره المحشي في مقابلته تماما كما لا يخفى على طارق
الايراد عليه ما ذكرنا فافهم اذ ما كان بغير قار الذات لا يمكن آه فيه نظر اذ لا يأبى العقل عن انه يوجد شيء على سبيل
التدريج من غير ان يكون اجزاؤه متمايزة متميزة بالفعل كاجزاء الجسم المتصل وان لم يمكن الكل ايضا وجوده بالفعل في الواقع نفسه
يحتاج الى دليل ودعوى البداهة غير مسموعة فان قلت اذا لم يمكن الكل موجودا فكيف يعقل وجود الجزء اذ المفروض انه وجوده
ليس بالذات فلا بد ان يكون بالعرض وما بالعرض لا بد له مما بالذات وما بالذات على هذا التقدير منتف قلت هذا ليس
من قبيل ما بالعرض حتى يحتاج الى ما بالذات بل هذا النحو ايضا نحو من الوجود بالذات والاثر ان في هذا النحو ايضا وجوده متميز
بالفعل وعلى هذا القول يجوز ان يكون الزمان موجودا في الخارج بهذا النحو من الوجود ويكون عارضا للذي هو التقدم والتأخر
ايضا فيكون موجودا فيه بهذا النحو كيف لا ولم يجوز هذا النحو ان لا يجوز ارتسام الزمان وهو الحركة على التدريج في الذهن ايضا
مع انهم قائلون به قاطبة ولا ينفع بقاؤهما في الذهن في هذا الباب اذ لا شك انه في آن من الآنات لا ارتسام قبل تمام كون
الاجزاء وجه في الجملة والانكار مكابرة مع ان الكل لم يوجد بعد فتدبر الخ فكيف يستدل بها على وجود الزمان
عدم امكان الاستدلال بها على وجود الزمان اما باعتبار ان الشارح اعترف بانهما ليستا موجودتين في الخارج على ما اورده اولا
في السؤال فقد عرفت الجواب بانه انما يستدل بمجرد عروض القبلية والبعدية من حيث انه عروض امر حتى يرد عليه ان العارض
اذا لم يكن موجودا خارجيا … فلا يمكن الاستدلال به على وجود معروضه في الخارج بل يجري في خصوص هذا العارض وان لم يكن
موجودا في الخارج فليس الكلام معه الا المنع لو كان وقد عرفت انه مشترك بينه وبين ما اعتقده المحكم حقا واما باعتبار
انه اثبت عدم وجود معروض القبلية والبعدية في الخارج بناء على اتصال الزمان وانه يلزم منه وجود شيء ثاني الآنات فقد عرفت
انه ما فرض انهما لا يدلان الا على عدم وجود اجزاء الزمان متميزة بالفعل واما على عدم وجودها بالقوة فلا والكلام فيها
ليس ان منه ذلك فافهم الخ اذا عرفت هذا عرفت اندفاع الجوابين بما ذكرنا ظهر انه بما عرفته لم يتوقف اندفاع الجواب

اذ غاية الجوابين

اذ غاية الجوابين ايضا ليس الا على انه معروض القبلية والبعدية له وجود في الخارج في الجملة اعم من ان يكون بالقوة او بالفعل
وهو ظاهر وما عرفت لا ينفي ذلك بل انما ينفي وجوده بالفعل وهو غير مناف للجوابين واما ما قيل انه ليس مع المحاكم
الاجمال منع فقط مع انه مشترك بين الجوابين وبين ما ذكره في الجواب فتدبر الخ واجاب بان يقال الشيء
معروض القبلية آه قد عرفت دفعه قال الخ اوتقي معروض القبلية آه قد ظهر دفعه ايضا الخ لا يدلان على وجود معروضهما
قد عرفت ان الدلالة من اي جهة الخ بل ليس يجوز ان يوجد قد ظهر جوازه الخ والجواب انه المراد بالمعروض آه
قد عرفت ما فيه ايضا بل الحق في الجواب ما افاده بعض المحققين آه فيه نظر لان هذا الكلام لا يصح صحة او ان كان المراد توجيه
مجرد قولهم بان الزمان موجود في الخارج بان تو انه هذا القول بناء على بادي الرأي اذ يظهر في بادي الرأي ان هنا امرا
ممتدا في الخارج ولم يفرق بين الموجود في الخارج والموجود في نفس الامر ثم بعد التفتيش والتفحص الى انه يظهر انه ليس موجودا
في الخارج بل في الذهن انما الموجود في الخارج ما هو سبب ارتسامه اما اذا كان المراد توجيه ما ذكره الشيخ وهو من الاستدلال
او التنبيه على وجود الزمان باعتبار وجود القبل والبعد وبيان الشارح لما ان القبلية والبعدية وان لم يكونا موجودين
لكن عروضهما في العقل لشيء يدل على وجود معروضهما في الخارج فكيف يجري هذا التوجيه اذ ظاهر ان بناء الكلام على التحقيق
لا على التخمين اذ لو كان كذلك لما كان حاجة الى بيان ان القبلية والبعدية ليستا موجودتين في
الخارج لكنهما يدلان على وجود معروضهما بل يكفي في الاستدلال والتنبيه الظاهر انه منها قبلية وبعدية
لا يجتمع معها السابق واللاحق ومثل هذا القبل والبعد موجود في الخارج في بادي الرأي فتأمل
اقول يمكن ان يوجه المراد آه قد عرفت انه لا فرق بين القول بوجود شيء تدريجيا في الخيال وفي
الخارج وان ارتسام في الخيال الذي هو في نفسها يتخيل محذورا في الوجود في الخارج … للقول بالوجود
الخارجي الى الوجود الخيالي وهو ظاهر الخ فان محل اجزاء الزمان المعقول هذا الظاهر وليس مستقيما لان الزمان
المعقول لا يتقدم ولا يتأخر لاجزائه وايضا بناء على ما سبق منا ان التقدم والتأخر لاجزاء الزمان بعد فرض
وجوده في الخارج فكيف اذا اريد يكون اجزاء الزمان المعقول محلا للتقدم والتأخر التقدم والتأخر في صورة
الارتسام كما ذكره المحشي وقد عرفت ما فيه اولا اريد انه معروض التقدم والتأخر لاجزاء الزمان المعقول باعتبار
فرض وجودها في الخارج وهذا محط الجواب وحاصله آه هذا ايضا من التعصبات التي لا يخفى بالبداهة او كيف
يرضى عاقل بان يحمل كلام الشارح على هذا المعنى ويجعل محط الجواب وجوب الزمان اذ ليس غرض الامام الا ان القبلية

والبعدية ليستا من الموجودات الخارجية وبتنبيه بثلثة اوجه ثم ذكر انه اذا لم يكن القبلية والبعدية من الموجودات
الخارجية لم يكن بنا حاجة الى اثبات موجود سابق على وجود الحادث ليكون ذلك الشيء موصوفا بالقبلية
ففي الحقيقة اعتراض الامام اولا انه لم لا يجوز ان الزمان موجود في الخارج والتعرض لعدم وجود القبلية والبعدية للقدح
في دليل وجوده فرد هذا الاعتراض بمجرد القول بان الزمان من الموجودات الخارجية من دون ادعاء بداهة او
ايراد دليل مع انه عين النزاع وتطويل القول في كيفية وجود القبلية والبعدية ودفع الشبهة بانهما اعتباريان
مع ان الكلام فيها اذ الامام ايضا قايل به والشارح التزم ان الشبهة انما هو على اعتبار كونهما موجودين في الخارج حتى
يستدل به على وجود الزمان مما لا معنى له اذ على هذا يصير الكلام منحلا الى حرفين مصادرة واستدراك
لغو والقول بان وجود الزمان بديهي فلم يبال بالمصادرة لغو اذ في مثل هذا المقام يجب الاشعار بذلك
لا ان لا يتعرض له اصلا بل يذكر ما هو اصل النزاع تبعا في ضمن مقدمات طويلة لا دخل لها قطعا بل كانت لغوا
مستدركة ولو جوز توجيه العبارة بمثل هذه التوجيهات يرتفع الامان عنها وايضا لزوم الاستدراك
واللغو لا مدفع له ثم لو فرض امكان هذا التوجيه في الجواب الاول كيف يمكن اجراؤه في الجواب الثاني والثالث اذ
ليس فيهما حديث وجود الزمان في الخارج اصلا ولم يتعرضا الا لاعتبارية القبلية والبعدية وكونهما لا حقيقيتين
في العقل اللتين لا كلام فيهما اصلا ولا مدخل لهما بالمقام قطعا والقول بان وجود الزمان في الخارج مما تعرض
له في الجواب الاول لم يتعرض له في غيره مما لا يخفى شناعته ويصير الحال كان يقال انه لم يذكر جواب اعتراض
الامام لانه بل قال في الجواب شيئا لا دخل له في الجواب اصلا كما ترى والحاصل ان مثل هذه التوجيهات ركيك
شنيع جدا لا ينبغي للعقلاء ان يتعرضوا له ولمثله لاي محذور شنيع لكل عالم باللغة واللسان بمثل هذه
العبارة في اداء ذلك المعنى فدفع المحذور بهذه التكلفات من قبيل دفع الفاسد بالافسد فاذن القطع
حاصل بان مراد الشارح ليس ما ذكره المحشي بل لم يقصد بهذه الاجوبة الثلثة الا ان القبلية والبعدية اعتباريان
يعرضان في العقل وبه يندفع الشبهة ولزوم كونهما معا وعدم امكان عروضهما للعدم والتعرض لوجود الزمان في الخارج
في الجواب الاول لاظهار ان معروضهما وان كان موجودا في الخارج لكن ليس لهما وجود فيه وليس لوجودهما الخ
في الخارج ولا يلزم من وجود المعروض وجود العارض فتوجه اعتراض الامام التزام هذه المحذورات الثلثة في الوجوه
فاجاب بالجواب المفصل عن ان الامام الزم المحذورات على تقدير كونهما موجودين في الخارج على زعم انه لا بد من اخذ وجودهما

فيه

فيه حتى يتم النقض فالجواب ليس الا ابطال ذلك الزعم لو امكن والحاصل ان ما ذكره الشارح آه فافهم فتحقيق
لدفع الشبهة الذي اورده الامام قد عرفت ان الشبهة الذي اورده الامام انما هو على تقدير كون القبلية والبعدية موجودتين
في الخارج لا مطلقا فدفعه في الواقع لا توجيه له آه فالحق في الجواب ما ذكرنا من انه بنى الامر على ما هو الظاهر
بحسب بادي الرأي وقد عرفت ما فيه قوله واصحاب من حيث عروضها آه هذا مع بعده عن كلام الشارح يأبى عنه
اشكال انطباقه عليه فيه ان القبلية العارضة لاجزاء الزمان حاصلة في زمان قطعا وكل قبلية من تلك القبليات
اما قبلية بالنسبة الى القبلية التي يعرض لجزء يكون بعد الجزء الذي هو معروضها وغيرها فيقضي كونها في زمان على ما
ذكره المحاكم لا معنى له بل لا بد في دفع محذور الشبهة في هذه الصورة ايضا بانه تسلسل في الامور الاعتبارية و
الصواب في توجيه كلام الشارح على ما هو الظاهر ان نفس القبلية ليس لها قبلية اذ لا يختص بزمان حتى يقال انها
سابقة على ما يكون بعدها والقبليات التي في زمان دون زمان كالقبليات العارضة لاجزاء الزمان و
القبليات التي تتصورها الاذهان في ازمنة مخصوصة فلها قبلية اخرى وينقطع بانقطاع الاعتبار فافهم
الشارح فيجب ان يوجدا معا قد عرفت انه وجودهما في الخارج لا يوجب ان يكونا معا لان المتضايفين انما يلزم وجودهما
معا في العقل فقط قوله وانت خبير بان هذا النقض لا يرد آه لان المراد بالتوجيهين ما ذكره سابقا بقوله وثانيهما
انه يمكن توجيه الدليل بوجهين آه ثم لا يخفى ان الفرق الثاني الذي سيذكره كانه قريب من الجواب الثاني ومما
ذكره الامام في دفعه يمكن ان يدفع بالجواب الثاني ايضا بان الزمان يحصل الجواب الثاني ان قبل الحادث امر متصل ممتد
وهو الزمان وحاصل هذا الفرق ان قبل كل جزء من اجزاء الزمان يوجد شيء ممتد يكون بسببه يصح ان يقال قبل كل جزء شيء
واما اذا كان حادث لم يكن قبله شيء فكيف يمكن ان يقال قبله شيء ولا يخفى انهما قريبان في المآل وما هو النقض في
النقض وهذا الفرق وان امكن دفعه على طريقة الامام بان عدم الحادث هو الذي يسبقه اذ لم يثبت بعد ان ذلك
السابق لا بد ان يكون موجودا لانه اول البحث لكنه غفل عنه ودفعه بوجه آخر لما انه في هذا المقام قد تنزل عن القبلية
والبعدية لا انهما موجودتان حتى يكون معروضها موجودا فهذا الجواب يكون حينئذ بعد التسليم واما انه هل يمكن الفرق
ان ذلك الفعل الممتد المتصرم ومتجدد بالذات وهو الزمان فان قلت هذا الاشكال الذي اورده الامام في جواب الفرق
الثاني كيف يدفعه والى ما يرجع حاصل كلامه قلت اما اولا ان يكون مراده انه لا يجوز القول بان الزمان ليس بموجود في الخارج
حتى يدفع هذا الاشكال اذ على تقدير القول بعدمه يمكن ان يقع اسم معنى التأخر الزماني مثلا ان كان شيء سابق على المتأخر ولفظ

كان وان كان يشعر بان الزمان لكن لا يحمد وزيد فيه اذ غاية الامر ان يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية ولا ينافي هذا كون كلامه بعد
التنزل عن لزوم القبلية والبعدية للزمان اي لا نسلم انهما موجودتان حتى يكون معروضهما موجودا كما ذكرنا اذ يجوز ان يكون الغرض عن
المنع والتعرض للمعارضة وايراد الاشكال ثم قال ان في دفع الاشكال لا محيص الا في القول باعتبارية الزمان وعدم
وجوده في الخارج واما ان يكون مراده انه ليس هنا زمان آه اي لا يقتضي هذه القبلية او البعدية الزمان اذ لو كان
اقتضت الزمان لكان معنى قولنا ان اليوم متاخر عن الامس انه لم يجتمع مع الامس او ان الامس كان ولم يكن اليوم
وكلاهما باطل والا لكان للزمان زمان وهو محال سواء قلنا انه موجود او اعتباري فلا بد من نفي القول باقتضاء
القبلية والبعدية الزمان اذ على هذا الا لزم معنى التاخر ما ذكر حتى لزم المحذور وفيه تعسف لا يخفى والاولى حمل على الاول
فتامل   اجيب عنه بان هذا الاختلاف يجوز ان يكون آه فيه نظر لان الموجودات التي في الذهن بعد فرض التجزية
تقدمها وتاخرها اما في الذهن او في الخارج وكلاهما ممنوع اما الاول فلان الاجزاء في الذهن معا واما الثاني فلانها ليست
موجودة في الخارج فان قلت لعل تقدمها وتاخرها بالفرض اي العقل يحكم بانها لو وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتاخرة
قلت هذا ليس بشيء اما اولا فلانا ننقل الكلام الى ما نقلنا عن بعض المحققين من انا لا نسلم ذلك فانه يدرك انها لو كانت موجودة في
الخارج لكانت مجتمعة واما ثانيا فلانا نجد بديهة تقدمها وتاخرها بالنسبة الى الخارج بالفعل لا بحسب الفرض لا بمعنى انا نجد
بديهة وجود التقدم والتاخر في الخارج حتى يمنع لزوم البديهة بل يحكم بان التقدم والتاخر بالنسبة الى الوجود الخارجي متحقق
في الواقع بالفعل لا بالفرض وان لم يكن التقدم والتاخر بالنسبة الى الوجود الخارجي موجودين في الخارج كما ان العقل يحكم بتحقق
دوائر في الكرة المتحركة في نفس الامر وان لم تكن موجودة في الخارج وكذا نحكم الاجزاء في الجسم المتصل واما ثالثا فلانا نعلم
ان ههنا تقدما وتاخرا في الواقع قبل فرض الاجزاء وهو ظاهر والحق في الجواب ان نفي الزمان لا يمكن الا بان يقال بوجوده في
الخارج اولا وعلى الاول نقول ان اجزاءه وان لم تكن موجودة في الخارج متميزة منفردة بالفعل لكنها لها نحو وجود بالقوة
وانكاره مكابرة على نحو وجود اجزاء الجسم المتصل وهذه الاجزاء كما ان لها نحو وجود في الخارج في نفس الامر كذلك لها
نحو تشخص وامتياز فيه في نفس الامر وباعتبار هذه التشخصات الواقعة في الخارج متصفة بالتقدم والتاخر
في الخارج ويكون ما يقتضيها تلك التشخصات كاتصاف اجزاء الجسم الابلق مثلا بالسواد والبياض في الخارج ولو
قيل لزم تلك التشخصات لما ذاته هو كما قال المحشي مثل الزرقي هذا التشخص لصار هذا الشخص وعلى الثاني نقول ان
اصل الزمان واجزاءه جميعا اعتبارية لحكم اجزائه في الاتصال السابق وقد اشرنا اليه فيما تقدم ايضا وبهذا الاعتبار يكون

الاجزاء

الاجزاء متقدمة ومتاخرة بالنسبة الى الخارج فتامل فانه مقام فانه من مزالق الاقدام   وذلك لان النقطة غير موجودة
آه قد عرفت فساده لان تلك النقطات قبل انها زمنية وبطيئة في الذهن فقط وهذا مفهوم لا يخفى وكذا
في الخارج لعدم تحققها فيه وايضا نعلم ان السرعة والبطوء متحققان في الواقع قبل الفرض والصواب في دفع
الاشكال ايضا التمسك بما ذكرنا في الزمان فتامل   اقول فيه بحث لان مجرد الكفاية آه ولعل مراد الفارق
ان الغرض من اثبات لزوم الحادث مسبوق بالزمان اثبات لزوم قبل كل حادث حادث وابطال قول من يزعم انه
يوجد حادث لا يكون قبله حادث آخر آه وبهذا الفرق يحصل المطلوب والحاجة الى شرط آخر فتامل   اقول توجيه كلام
الشارح آه هذا التوجيه لا يدفع عن الشارح انه نقل على خلاف الواقع وكان من باب التسامح كما لا يخفى لكن مثل هذا التسامح
لا يعد لزومه من باب الغلط والا فتامل   والحق لزوم باب اللغو آه فيه ان بناء كلام الامام ليس على تحكيم اللغو بل على ما ذكره
كما اخبرنا اليه اعلى لزوم تفسير التقدم والتاخر الزماني بما كان سابق في زمان لا يكون فيه اللاحق وعدم وجود اللاحق
مع السابق بديهية وكلاهما يستلزمان للزمان فلو كان الزمان موجودا لزم التسلسل لان هذا المعنى متحقق بين اجزاء الزمان
وكذا بين الزمان والحركة واما على لزوم التقدم والتاخر لو كان مقتضيا الزمان يكون معناهما ما ذكر بين الامرين وهو باطل
فلا بد ان لا يكون مقتضيا للزمان ومع كونهما بديهيين لا يحتاج في تعلقهما وتحققهما الى زمان فيبطل ما تسلم الكل
بناء على الزمان فلا بد في جوابه ان يقال ان معناهما ليس ذلك بين الامرين بل معنى اخر بديهي يحكم العقل بان هذا المعنى
يقتضي زمانا اما بان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان او يكون كل منهما زمانا او احدهما زمانا والاخر في زمان
فافهم   الكل معنا ما انا اذا تصورنا حقيقة الزمان آه هذا لا يسمن ولا يغني من جوع لان تصديقنا بان بعض
الاجزاء متقدم وبعضها متاخر اما موافق للواقع اولا فان لم يكن موافقا للواقع فلا عبرة به مع انه ليس كذلك لانا
نعلم بديهة انه كذلك فكيف يكون لزم في انه مخالف للواقع وان كان موافقا للواقع فكان في الواقع لبعض الاجزاء
اتصاف بالتقدم ولبعضها بالتاخر وذلك الاتصاف لا بد له من سبب اما الذات او ما غيرها كما كان سبب الذات
فيعود ايراد الامام بان اجزاء الزمان اما متفقة في الماهية او مختلفة الى آخر ما ذكره وان كان غيرها فيبطل ما ادعوه من
التقدم والتاخر يعرض لاجزاء الزمان لذاته ولغيرها بسببه وينهدم بنيان ما بنوا عليه من مسبوقية الحادث بالزمان
كما لا يخفى وايضا هذا التقدم والتاخر في اي ظرف في الذهن او في الخارج ولا يجوز ان يكون في الذهن لان الاجزاء
فيهما معا ولا في الخارج لعدم وجود الاجزاء فيه فهذا الجواب لم يغن شيئا آه ولا محيص الا بما قررنا وبينا فافهم

قوله وليس كذلك فليس معروض التقدم والتاخر آه قد عرفت انه لا ينفع في دفع ما ذكره الامام بل في الوهم ولكن
بعد التجزية قد عرفت بطلانه لان التقدم والتاخر بين اجزاء الزمان ثابت في الواقع سواء وقع التجزية ام لا وايضا
تحققهما في الذهن غير معقول وفي الخارج غير متصور وكونهما على فرض الوجه في الخارج ايضا لا يحصل كما عرفت
كل ذلك غير مرة وايضا لو كان مراد الشارح هذا فلم لم يكتف في الجواب الاول بان التقدم والتاخر يعرضان باعتبار
هويات الاجزاء كما اجاب المحشي سابقا وارتكب ما ارتكب من التكلف مع دخولهما في الزمان مع انه ليس مستقيم
على ما سنشير اليه   داخلة في هوياتها غير خارجة عنها فيه نظر لان التقدم والتاخر لو كانا داخلين في هويات
اجزاء الزمان لكانا من قبيل المشخص فكانا من الاجزاء المحمولة مع انه لا يمكن حملهما على الزمان لانهما من مقولة الاضافة
والزمان من مقولة الكم والمقولات متباينة على ما عرف في محله فتدبر   واعلم ان الاشكال المذكور آه في دفع
الاشكال المذكور بهذا الوجه لو كان باعتبار ان السرعة والبطوء مثلا من مشخصات المقاطع ونحوها وان كان باعتبار
ان الاجزاء يحصل لها هويات بعد التجزية والسرعة والبطوء مثلا مستندان الى تلك الهويات فهو الجواب السابق بعينه
دون تفاوت فتامل   الشارح لا يمكن ان يوجد الا مع تغير حال قد عرفت ان المنع في مجال   قوله اما التقدم والتاخر
فلما فرض آه هذا التفصيل لا يلائم عبارة الشارح بل حاصل ما في الشفاء ان الحركة يتصور لها اجزاء اذا قسنا الى المسافة
لا يحصل في الجزء المتقدم من المسافة فيجب ان يقع جزء منها وفي الجزء المتاخر منها جزء آخر لكن اجزاء المسافة مجتمعة مع
واجزاء الحركة ليست كذلك والحركة بحسب تلك الاجزاء لها عدد ومقدار فهذا العدد والمقدار هو الزمان ولعل عددية
باعتبار اخذ الاجزاء منفصلة على سبيل المسامحة والا فليس عددا في الحقيقة فالزمان مقدار الحركة او عدد لها اذا فصل
الى متقدم ومتاخر لا بالزمان بل بالمسافة والا لكان دورا وحاصله انه ينبغي ان يتصور اجزاء الحركة باعتبار اجزاء المسافة
اذ في هذا التصور لا دخل للزمان كما مر ثم يتصور امتداد وعدد لهذه الاجزاء فهذا الامتداد والعدد هو الزمان لا ان تصور
اجزاء الحركة باعتبار اجزاء الزمان اذ ح يلزم الدور فان قلت اذا اعتبر الاجزاء الحركة باعتبار اجزاء المسافة فالكمية التي
يلحقها بهذا الاعتبار كمية المسافة ولا يعلم ان يوصف بها بل اذا لوحظ كذلك يجب ان يوصف بالكمية التي تلحق الحركة لا من
جانب المسافة من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان كما في هذا الكتاب وقد قال الشيخ انه مشتمل على الدور وظهر
ان كلام الشرح مقتبس من كلام الشيخ في هذين الكتابين فاسد قلت ليس المراد بما في الشفاء ان الكمية التي يلحقها من جانب المسافة
هي الزمان حتى يرد انه لا يصح بل مراده على ما ذكرنا انه ينبغي ان يتصور اجزاء الحركة باعتبار اجزاء المسافة ثم يتصور العدد

اوالمقدار

او المقدار لتلك الاجزاء اذ تصور العدد والمقدار ينبغي ان يكون بعد تصور الاجزاء والعدد والمقدار الذي للاجزاء
الحركة بالذات ليس الا الزمان واما الكمية التي يلحقها من جانب المسافة فليست لاحقة لها بالذات بل بالعرض فلا يستقيم
ما في الشفاء لان مراده الكمية التي تلحق الحركة بالذات لانه لا يلزم الدور واخذ المسافة في التوقف   والمقايسة
اليها لاجل ان يتضح تصور الاجزاء للحركة حتى يظهر تصور المقدار لها لا لان الزمان الكمية التي تلحق الحركة من جانب المسافة
لان الكمية التي يلحقها من جانب المسافة هي كمية المسافة التي هي الكم المتصل القارة ولحوقها للمسافة بالذات
وللحركة بالعرض وليست هي الزمان قطعا ويمكن توجيه ما في هذا الكتاب ايضا بان يكون مراده من ان الزمان هو كمية
الحركة لا من جانب المسافة بل من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان هو انه ليس الكمية التي يلحقها من جانب المسافة
بالعرض كما يتبادر بل الكمية التي يلحقها من جهة اخرى اي بالذات كما يعبر عن الجهة الاخرى بجهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان
اما باعتبار انه لا يستلزم التقدم والتاخر اللذان لا يجتمعان يتوقف تصوره على تصور الزمان او باعتبار المسامحة
حيث كان غرضه الظاهر انه يريد ما لا يكون من جانب المسافة لانه بالعرض بل ما بالذات كما انه ما كان من جهة التقدم و
التاخر المذكور عبر عنه به مسامحة او باعتبار انه زعم ان تصور الزمان بديهي فلا ضير في لزوم الدور في تعريفه فتدبر
قوله فالزمان عدد الحركة اذا انقسمت آه قد ظهر مما قررنا ان في ظاهر هذا الكلام مسامحة والاولى في تصحيحه ارجاعه
الى ما ذكرنا فافهم   اقول فيه بحث اذ لو لم يسلم ان الامكان آه فيه بحث اذ بعد ما بين ان الامكان ليس نفس القدرة
ايضا احتمال ان يكون قائما بالفاعل باق بحاله ولا بد في نفيه من التمسك بان الامكان هو قوة الوجود ولا يصلح
لان يقوم الا بمادة الشيء او بموضوعه او بوجه آخر نحو هذا الوجه وح انه بعد التمسك بمثل هذا الوجه لا حاجة الى نفي
كونه قدرة اذ لو لم يثبت ذلك ايضا يمكن اثبات المطلوب فتوهم كونه قائما بالفاعل قبل نفي كونه قدرة اظهر وبعد نفيه
يصير البطلان واضحا وما ذكره المحشي بعينه من انه لما كان مجال الوهم يتوهم انه نفس القدرة دفع ذلك الوهم فافهم   قوله وتقرير
ان المراد الامكان الذاتي لا يكفي لان اول الكلام ظاهر في الامكان الذاتي لكن آخره ظاهر في الاستعدادي بل صريح في ذلك الكلام
عن التشويش   فيه نظر لان قوله فالامكان آه وايضا الجسم حال العدم يمكن كونه ابيض في ثاني الحال ولا يقتضي ذلك الا وجوده
في ثاني الحال ولا يلزم وجوده في الحال الاول فتدبر   فيه تنبيه على مسامحة في تقرير الشرح آه فيه نظر اذ لم يقع مسامحة
في تقرير الشرح اذ غرض الشارح تفصيل الامكانات للاشياء بما يحتاج الى الموضوع واما الاحتياج فبين ان الامكانات
التي بالقياس الى الجسم بالعرض كلها محتاجة الى موضوع للامكانات موجود بوجه ما غير ذلك الموجه بالعرض والامكانات التي

بالقياس الى الوجه بالعرض كما هي محتاجة الى موضوع للممكنات موجهة معها لغير ذلك الوجه بالعرض والامكانات
التي بالقياس الى الوجه في نفسه ايضا كذلك لكان ذلك للوجه ما يوجد في الخارج من موضوع او مادة ما دونها ولم
لم يكن كذلك فلا يمكن حدوثه بل ان كان ممكن الوجه كان ازليا وكان امكانه قائما بنفسه من دون حاجة الى موضوع
آخر فظهر ان القسم الثاني شامل للحادث وغيره اذ لما احتاجا موضوع او مادة لكن الحادث لما كان امكانه قبل
ولا بد ان يكون مع موضوع لغلا بد ان يكون قبل الحادث موضوع او مادة له واما غيره فلا حاجة له الى ذلك
بل امكانه وموضوعه او مادته معه دائما فظهر ان الاستحقة في تقريره آه وليس فيه عدم تعرض الشيخ قطعا بغرض
الخ ايضا ليس الشبهة على احد بل غرضه اقامة الدليل على ان الحادث الذي كان وجوده في موضوع او مادة او
مع مادة لا بد ان يكون امكانه سابقا مع ذلك الموضوع او المادة اذ الشيخ لم يتعرض لاقامة الدليل عليه بل نزله
على الظهور الا ان الخ لم يتعرض لهذا في القسم الاول اي الامكان بالقياس الى الوجه بالعرض مع ان حال الاول
مثل حال هذا القسم في هذا الغرض ووجه عدم تعرضه الا ما عرفه في الحادث فظ يوجد افضليته ان غرضه منه اليس ما ذكره المحشي
فافهم   فيه ايضا لما سبق آنفا وسيتعرض لصاحب المحاكمات لقول وفيه ايضا ما تحقق بنا آنفا ولم يتعرض صاحب
المحاكمات   قد عرفت ان الفضلا المحقق آه ان كان مراده من القسم الاول الوجه بالعرض برجع الى
اي الوجه بالذات الذي يكون في موضوع او مادة فيكفي اصحابها في البيان بان يقيسنا الاول الامكان بالقياس الى الوجود
بالذات لما ان يكون بالقياس الى الوجه يكون وجوده في موضوع او مادة او معها اولا غيره والقسم الاول الحادث
يكون قبل وجوده ممكنا ان يوجد الى آخر التفصيل الذي ذكره ولا حاجة الى التعرض للوجه بالعرض وحال الامكان بالقياس
اليه ووجه دفع على الفضل ايضا على هذا الاجمال الذي اورده المحشي كما لا يخفى   اقول لا يخفى على الناظران هذا الكلام
من الشيخ آه لا يخفى انه لا دلالة لكلام الشيخ على ان التعلقين متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كيف وبعد ذلك حيث
لما كان الآخر جميع الممكنات حتى الامكان الذاتي فظهر منه ان هذا الامكان غير ما يفهم الحل عنه ويعبر الامكان الاستعدادي
في الخارج حادثة حيث لا ينبغي حمل كلام الشيخ على المغايرة بينهما بالذات اذ الاتحاد بما غير معقول آخرا انهما معنيان متغايران
والتزام اصحابها وارتكاب التكلف في تصحيحه من دون تصريح من الشيخ به ما لا وجه له فتدبر   اذ المنع بحسب الظاهر انما
اورد عليه آه تعليل الاذ ما ذكره الشيخ انما تثبت وجه الاحتياج الى المحل فقط لان الامكان حيث ادرج في الحكم اتكل
تعم الى وجه الاحتياج الى المحل فالشيخ انما تعرض لاثباته ولم يتعرض لاثبات جوهريته او عرضيته لعدم تعلق المنع الى ظاهر

لكنه

لكنه يغفل عن انه لا بد من اثبات ان ما هو حسي ليتم الدليل من الاعتراض وان اندفع الاعتراض في الحوادث التي يكون وجودها
في موضوع او مادة او معها لكن يبقى في الحوادث التي يعلم انه لا يكون كذلك على ما بينه الخ فغرض الخ من ايراد هذا الاعتراض
ثانيا مع ان محصل الايراد الاول ايضا ذلك ان جواب الشيخ انما يدفعه ما هو محصل الايراد الاول ولا يدفع محصل الذي
هو منع الجوهرية والعرضية ثم قال الخ ودفع محصل ايضا وان كان يمكن في بعض الحوادث بما ذكره الشيخ لكنه لا يمكن في بعض
آخر وبذلك ينقدح الدليل فافهم   ولا يرد عليه الا ما ذكرنا يرد عليه ما ذكرناه ايضا   وقد علمت ان هذا المنع
كان الحاكم لما اعتقد ان ما بالعرض ايضا يرجع الى هذا القسم وبالعكس لم يتعرض لرده والمنع عليه   الخ لا يقال
كل حادث فهو يوجد في شيء او مع شيء آه يمكن قلب هذا الدليل بان يقال كل حادث لا يوجد في شيء او مع
لانه يوجد كذلك لا يكون حادثا والا لكان وجوده قبل حدوثه لكن متى وجد لا يوجد الا عرضا او صورة قائما بغيره او
امرا متعلقا بغيره فلو امكن وجوده قبل حدوثه لامكن وجوده قبل وجوده عرضا او صورة قائما بغيره او امرا متعلقا
بغيره وانما يمكن وجوده قبل وجوده عرضا او صورة او امرا متعلقا بغيره لو كان موجودا ثم انه لو لم يكن موجودا
لا شيء ان يكون كذلك والجواب الجواب فافهم   الخ ثم ان وجه الحادث اما ان يتوقف على وجوده آه
لا يخفى ان الحاجة في المقام الى ابطال توقف الحادث على وجود هذه الشروط اذ على هذا ايضا يكلم الخ بقاء الحدوث
بحسب حدوث تلك الشروط وحالات مقربة للحادث الى الايجاد والعلة الى آخر الدليل فالتعرض للتعدد ليس ايضا
ما يقال ان الممكن في الواقع كذلك فيعرض لبيان ان الواقع لا لافتقار الخ اليه اذ على طريقة الحكماء يمكن ان يتوقف
عليه وجه الحادث هو وجود الشرائط الغير المتناهية من دورات الفلك مثلا ولا حاجة الى حصول عدمها موقوفا
عليه نعم هذه الشروط معدوم في الواقع عند وجود الحادث مع وجود الشرائط الغير المتناهية من دورات
الفلك مثلا ولا حاجة الى حصول عدمها موقوفا عليه نعم هذه الشروط لكنه لا يلزم حصول عدمها دخيلا في علية الحادث
ولا يتوقف امر عليه فان قلت لو لم يثبت ان عدم تلك الشروط له دخل في علية الحادث لم يثبت ان تلك الشروط
معدات اذ المعد ما يتوقف الحكم على عدمه ولم يثبت انها معدات لم يثبت الاحتياج الى المادة اذ المعد انما يحصل
للمادة بسبب استعداد قلت مراد الشيخ بالمعد في هذا المقام الا ما يكون الشرط موقوفا على عدمه كما سيصرح به ولم يعين
به ما يحصل استعداد المادة ولم يثبت المادة بذلك بل انما اثبته بما ذكره من ان الحالة التي تحصل بسبب الشروط لا
ان تكون قائمة بمحل والحادث لا يوجد بعد فلا بد من محل آخر وكذا اذ على هذا لا حاجة الى اثبات ان تلك الشروط

معدة بهذا المعنى اذ مع هذا ايضا اثبت المط كما ذكرنا فتم لو كان اثبت المط بانها معدات للمعد لتحصيل
استعداد المادة فلا بد من مادة الاحتياج الى البيان لنا عدم تلك الشروط له دخل في وجود الحادث وليس
فليس وكيف يمكن ايضا اثبات المط بهذا الوجه اذ بعد تسليم ان عدم تلك الشروط موقوف عليها لوجود الحادث
غاية ما يلزم منه انها معدات للحادث بمعنى ان وجود الحادث يتوقف على عدمها الا انها محصلة لاستعداد المادة
وهو ظ الخ والا لزم التسلسل في امور موجودة مترتبة في الاجتماع وهو غير لازم حتى يلزم التسلسل المحال على راى الحكماء
بل لم لا يجوز ان يكون متعاقبة كدورات الفلك لا يقال مراد الخ ايضا انها لا بد ان يكون مجتمعة بل كل لزم بعدم شرط
ويحدث شرط اخر والا لزم التسلسل المحال اذ لو كان مراده ذلك لما كان حصر التوقف بوجود الحادث على عدمها وانا اثبات
معديتها بالتوقف على عدمها فافهم الخ فلا بد ان يحدث بحسب شرط آخر حدوث حالة غير القرب والبعد مقربة
للحادث الى ايجاد العلة غير مم فظ انهما اعتباريان ولو سلم حدوث حالة اخرى ايضا غيرهما فلا لزم وجودها ايضا
بل يجوز ان يكون امرا اعتباريا كما ذكره المحشي فافهم الخ وان كان لها دخل لزم انتفاؤه بانتفائها فيه نظر
لجواز ان يكون لها دخل باعتبار وجودها السابق كما في المعد بمعنى انه لا بد ان يوجد في الزمان السابق ثم يعدم حتى يحدث
الاستعداد وهو ظ الخ واما الكيفية المقربة فهي منتفية عند الحدوث لما تحقق انتفاء هذه الكيفية عند
الحدوث علم بيان الخ فان قلت لما كانت هذه الكيفية مقربة فلا بد ان ينتفي عند الحدوث لان سببها الذي هو القرب
منتف عنده اذ القرب لا يبقى مع الحصول قلت لا نسلم ان الكيفية سبب القرب الذي لا يبقى مع الحصول غاية الامر ان سلم
انها سبب للقرب بالمعنى الذي لا ينافي الحصول والحاصل انه وجد امر في المادة سوى استحقاق الصورة
او قربها من افاضة الفاعل الصورة او نحو ذلك من الامور الاعتبارية الانتزاعية غير مم وعلى تقدير تسليم كيفية اخرى
لا نسلم انها يكون سبب القرب الذي يزول مع الحصول بل يجوز ان يكون سبب القرب بالمعنى الاعم الذي لا يزول
كل ذلك لا بد له من بيان فافهم الخ فلعله يحدث في المادة كيفية استعدادية قد علمت انه لا بد له من دليل
الخ لكنها لا يبقى مع الحصول آه هذا ايضا قد عرفت انه لا دليل عليه ولا ينبغي عليك ان ما نقله من بعض محققي
هذا الفن لم يفد شيئا آخر بيان وبرهان كما نقل الاحمل الذي ادعاه من ان ههنا كيفية مقربة سوى الاستحقاق ليس
من مستغرقات ما قال بعد ذلك ايضا فافهم الخ وهو نقض اجمال ما اورده الامام في تسمية معارضة هذا الا وقع الخ
اذ حمل المعارضة على المعنى المشهور وعلى الجواب حمل الظاهر فلا ينبغي الحكم بالسهو في مثل هذه الامور والحق اكثر ما يقع في مثلها

ولا محصل

ولا محصل لها ويكون غير لائق بالعلماء المحصلين الشارح خلط بتقضيه عدم التميز آه الحكم بالخلط على
الامام وعدم تميزه بين الاعتبارات العقلية والامور الخارجية في هذا المقام غير لائق لانه سيصرح بعد
ذلك بان الحكم بالامكان والامتناع على المعدومات صحيح قطعا مع انهما ليسا موجودين في الخارج ولا الامور
العدمية بينهما تمايز وهل هذا الا التميز بين الاعتبارات العقلية والامور الخارجية ولا باس بان ينقل كلامه قال واعلم
ان صريح العقل يقضي بوجوب الامكان في الخارج ولكنه يقضي بامكان الوجود في الخارج كما انه يقضي بامتناع الوجود
في الخارج لا بوجوب الامتناع في الخارج والذي ذكره من انه لا فرق بين عدم الامكان والامكان المعدوم
والا لزم وقوع التفرقة بين العدمات فهو منتقض بالامتناع ولانا نعلم ايضا امتياز بعض العدمات عن البعض
فان عدم السبب والشرط يقتضي عدم المسبب والمشروط وعدم المسبب والمشروط لا يقتضي عدم السبب والشرط ولولا
التميز في المعدومات لما عقل ذلك انتهى ومن هذا كلامه يستبين الخلط فيما ذكره الشارح آه غاية الامر انه اورد الكلام اولا
بطريق المباحثة والجدال ثم حقق الامر آخرا وهذا لا يستحق الحكم عليه بالخلط فتثبت الخ ونقول ايضا انه لزم
بقوله آه لا يخفى انه ليس وجه الطبيعة بل العلم الاول الا ان يتم الا بهذا اذ الحكم بالاعتبارات الذهنية على المعدوم آه نقيم
بناء على انه يوجد في الذهن الا ان يقال الايجاب الاول بل يتفرع على ان يعقل ان البتة المحمول انها الاستعداد عن وجود
الموضوع فيكون محصله ان الامكان والامتناع فكيف الحكم بهما على المعدوم لانها سلبيات والسلب المحمول لا يقتضي
وجود الموضوع وعلى هذا لا حاجة الى التمسك بوجوده في الذهن والايجاب الثاني بناؤه على وجود المعدوم في
الذهن سواء كانت المحمولات امورا سلبية او غير سلبية وقد عرف ما في هذا الكلام فارجع اليه الا ان الشارح
الى الحاشية السابقة المعنونة بقوله قال الخ من حيث تعلق به لكنه بعيد فافهم فان الامكان وجود العقل
مثلا آه الظاهر ان مثل الامكان وجود المعدوم في نفس الامر لان الامكان وجود العقل ايضا متعلق بالشيء الخارجي اذ كل
للمنظور في هذا المقام خصوصية التعلق بالشيء الخارجي الذي هو المادة لكنه وان كان الشيء الخارجي الذي
تعلق به الامكان فيما نحن فيه هو المادة وتوضيحه ان ما ذكره الشارح اولا ان الامكان في نفسه اعتبار عقلي تعلق
بشيء خارجي اراد به ما ذكرنا انفا ان الامكان وجود شيء في شيء او مع شيء فيكون متعلقا بشيء خارجي هو الموضوع
او المادة لكنه لما ذكره بعد ذلك انه من حيث تعلقه بالشيء الخارجي لم يكن موجودا في الخارج انه لا نظر
فيه الى خصوصية كون ذلك المتعلق الخارجي هو الموضوع او المادة بل المنظور مجرد كونه موجودا في الخارج وهذا المعنى حاصل

في امكان العقل ايضا فافهم   فقوله بل هو امكان وجود في الخارج آه وهذا المعنى حاصل في امكان
لا يخفى انه على ما ذكره يكون المعنى على سلب العلية فقوله اي العلة والمعلول كانه اراد بالعلة والمعلول
المعتبرين سلبا ولا يخفى ما فيه   الخ وبهذا الاعتبار موجود في الخارج لانه موجود في وجود خارجي
هو العقل لا يخفى ان حمل كلام الشارح ره على هذا المعنى بعيد جدا كيف وهذا شبهة ركيكة على ما صرح
الخ بعد ذلك ايضا مما سبق من ان الامكان ليس موجودا في الخارج وكذا ما لحقه من قوله لا يوجد
شيء في العقل دون الخارج جهل وقوله لان الجهل هو وجود صورة في الذهن على انها صورة لموجود خارجي
وقوله الاعتبارات العقلية لا توجد في العقل على انها صورة شيء في الخارج كلها منافية ظاهرا لحمله على
الامكان بالوجه الخارجي ولا بد في دفع المنافاة من ارتكاب التخصيص في الوجه الخارجي للمنفرد في هذه
المواضع كلها على الوجه الخارجي الذي لا يكون من قبيل القيام بالعقل بل الظاهر ان هذا الكلام لا على هذه
الشبهة الركيكة بل على ان العلم موجود في الخارج ويكون مراده من ان الامكان من حيث كونه قائما
بالعقل موجودا في الخارج ان صورته العلمية موجودة في الخارج وهذا ان فرض انه ممكن موافقا للواقع
ليس شناعة العقل بهذه الشبهة فكيف والمشهور بين القوم ذلك وعلى هذا لا حاجة الى التخصيصات
المذكورة ايضا لان الامكان نفسه موجود ذهني وان كانت صورته العلمية موجودة في الخارج على لزوم التخصيصات
سهل مع انه في اكثر المواضع المذكورة لا حاجة الى التخصيص بل يكفي حمل نفي وجوده في الخارج على نفي وجوده
في المحل كما يستفيد اليه انما العمدة هو لزوم الشبهة على حمل ذلك على الامر الركيك وكذا ايضا حمل الوجه الخارجي في العقل
على ما يكون وجوده في ترتب الاثر على المحل في مثل هذا المقام قال الخ من حيث انها في العقل هذا التخصيص لا وجه
له لان الصفات الاعتبارية لا يلزم ان يكون عوارض الاشياء بحسب وجودها في العقل بل يجوز ان يكون عوارض
خارجية هذا اذا كان الضمير راجعا الى الموجودات الخارجية واذا كان راجعا الى العوارض اي الصفات فلا معنى له
كما لا يخفى فتدبر   الخ وموجود في الخارج من حيث انها محكوم عليها آه قد عرفت ان المراد من الوجه الخارجي على
ان الشارح ره ههنا لم يصرح بالوجه الخارجي بل قال بل يكون موجودة من حيث هي محكوم عليها وهذا لا يابى عن الحمل على
الوجه الذهني لكنه بعد ما صرح سابقا ان الامكان من حيث وجوده في العقل موجود في الخارج لا ينفعه القول
ههنا اذ الاشكال مع ذلك باق بحاله فلا بد من حسم مادته كما ذكرنا   الخ على هذه الشبهة ركيكة لا يحتاج آه

قد عرف

قد عرفت انه لا يلزم بناء كلام الشارح ره على هذه الشبهة الركيكة حتى يرد ما ذكره الخ والالتفات لا يبالي بها   الخ
ومن العجب انه لم يثبت ان يكون موجودا في الخارج لا يخفى انه لو كان بناء الكلام الشارح على الشبهة التي ذكرها الخ وكان
قائلا بوجود الامكان في الخارج باعتبار وجوده في العقل لما كان عجب من جهة هذا الذي ذكره الخ اي كونه
شيء موجودا في الخارج باعتبار معروضه وما فيه باعتبار اذ على هذا يكون محصل كلام الشارح ان الامكان باعتبار وجوده
في العقل ليس موجودا خارجيا اي ليس من قبيل الصفات الموجودة في الخارج كالبياض والسواد وكونها من قبيل
للموجودات الاعتبارية كالعمى ونحوه مما ليس له في المحل الا الوجود الرابطي لا الوجود في نفسه واذا تصوره العقل
ووجد فيه يصير موجودا خارجيا وما ادرى اي عجب فيه واي شناعة لا بل العجب من تعجب هذا ونحوه فتامل
ثم انه اورد ما يحكيه الوجود تفسير حسن بعيد   اقول حمل كلام الشارح على هذا بعيد غاية البعد انه يصرح بانه
لا بعد فيه آه بل هو على وفق ما صرح به سابقا وقبل هذا كيف يمكن ان يحكم عليه بالبعد غاية البعد   والحق
ان مراده ره هو ما في الواقع آه هذا مع كونه غير موافق لما سبق غاية البعد عن عبارته ههنا اذ ظاهر قوله بل يكون
موجودة من حيث هي محكوم عليها انها موجودة من هذه الحيثية ان يصح الحكم عليها بالحكم الخارجي وما ذكره فليس كذلك على انه
قوله بل يكون موجودة في مقابل قوله غير موجودة في الخارج يشعر بانها موجودة في الخارج ولا اشتراك في مرتبة الى ان
مثل هذا التوجيه لا يرتكبه ذو مسكة ثم اشتراك الى المحشي مع عدم محافظته لموافقة هذه العبارة مع سابقها
من ان الامكان موجود في الخارج باعتبار قيامه بالعقل لم يحملها على الوجه الذهني كما ذكرنا آنفا فيصير حاصل كلام
الشارح ان احكام الموجودات الخارجية يجب ان يكون موجودة في الخارج باعتبار انها احكام للموجودات
في الخارج بل يوجد في الذهن باعتبار حكم العقل عليها وكانه راعى المقابلة التي ذكرنا آنفا ولا يخفى ان تفوت تلك
المقابلة اسهل كثيرا من ارتكاب هذا التوجيه البعيد فافهم   ومع لا يرد ما اورده بقوله بل حينئذ سقط الكلام آه
لا يخفى انه ذكره المحشي من التوجيه لا مدخل له في دفع هذا الايراد لان حاصله ان احكام الموجودات الخارجية ليست
موجودة في الخارج باعتبار انها احكام لها بل موجودة في الخارج اذا كانت محكوما عليها بالحكم الخارجي وحاصل الايراد
ان حكم الشارح بان احكام الموجودات الخارجية لا وجود لها في الخارج بحيثية لا معنى له لانها باية حيثية كانت اما ان يكون
موجودة في الخارج او في العقل وعلى التقديرين موجودة في الخارج اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلما ذكر
الشارح سابقا ان الموجود في العقل موجود في الخارج بناء على الشبهة المذكورة وانت خبير بان توجيه المحشي لا دخل

لرفع دفع هذا الايراد أم بل دفع هذا الايراد انما هو بان يقال لا نم ان احكام الموجودات الخارجية بانها حيثية كانت
اما موجبة في الخارج او موجبة في العقل بل من حيث كونها موجبة اما بالوجه الرابطي لكنه موصوفاتها منضمة بها
في الواقع لا يكون موجبة أم لا في الذهن ولا في الخارج ثم العقل اذا تصورها يصير موجبة فيه وح لا اشكال أم
سواء قلنا ان الموجبة في العقل موجبة في الخارج كما يوهمه ظاهر كلام الشارح او لا فظهر انه لا يسقط انما هو كلام المحقق
لا الشارح ره فان قلت اذا لم يكن شيء موجودا لا في الخارج ولا في الذهن لا يمكن ان يكون موجودا الشيء على ما ذكره
الشيخ من ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون ثابتا لشيء لا بان يكون موجودا في الخارج ولا في الذهن لا يمكن
ان يكون موجودا الشيء على ما ذكره الشيخ من ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون ثابتا لشيء قلت اولا ان هذا غير م
لا بد له من دليل وثانيا ان بعد تسليم ذلك غاية ما يلزم منه ان يكون الشيء الذي يثبت لشيء لا بد له ان يكون موجودا
في الخارج او في الذهن وهذا لا ينافي ما ذكرناه لان حاصل ما ذكرنا ان الصفة باعتبار كونها في الموصوف لا يلزم
ان يكون لها وجود في نفسها بل بهذه الحيثية يكون لها الوجود الرابطي فقط ولا ينافي ذلك لزوم توقف هذا الوجود
الرابطي على وجود الصفة في نفس من الاذهان كالمبادي العالية على رأيهم او يستلزمه من دون توقف وهو ظ
فان قلت الوجود الذي للصفة في نفسها في المبادي العالية مثلا لكان انه لا مدخل له في وجودها للموصوف ظاهرا فيقتضي
وجودها للموصوف وجودها في نفسها الزم انه يقتضي وجودها في نفسها في الموصوف لكنه لا يبقى حينئذ كون وجه السواد
والبياض بل بوجه آخر قلت الذين يقولون بان الاتصاف بصفة يقتضي وجود الصفة في نفسها لا يقولون الا بلزوم
وجودها في المبادي العالية مثلا لا بوجودها في موصوفها بنحو آخر غير الوجود الخارجي كيف وهذا لا معقولية له أم أقول
الوجود الخارجي ليس الا الوجود في قوة مدركة ولو قيل المراد الوجود المنفعل الذي لا الوجود الخارجي والذهني فهو الآخر لم
الا ان له منشأ انتزاع وعلى هذا يصير النزاع لفظيا اذ القائلون بان الاتصاف لا يقتضي وجود الصفة في نفسها
قائلون لعلهم بان لها منشأ انتزاع اذ للموصوف اما في الخارج ان كان الاتصاف خارجيا او في الذهن ان كان
ذهنيا بحيث ينتزع منه العقل السليم هذه الصفة فعلى هذا ان سلم ان الوجود في المبادي العالية مثلا لا مدخل له
في صحة الاتصاف والارتباط بها كان ايرادا على القائلين بهذا القول لا علينا وهو ظ فان قلت قد تقرر عندهم
ان الوجود في نفسه الصفة هو وجودها في الموصوف فيلزم ان يكون كل صفة موجودة في الموصوف في نفسها فلا يصح
ما ذكرت من ان الصفة يجوز ان لا يكون موجودة في نفسها في الموصوف قلت هذا غير م بل البديهة تحكم بخلافه اذا لوجود لا

والوجه

والوجود في نفسه اما نوعان متباينان من الوجود المطلق او الوجود مشترك لفظي بينهما ولا يصح ان يعبر احدهما
عن الآخر وايضا يجد الفرق محكم بين البياض والصفات الاعتبارية التي تتصف بها الاشياء في الخارج وليس مجرد
الموصوفية وعدمها بل الحكم العقل بان ما يكون مثل السواد والبياض في الوجود يستحيل التشكيك فيه مع قطع النظر
عن الموصوفية والصفات الاعتبارية لو كانت مثلها في الوجود الخارجي لبطل التشكيك فيها ايضا مع انه واقع فان قلت
لعل الوجود الذي لهذه الصفات في نفسها ليس وجودا خارجيا بل نحوا آخر لا يبطل التشكيك فيه قلت اما اولا الفرق
بين الوجودين غير معقول اذ وجود البياض والسواد في نفسهما في الخارج لما كان باعتبار وجودهما للجسم في الخارج
لزم ان يكون وجود الاضافات ايضا للجسم في الخارج وجودا خارجيا والفرق تحكم واما ثانيا فلان الوجود بنحو آخر
اما في قوة مدركة وهو غير معقول فيما نحن فيه كما لا يخفى واما ان يقال انه موجود في نفسه اي له منشأ انتزاع فذلك
مما يجعل النزاع لفظيا كما مر آنفا وايضا هذا ينافي ما يقولون ان الاتصاف يقتضي وجود الصفة في الجملة لا في خصوص
ظرف الاتصاف اذ على هذا يكون وجود الصفة في ظرف الاتصاف قطعا كما وجود الموصوف فتأمل
بل مقصوده ره ان الامكان انما يقال انه فيه اولا انه بعيد كل البعد وثانيا انه لو كان مراده هذا وجود الامكان في
الخارج باعتبار قيامه بالعقل انه موجود فيه بالعرض باعتبار ان محله موجود فيه فلم ينف وجوده في الخارج باعتبار كونه
متعلقا بشيء خارجي مع انه موجود فيه ايضا بالعرض بهذا الاعتبار وهو ظ ثم لا ادري انه لم ارتكب هذا التوجيه في
كلام الشارح ره هذا فلم ارتكب تكلفا آخر سابقا في توجيه كلامه الآخر اي لزم احكام الموجودات موجبة من حيث
كونها محكوما عليها اذ يكفي هذا التوجيه في توجيه ذلك الكلام ايضا بان يقال مراده انها موجبة في الخارج باعتبار كونها
محكوما عليها اي موجبة في العقل على قياس ما سبق فتدبر   وعلى ما ذكرنا يكون الخارج الى قوله وقد علمت
لا يظهر لهذا الكلام معنى لان مراده بالخارج في كلام الشارح ان كان الخارج الذي نقله فلا يصح ان يحمل على العام الشامل
للوجود من جهة القيام بالذهن لان هذا الوجود موجود بالعرض على ما قرره المحشي والشارح ينفي هذا الوجود ايضا
متى يكفي هذا الوهم الى كما ذكره وان كان الخارج الذي اثبته فبطلانه اظهر ويمكن ان لا يتكلف ويحمل على الاول ويقال مراده
من الوجود هو جهة القيام بالذهن هذا الوجود على تقدير كونه وجودا خارجيا بالذات على ما اسنده المحكم الى الشارح
فافهم   وبما قررنا ظهر انعكاس التشنيع قد عرفت انه لم يظهر بما قرره انعكاس التشنيع بما قرر بكلامه يوجب تشنيعا
عليه ايضا والموجب لانعكاس التشنيع ما قررنا فافهم   الشارح وصف الشيء من حيث هو بالقياس الآخر كلام المحقق

انه حمل هذه العبارة على ان الامكان صفة للشيء بالقياس الى وجوده بتقدير لفظ الوجود وانا انه ليس كذلك اما اولا فلاحتياج
الى التقدير واما ثانيا فلانا بما ذكره الشارح بعد ذلك من انه بالاعتبار الثاني كالاضافة الى المضاف اليه نعم الظاهر انه بالاعتبار
الاول كالعرض في موضوع بالنسبة الى الموضوع والذي يقتضيه ظاهر عبارة الشارح ان اول الامكان معناه كون الشيء في الموضوع
بالقوة وهذا المعنى صفة للموضوع باعتبار انه حاصل فيه لان الموضوع يصدق عليه انه الشيء كان فيه بالقوة فوجوده
في الموضوع كوجود العرض في الموضوع وصفة للشيء باعتبار انه بهذا المعنى بالقياس اليه لانه كون ذلك الشيء في الموضوع
فهو كالاضافة الى المضاف اليه لان المعنى يضاف الى الشيء وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده كونه صفة
للشيء باعتبار الاضافة اليه مجرد اضافتها اليه لا ان الصفة عليه محمولة كما يشعر به الظاهر قوله وبالاعتبار الثاني كالاضافة
الى المضاف اليه ويكون اطلاق الصفة عليه مسامحة وثانيهما ان يراد ان الاضافة الى الشيء يصير منشأ الصفة الى الشيء
يصير منشأ الصفة له واول الكلام يؤيد الثاني كما ان اخره يؤيد الاول فتامل   الشارح وهاهنا بحث وهو ان مثل الشيء
الآني بغيره آه هذا الكلام محتمل جدا اذ عدم امكان وجود الشيء الآني بغيره لا يستلزم جواز قيام امكانه بغيره كيف
وامكان الشيء له اختصاص ناعتي بالنسبة اليه ولا يصلح ان يتصف به الا غيره آه سواء كان محلا له او لا نعم يمكن ان يبحث
قيام صفة اخرى بغيره وهو غير مفيد هاهنا وتفصيل الكلام ان امكان الشيء اما ان يوجد بمعنى انه ليس موجودا ولا معدوما ضروريا
بالنسبة اليه الذي هو الامكان الذاتي فظاهر انه لا يمكن ان يتقوم بغيره آه ولا معنى له قطعا وعدم امكان وجوده لا في
غيره لا يجوز ذلك بوجه من الوجوه وانكاره سفسطة ظاهرة نعم يمكن ان يوجد صفة اعتبارية اخرى لمحله مثل الرقة للمحل
بحيث الحال او ما يصح حلوله فيه يمكن ذاتي ونحوه وهذا لا ينفع في المقام لان الشيخ اثبت ان الامكان متحقق حال العدم
بانه لو لم يكن متحققا لكان الحادث وهو ممتنعا فلا يصح ان يوجد فكان ان يلزم الشارح من نفيه هو الامكان الذاتي الذي هو
صفة للشيء ولا يمكن قيامه بغيره آه واما ان يوجد بمعنى انه يمكن وجوده في غيره وهذا المعنى يمكن الحمل تارة صفة للشيء وتارة صفة
للغير لا بمعنى ان معنى واحدا يمكن تارة باعتبار صفة للشيء وتارة وباعتبار صفة للغير لان ذلك باطل قطعا بل انه
ان اخذ بمعنى كون الشيء بحيث يمكن وجوده في غيره كان صفة للشيء وان اخذ بمعنى كون الغير بحيث يمكن وجود الشيء فيه كان صفة
للغير وحينئذ نقول ان الامكان بهذا المعنى لا يصح ان يراد هاهنا لانه لا يدل على تحققه حال العدم بانه يلزم من عدم تحققه الامتناع
وقد عرفت ان الامكان الذاتي هو الذي يقابل الامتناع ويلزم من عدم تحققه تحققه مسلما هو مراد اذ لا نظر الى انه لا يوجد
بالمعنى الذي هو صفة للشيء لان الكلام فيه وبهذا الاعتبار الحكم انه يوجد في الغير ووجوده في الغير باعتبار آخر لا ينفع الا

وغاية ما يمكن

وغاية ما يمكن ان يقال ان الامكان باي وجه اخذ وان كان معناه الذي هو صفة للشيء ليس هو صفة للغير بل صفة
الغير معنى آخر والكلام في صفة الشيء لكن نقول ان هذه الصفة للشيء يستلزم صفة اخرى للغير كما عرفت وح
تقرير الاستدلال هكذا ان الشيء حال العدم له امكان بالضرورة باي معنى كان وهذا الامكان يلزمه في الحوادث ان يكون
شيء موجود في هذه الحال يقوم به معنى آخر هو لازم من ذلك الامكان وانت خبير بانه بعيد من كلام الشارح بل الكل
كلامه اذ يزعم ان امكان الشيء حال العدم قائم بمادته او موضوعه وهو كما ترى ثم ظهر مما سبق ان ذلك مثل التوجيه
البعيد ايضا لا يسمن ولا يغني من جوع لان غاية الامر انه يكون هذا الاستدلال مغالطة في الحوادث التي لا بد ان تكون
موجودة في محل او مع مادة بحيث يجب ان يكون موضوع او مادة سابق على وجوده على ما عرفت مع ظهور حل مغالطته
واما في الحوادث التي لا يلزم ان يكون موجودة في محل او مع مادة فلا يتوهم كونه مغالطة ايضا في اثبات امتناع وجوده
لعدم الارتباط بينهما آه بل انما يتم الدليل لو ثبت ان الامكان الذاتي امر موجود في الخارج واين هو مع ان الشارح
اعترف في غير موضع باعتباريته فما ادري ان الشارح رحمه الله اي شيء تخيل في توجيه لاتمام الدليل بهذا الوجه الطويل
وسعيه فيه فهل كان غرضه مجرد دفع ايرادات الامام في نظر العلم فهذا الغرض يحصل بالطريق مثل الشارح رحمه الله او ان
انه في الواقع يندفع ايراده ويكون الدليل تاما فهو ايضا بعيد منه وكيف يتصور ان يغفل مثله عن مثله وبالجملة
مقام التحرير التام لكنه ليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام بل مثله كثير والله الموفق للمرام وبالاعتصام
نعم للشارح ان يقول لنا ان نقرر كلام الشيخ آه فيه نظر لان للامام ان يقول لو صح كلام الشيخ على المعنى
ايضا لا بد من اثبات وجودية الامكان الذي جعلتموه صفة للموضوع او للمادة اذ بدونه اثبات وجوده
لا يتم ايضا اذ غاية الامر ان يسلم ان الحادث قبل وجوده له موضوع او مادة امكان وجوده فيه وهذا الامكان
انه امر وجودي لا يلزم منه وجود للموضوع او للمادة كما عرفت واثبات وجودية هذا الامكان ايضا في مرتبة اثبات
وجودية الامكان للحادث من دون فرق آه فما الفائدة في العدول اليه ولم لم يتمسك به في الاول بل تمسك بما ذكره
المحاكم فيه مغالطة صرفة كما عرفت على انه على هذا غاية ما يتوهم تمام الدليل في مادة الحوادث التي لها موضوع او مادة
ويجوز ان يكون حادث ليس كذلك فلا يتم الدليل فيه قطعا الا باثبات وجودية امكان الحادث ايضا فظهر
ان هذا العدول ليس الا العدول عن الصواب وان لم يكن صواب ولم يفد سوى التطويل والاطناب   وهذه
المقدمة اشارة الى جواب اعتراض الامام واما ما في كلامه من زيادة تحقيق وتقرير للكلام فقد عرفت حال جوابه

من اعتراض الامام وتحقيقه وتقريره للكلام   قال على ان الامام خالف ترتيب البحث آه قد مر ان الحاصل ابه
للمؤاخذة بمثل هذه الامور وهو غير لائق بالمحصلين مع انك قد عرفت سابقا ان المعارضة لا يلزم ان يكون تسليما للدليل
حتى يكون النقض بعد المعارضة بعد التسليم فافهم   الش وهي ايضا صفة موجودة آه هذه العبارة ايضا
نظيرة العبارة السابقة وحالها حالها فتذكر   قال واما المعارضة فلانا نختار ان وجه الحادث آه فيه نظر اما اولا
فلانه خلاف الواقع وخلاف ما ذكره الش لانه صرح بان الحادث يحدث مع الوجوب الذي نزل منزلة الاولوية غير متأخر
عنه والمتقدم عليه واما ثانيا فقد اعترفنا عن ان الش صرح بخلافه لكنا نقول انما استنبط هذا المعنى من كلام الش حكاه استنبط
من انه ذكر ان الوجوب انما يتحقق بان يتم استعداد مادته او موضوعه وذلك الاستتمام متعلق بشرايط يستجمعها
حركة اذ ظاهر ان الشرايط التي يستجمعها الحركة يصير معدومة عند حصول شروطها فشروطها يتوقف على عدمها اللاحق
فمن هيهنا تفطن المجاب عن معارضة الامام بان الحادث يوجد عند عدم الاولوية لكنه عدمها اللاحق وهذا فهم عجيب
واستنباط غريب والصواب ان يحمل كلام الش على انه دفع كلام الامام بان الحادث يحدث عند الاولوية بل الوجوب
من غير تقدم وتأخر وهو يحدث باعتبار الشرايط المتعاقبة الغير المتناهية من دون لزوم محذور وتلك الشرايط
معدات للمادة فلا بد من مادة فافهم   الش وجوبه انما يتحقق بان يتم آه فيه منع اذ يجوز ان يكون وجوبه يتحقق
بمجرد الشرايط المتعاقبة الغير المتناهية على زعم من يقول بقدم العالم او بمجرد انقضاء الزمان الموهوم ووصول الى حد
معين على راى مخالفيهم من دون حاجة الى استعداد مادة ولو تمسك في اثباته بما قرره الح سابقا فقد عرفت
حاله ايضا   قال وان لم يستلزم لم يتم المعارضة آه فيه انا نختار انه لا يستلزم لكنه لا يلزم منه ان لا يتم المعارضة
في الصورى لان مبنى المعارضة ليس على وجود الاولوية ولزوم التسلسل في الامور الموجودة في الشق الاول من الترديد
بل مبناها على انه اذا كان حدوث الحادث مع حدوث الاولوية في الزمان فينقل الكلام الى حدوث الاولوية في
هذا الزمان سواء كانت الاولوية موجودة في الخارج اولا اذ ظاهر انه وان لم يكن موجودة في الخارج كان نفس امرية والامور
النفس الامرية وان لم يكن موجودة في الخارج لا بد لها من سبب وهكذا الى غير النهاية وذلك باطل لا باعتبار لزوم التسلسل
بل باعتبار ان علل ومعلولات لا نهاية لها سواء كانت موجودة في الخارج اولا لانه لم يحصل دفعة من غير منقطع خارج
لان جميع تلك الامور بحيث لا يشذ منه شئ كان لكنه ان لا يوجد في هذا الآن الذي وجدت فلم يتحقق هذا المعنى وتحقق
خلافه فهو وجد جميعها في هذا الآن على ما هو المشهور في بعض براهين ابطال الدور قطعي وهنا انه لا فرق في هذا المعنى

بين الموجودات

بين الموجودات الخارجية والنفس الامرية ولا يخفى ان حمل كلام الامام على ما ذكرنا وان كان بعيدا في الجملة لكنه ليس بحيث
يقبض منه الطبع السليم ويشمئز كما في بعض التوجيهات البعيدة التي يرتكبونه ونقول انه ناشئ من التعصب والتصلّح
فافهم   اقول يظهر من هذا الكلام ان التقدم آه لا يخفى انه لا دلالة لكلام الشيخ على هذا المعنى لانه اذا قال ان مراده
ان هذا التقدم باعتبار استحقاق الوجود اي المتقدم يصير اولا مستحقا للوجود اي يصير الوجود واجبا له ثم يصير المتأخر
مستحقا للوجود بهذا المعنى كما قال بعد ذلك فان احق هذا الوجود وليس فيه دلالة بل ايماء الا ان هذا التقدم يرجع الى
حق الوجود مع ان حقية الوجود ليس معنى محصلا يصلح لان يبحث عنه في العلوم البرهانية فافهم   الش
لان المتأخر بالزمان آه لا يخفى ان هذا الحكم لا يصح في اجزاء الزمان   الش ولهذا خص الشيخ بان الذي يكون له استحقاق
الوجود فيه نظر لان كلام الشيخ لا يدل على انه للتقدم لهذا الذات هو ذات المتأخر وليس معنى ان هذا المتأخر يكون استحقاق
الوجود ان الذات مستحقة له بل معناه ما ذكرنا في الحاشية السابقة وليت شعري كيف يمكن ان يستنبط هذا المعنى من
هذه العبارة واي دلالة لكون المتأخر باعتبار استحقاق الوجود على كون الذات مستحقة للمتأخر لا في المتبادر من استحقاق
ان يكون بالذات فاذا كان استحقاق الوجود بالذات كان التقدم والتأخر ايضا بالذات لانهما باعتبار استحقاق
الوجود وان يكون الذات مستحقة للمتأخر لا في المتبادر من الاستحقاق ان يكون بالذات فاذا كان استحقاق الوجود
بالذات كان التقدم والتأخر ايضا بالذات لانهما باعتبار استحقاق الوجود لان كون استحقاق الوجود فيهما بالذات
مما لا يصح ان الكلام في الكائنات وكيف يمكن ان يكون استحقاق الوجود فيها بالذات والش وقع في هذه الورطة
اقتفاء بالامام حيث قال في تفسير هذه العبارة واعلم ان معنى ان القبلية الحاصلة بالزمان والمكان غير واجبة لان
الذي وجد في الزمان المتقدم كان يصح حصوله في الزمان المتأخر وبالعكس وكذا المواضع القبلية بالمكان فاما القبلية
الواجبة فهي ان يكون وجه هذا من ذلك ووجه ذلك ليس عن وجه هذا انتهى ومن تامل في حقيقة الحال
الش واعلم ان التأخر بالمعلولية آه هذا لما ذكره ما انتفى فالاولى ان يحال عليه فافهم   الش بتقريره في بعض
اقسامه يمكن ان لا ينحصر الكلام ببعض الاقسام بان يراد بكون وجه المتأخر عن المتقدم مرتبة المتقدم في وجه المتأخر
لا لكونه فاعلا له فافهم   قال ولست ارى هذا التفسير مطابقا لالفاظ الكتاب لان وصول الحصول آه هذا لا يصلح
دليلا لما جعله دليلا عليه من عدم مطابقة التفسير لمتن الكتاب وانما هو تصحيح لجعل ضمير منه في قول الشيخ فليس بتوسطه اما
بينه راجعا الى علة المتقدم او ذلك لا كثر شارحه حملها على ما هو في تفسير الش ولا يخفى ان جعل ضمير بينه راجعا الى علة المتقدم

او ذلك الآخر اشارة اليهما على ما هو في تقصير الشرح والاكتفى لو جعل ضمير بينه راجعا الى على المتقدم او جعل ذلك اشارة اليه بعيد
كل البعد وكانه لهذا فسر الامام العبارة بان فسر لو جعل ضمير بينه راجعا الى الوجه والموصول الذي قبله فظاهر غير بعيد وكذا لو جعل الآخر
اشارة الى المتقدم لكن فيما ذكره الامام من انه يصير حرف قول الشيخ في الوجه حشوا ولعل الخطاب في التوجيه بهو من حمل الكلام
مثل هذا الاستدراك لكن نرى انه في النسخ التي عندي من شرح الامام انه نقل العبارة الملخص بكذا واما الآخر فليس من توسط هذا بينه
وبين الوجه وعلى هذا لا ايراد على الامام اصلا بل الظاهر حمل العبارة على ما حملها الشارح بعيد بالنسبة اليه ثم نقلها ثانيا كما في هذا
الشرح الخ وعلى اي وجه تفسير كلام الشيخ ففيه زيادة كثيرة آه امر سهل هذه الزيادة في كلام الشيخ سهل اذ هو دابه وعادته وكان
موضعا هذا الخ عن توضيح ما وان كان في بعض المواضع ليس فيه ذلك ايضا بل انما يزيد الابهام والتشويش الخ لو انفرد
عن الغير لاستحق العدم بحسب الخ يعني ان اراد انه لو انفرد عن وجه الغير فالملزوم ثم لكنه استحقاق العدم ح ليس لذات الممكن بل العدم علته
فلا يتم الاستدلال اذ مبناه على انه يكون هذه الحال ثابتة لذاته حتى يلزم كونها متقدمة على ما بالغير الذي هو الوجوب وان اراد انفراده عن الغير مطلقا
سواء كان وجودا او عدما فذلك محال لا يمكن في الخارج فلا يمكن على هذا استحقاق العدم آه وهذا محصل ايراد الامام فافهم الخ
فنقول المراد انه لا يمكن موجودا ولا معدوما عند العقل آه هذا ما اورده على المحشي ويرد عليه انه على هذا لا يستقيم الاستدلال الذي
ذكره الشيخ من تقدم العدم او سلب الوجوب بالذات والوجوب بالغير وما بالذات متقدم على ما بالغير اذ ح لا يكون هذا الحال بالذات حتى
يلزم ان يكون متقدما على ما بالغير الا ان يتكلف ويقال الغرض ان الممكن من حيث حصول العلم به مجرد تصور ذاته وكونه بحيث يحصل
العلم بوجوده انما يثبت له باعتبار العلم بوجه علته فيكون ذلك العدم متقدما على ذلك الوجه ومع ذلك لا يخفى بعده ايضا لانه ليس
موافقا لما ذكره آخرا في ذيل قوله وجوابه ان الشيخ آه اذ الظاهر منه ان هذا الجواب على ان الممكن حال انفراده عن الغير بحسب اعتبار العقل
لا يستحق الوجود ولا العدم وهذا اللااستحقاق يجب ان يكون سابقا على الوجوب لانه بالذات والوجوب بالغير وما ذكره هنا
لا ارتباط له به اذ مبناه على ان عدم العلم بوجوبه سابق على العلم بوجوده فيجب اذن ان يحمل كلام المحشي هنا على ما فهم المحشي
بل على وجه يوافق ما ذكره آخرا بان يقال المراد ان العقل اذا جرد عن وجه العلة وعدمها اي اخذ الماهية معراة عن وجه العلة
وعدمها يحكم بانها لا يستحق الوجود والعدم وهذا اللااستحقاق للممكن لذاته وهو مناط ما الوجوب له بالغير وما بالذات مقدم على
ما بالغير فيكون اللااستحقاق مقدما على الوجوب فهو معنى الحدوث الذاتي وعلى هذا لا يكون مراده من قوله حتى السبق اه لم الخ
اللاوجه بحسب نفس الامر ان اللاوجه ليس مقتضى الذات الممكن حتى يكون متحققا في نفس الامر باعتبار اقتضاء ذات
الممكن له بل المتحقق في نفس الامر لا استحقاق الوجه بحسب الذات وعلى هذا يسلم الكلام من المحذور والهامش الذي اورده المحشي

ومن عدم

ومن عدم موافقة اول الكلام لآخره وان كان يتوجه عليه ايضا كون الحدوث الذاتي بهذا المعنى بعيدا جدا اذ الظاهر من الحدوث
الذاتي مسبوقية الوجه بالعدم لا بلا استحقاقية الوجه والعدم كيف ونسبة اللااستحقاقية الى الوجه والعدم
على السواء والوجه والعدم ايضا متساويان في انهما من الغير فلم يسمى هذه اللااستحقاقية بالحدوث الذاتي و
مسبوقية الوجه بالعدم لا بمسبوقية الوجه بالوجه او العدم بالوجه وان كان الامر فيه هينا وايضا اللااستحقاقية
المذكورة قريبة من الامكان ولا ريب ولا نزاع في كونه متقدما على الوجه مع انه ربما يقع عليه الاحتياج فظهر تقدمه
على الوجه فاي حاجة بحمل هذا اسمه عليحدة والاطناب في على ان الامام ذكر هذا المعنى في اصلاح الدليل بعدما اورد
الاعتراض عليه حيث قال واعلم انا اذا اردنا اصلاح هذه الحجة قلنا الممكن ذاته يقتضي ان لا يكون مستحقا الوجه والعدم
من ذاته فهذه اللااستحقاقية مستحقة لذاته فيكون لها تقدم على استحقاق الوجه والعدم وح يحصل منه الحدوث
الذاتي انتهى وح لا وجه لجعل هذا الذي ذكره الامام جوابا عن اعتراضه وبسط القول والاطناب في على اصلاح الشارح على
ان حمل على هذا اولى من حمله على ما حمله المحشي لان فساده في غاية الظهور هذا ثم لا يذهب عليك انه يمكن حمل كلام المحشي
بجواب الذي ذكره المحشي في توجيه الكلام اذ ليس فيه ما يابى عنه ويمكن حمل ما ذكره الخ آخرا ايضا موافقا لهذا المعنى بتكلف كما
يمكن حمله موافقا للحمل الذي حمله عليه المحشي ايضا بتكلف كما لا يخفى وعلى هذا ما اندفع عنه ايراد المحشي لكنه فاسد ايضا على ما
سنذكره ايضا فتدبر فهو في تلك المرتبة كانت مجردة آه هذا مما لا محصل له لانه ان اراد ان الممكن حال تجريد العقل
له عن وجه العلة وعدمها لا يخرج عن وجه نفسه وعدمه مجرد في الواقع عن الوجه والعدم فف دفعا اذ في هذا الحال موجود في
الذهن قطعا اما في الخارج فاما موجود فيه او معدوم لا يخلو عن احدهما وان اراد انه مجرد بحسب فرض العقل فح لكنه لا يجب نفعا
في المقام اذ تجرده بحسب الفرض ليس حالة واقعية له ولا الاجب للذات حتى يقال انه متقدم على الوجه الذي هو بالغير لا لو
ان التجرد الفرضي ليس حالة واقعية له ولو كان التجرد الفرضي حالة واقعية وهذا محال وان كان واقعية لكنها ليست
بالذات قطعا ولا يلزم تقدمها على الوجه من الاستدلال الذي ذكره بل ليست متحققة في الواقع ايضا ضرورة انه يجوز ان يوجد
الشيء من دون ان يفرض العقل مجردا قبله ولو فرض تقدمها ايضا لما كان مطلوبا في هذا المقام اذ الكلام انه ليس المقصود
ان الممكن مسبوق بفرض تجرده عن الوجه والعدم وان الحدوث الذاتي وكذا لو اريد تقدمها على فرض تجرده وان اراد انه
مجرد في نظر العقل بمعنى انه لا يلاحظ العقل وجوده ولا عدمه فكان ايضا قد علم مما ذكرنا من عدم كونه بالذات وكونه غير
ولكنه تقدمه غير منضم في المقام ثم ما ذكره من لزوم المنافاة في تلك المرتبة اي حال التجريد عن الوجه والعدم ليس لها الوجه والعدم حتم

بان هذا ليس ارتفاع النقيضين المستحيل قطعا البطلان لان في هذه المرتبة لا يلزم ان لا يكون موجودا او معدوما في الواقع
بل العقل جرده عن الوجود والعدم وهذه الاجابة لا تصحيح وما ذكره المحقق الدواني في جواز ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة
ليس في هذا المقام بل هو مقام آخر والمحشي خلط بينهما كما لا يخفى عند التامل في المقامين … ان اما في هذه الحالة اي حالة تجريد العقل
اياه عن الوجود والعدم مرتبة ليست له فيها في هذه المرتبة الا الوجود والا العدم بالمعنى الذي يتحقق لا يلزم ارتفاع النقيضين بحسب نفس الامر
هذه المرتبة وهذه الحالة ليست ذاتية له اذ في هذه المرتبة انما يحصل له حالة تجريد العقل اياه عن الوجود والعدم وكذا لا يكون في هذه
المرتبة والشك ان التجريد ليس لها بالذات ولا لاقتضائها ذاتها ولا ايضا يجب ان يكون مقدما على الوجود كما ذكرنا انه يجوز ان يوجد
الشيء من دون ان يجرده العقل عن الوجود والعدم قبل … سواء اريد الوجود في الخارج او في الذهن غاية الامر انه يقال انه لا يمكن
لذاته انكم بحيث يصح ان يجرده العقل عن الوجود والعدم وهذا المعنى لما كان له لذاته فكان مقدما على الوجود الذي له بالغير فان
هذا ليس المقصود بالحدوث الذاتي ولا يرجع محصله الا الى انه لما لم يكن غنيا عن الوجود يجوز ان يجرده العقل عن الوجود والعدم بخلاف
… فانه لا يجوز في حقه ذلك لانه عين الوجود بزعمهم وهذا هو بعينه مسألة عينية الوجود في الواجب وزيادته في الممكن وليس مسألة
اخرى ويصح ان يذكر عليحدة وعلى تقدير كونه معنى الذكر عليحدة وعلى تقدير كونه معنى الذكر عليحدة ايضا انه ليس المقصود بالحدوث
الذاتي وان اراد بما ذكره معنى آخر فليبين حتى ينظر في صحته وفساده اذ لا يفهم منه معنى غير ما ذكرنا الا ان يرجع … الى
ما ذكره الامام من الاستحقاق الوجود وقد عرفت حاله … بعيد كل البعد بل لا يصح … ونظر …
… هذا الكلام الطويل الذيل وهذا الاطناب والاسهاب … ليس في هذا المقام … الامام …
كما عرفت فتامل   ومن المعلوم ان لا علاقة علية بين الشيء ونقيضه فيه للمنع مجال   ولا يخفى ان الدعوى على ما قررنا
حق آه قد عرفت حال حقيته حق العرفان   قوله ومعناه سلب استحقاق الوجود لا استحقاق اللاوجود لا يخفى ان استحقاق
الوجود لا بد ان يراد به استحقاق الوجود بالذات حتى يكون سلبه صحيحا اذ اللازم منه وما بالغير لا يصح سلبه قطعا وعلى هذا الاصل لا
عطفا على العدم ايضا وفي كلام الشيخ لما كان غير محذور اذ يصح ان … يستحق اللاوجود لذاته اي يستحق ان لا يكون موجودا لذاته
فلا فائدة في العدول عن كونه معطوفا عليه الى غيره فالاولى ان يقال في ان عدول الشارح ليس لعدم … السؤال عليه دون
غيره كما ذكره … بل لعله لو كان معطوفا على العدم لكان معناه استحقاق اللاوجود وهو بعينه استحقاق العدم الذي كان معطوفا
عليه فيجب ان يحمل على انه معطوف على يستحق العدم حتى يصير المعنى … حال الانفراد عن الغير يجب ان لا يستحق العدم … العقل
لا يستحق الوجود ولا العدم … وان كان يصح ان يقال … لا يستحق اللاوجود لذاته ايضا فتامل   قوله لكن عدم العلة

ليس غيرا

ليس غيرا او في الخارج آه فيه انه ان اريد انه ليس غيرا وجودا آه … ولكن المقام … اذ استحقاق العدم مستند اليه وان … لم … يكن
موجودا او ان اريد انه ليس غيرا آه فبطلانه ظاهر وان … انه اصطلح ههنا على ان اريد بالغير العلة الموجبة ونقل المراد ان الممكن
اذا كان منفردا عن الغير في الخارج بهذا الاصطلاح كان مستحقا للعدم فلا مشاحة فيه ونسلم ايضا انه حينئذ يكون مستحقا
للعدم كما لا يتم الدليل بمجرد ذلك اذ هذا الاستحقاق ليس في الواقع لذاته حتى يكون مقدما على ما بالغير وكان قول المحاكم
بعيد هذا … ان استحقاق العدم لكنه ليس بحسب الذات … الى ما ذكرنا فافهم   الشارح ونقرر الكلام
على وجه آه انت خبير بان هذا الكلام من الشارح شديد الانطباق على المعنى الذي ذكرنا من ان الماهية بحيث يصح ان يجرده العقل
من الوجود اذ ليس الوجود عينه لكن قد عرفت حاله وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله وتقدير النتيجة ان تجرد ذلك الماهية آه اي كونها
بحيث يصح ان يجردها ويكون لها قبل وجودها بالذات لانها تجردها بالفعل فافهم   اقول فيه انه لا يكفي آه كان مراد الشارح انه لما اورد
الشيخ في هذا الفصل الدعوى بلا دليل كان يشبه الفصول التي يصدر بالتنبيه … فلذا اصدره به … كلام الشيخ واضح فيما صدر
بالتنبيه انما هو اذا لم يبرهن عليه في فصل آخر فافهم   قال العلم بعلة آه الاوجه ان يقال غرض الشيخ من هذا الفصل ليس التنبيه
على امتناع تخلف المعلول عن علته التامة بل الغرض تفصيل ما يحتاج اليه المعلول وما به يتم العلة وقوله وجب وجود المعلول انما على انه
بعد ذلك في الواقع حسب من عليه وليس الغرض ذلك بل مجرد الوقوع الا ترى الى قوله بعد ذلك لم يعقل … فافهم
… اذ يجوز ان الشيء ما لم يجب وجوده الى آخره لا شبهة انه لا يكفي لما ذكره القائل من قوله والا لزم وجوب تحقق جميع اللوازم
في نفسها … لم يرد به انه يلزم وجوب جميع اللوازم لذواتها اي يلزم ان يكون واجب الوجود لذاتها حتى يرد عليه ما ذكره المحشي
بقرينة قوله ولهذا قالوا الفرق بين المشروطة بشرط الوصف والمشروطة ما دام الوصف … ان في المشروطة ما دام الوصف
ليس وجوب المحمول وجوبا ذاتيا بهذا المعنى وكيف يتوهم احد ان قوله لم يجب وجوب المعلول عند وجوب العلة انه يجب وجوده
لذاته بل المراد بالوجوب في نفسه الوجوب المطلق الواقعي الذي يريدونه في الفرق بين المشروطتين بان الوجوب
في المشروطة بشرط الوصف هو وجوب تحرك الاصابع مثلا بشرط الكتابة لا في زمانها حتى لا يجوز ان لا يكون التحرك في ذلك الزمان
في الواقع باعتبار انه لا يمكن الكتابة ايضا والوجوب ما دام الوصف هو ان يكون التحرك في ذلك الزمان واجبا في الواقع
وذلك بان يكون الكتابة ايضا واجبة وكذا علتها ومعلولها والحاصل ان الوجوب الاول بالنظر الى مفهوم الاستلزام
وجوب علة الوجود والثاني يستلزم … ليس وجوبا بالذات بل بالعلة ايضا وانت خبير بان الشيء لم يجب في الواقع المطلق
لم يوجد وان الوجود الاول ليس … انه … في صورة تسلسل العلل الى غير النهاية مع انه لا يفيد … على ما بين

في موضعه وعلى هذا يندفع جواب المحشي فان قلت كان القايل هو المحشي ايضا وهو لعرف بقصده فلعله لم يقصد لكن الذي ذكرته بل المعنى الآخر وعلمه هذا يرد عليه انه يظهر من كلامه انه لم يحصل بين المشي وطابق على ما ذكرنا وتوهم ان معنى دوام الوجوب الذاتي هذا لا الاحتمال فيه في تعليل هذا الفرق بما ذكره وهذا محض وغلط عظيم واتى بقول لا يمتنع ان يكون مراد القايل بهذا بل نقول يكفي الفرق بين الحيث التين المصدرة احدهما بالشبهة والاخرى بالاثبات رده بهذا الوجه وحمل ايراده ما اورده المحشي هذا ثم الكفى انه على انه لم يرد بهما اورده المحشي لكن يرد ان ما سيذكره الشيخ في الفصل الآتي لا يثبت الا هذا الوجوب الذي اعترف القايل بانه ظاهر هذا الفصل الا الوجوب المطلق الواقعي كما هو الظاهر لكن لا يذهب عليك انه بعد التامل واستعمال الفطرة يمكن استنباط الوجوب المطلق الواقعي منه كما يظهر عند التامل ثم انه يمكن ايراد نظير هذا الايراد على الوجه الذي ذكره المحشي ايضا كلام القايل فافهم والجواب لنفي مراد ما انه لم اقحم آه الظاهر من البعد والاولى انه يقال انه قول الشيخ لم يبعد لم يكن الغرض منه ان عدم البعد على تقدير وقوع ما يجوزه لا على تقدير جوازه كما هو الشايع في مثل هذه العبارة فظاهر انه وجب ان يقول بل لم يبعد وجب ولئن تنزلنا عن ظهوره في ذلك ولا شك انه يحتمل العبارة ان يكون عدم البعد على تقدير الوقوع فيوهم ما هو خلاف الواقع فيجب اذ لم يقل وجب لئلا يتوهم ذلك الا ان يقال وجب ايضا يوهم ان يكون الوجوب على تقدير الجواز وهو ايضا خلاف الواقع لان هذا التوهم بعيد جدا الا بالنظر الى البعد وكيف يتوهم احد ان هذا الجواز يوجب وجوب ذلك فتامل اقول فيه نظر لان المفروض ان الوجوب اولى آه فيه نظر اذ مراد الشيخ انه اذا كان بحيث يمكن ان يصدر عنه تارة ويمكن ان لا يصدر عنه اخرى فاذا كان وكلا الحالين المتفق يحتاج الى رجحان فقط فكان الصدور رجحا للاحد طرفي الممكن المتساويين على الآخر للترجيح وهو بعينه ما ذكره المحشي فالصواب فانه يندفع هذا النظر فتدبر الحق والتحقيق عن هذه الشبهة عند الاباء الفرق آه فيه نظر اذ على تقدير معقولية هذا الفرق نقول لم تخلف العالم عن الله تعالى امر واقع نفس امري لم يحتج الى الوهم والتوهم والثاني ظاهر انه يحتاج الى تخلف الواقع من الملبس وعلى الاول نقول اذا كان العالم متخلفا عن الله تعالى في الواقع بحيث يتوهم لعدم امتداد ازلي فهذا الامتداد لابد له من راسم وهو الحركة عند الحكماء فلزم القدم ايضا وان تعلق بجواز الترجيح من دون مرجح وتخلف المعلول من علته التامة فلم يحتج الى هذا التجويز وان منع توقف هذا الامتداد على الحركة والجسم فليمنع اولا ذلك ولم يقل الزمان امر وهمي منتزع من بقائه تعالى ولا يحتاج الى الحركة والحركة وهو مع كونه وهميا نفس امري ويجوز ان يكون له اجزاء وهمية شرايط ومعدات لوجودات الحوادث فيمكن ان لا يكون العالم الا مقارنا له ويكون حدوث اول الحوادث موقوفا على انقضاء اجزاء معين ازلية من الزمان كما يقول الحكماء في حدوث الحوادث بعينه الا في ان العالم لا يجوز ان لا يكون اجزاء مثل هذا الامر الوهمي شرايط

لوجود شيء في الخارج لانهم لا يجوزون ذلك ولكن التخلف الواقع في نفس الامر بين الله تعالى وبين العالم باعتبار هذا الامر لم يجوزوا ذلك والفرق بحكم ثم الكفى ان الحكماء ايضا يمكنهم ان يقولوا ان مثل هذا الامر لا يجوز ان يكون له مدخل في وجود الاشياء في الخارج لان المشهور منهم سيما من زمان الشيخ ان الحركة القطعية والزمان لا وجود لهما في الخارج وانما الموجود الحركة التوسطية والآن السيال فقط ان وجود الحوادث وصحة ارتباطها بالقديم انما يكون من جهة توسط الزمان والحركة القطعية وهما غير موجودين في الخارج بل في نفس الامر فاذا جوز وهم ذلك فليجوز ايضا هذا بلا فرق اذ لو قال ان وجود الحركة التوسطية والآن السيال لا يؤثر في الفرق اذ كما انهما منشأ انتزاع الزمان والحركة القطعية عندهم كذلك ذات الله تعالى منشأ انتزاع الزمان على هذا القول فاذا كان وجود منشأ انتزاعهما في الخارج كافيا في هذا المرام فهو متحقق على هذا القول ايضا فلم يبق شيء سوى ان يقول الحكماء ان انتزاع الزمان لا يمكن الا من الآن السيال والحركة التوسطية وهو ليس الا مجرد ادعاء من دون دليل ولا برهان وقد فصلنا القول فيه فيما سبق فتذكر وليس فيه تحقيق لان الترجيح بلا مرجح آه قد قال بعض المحققين للترجيح بلا مرجح اذ لا نقول بان الفاعل المختار يرجح لغير تحقيق الا الارادة حتى يصدر منه شر بل نقول ان الفاعل الذي له القدرة والشعور له ان يفعل كلا من طرفي الفعل لا بان يحدث له ارادة موجبة بل الارادة والاختيار امر منتزع من الفاعل بعد صدور الفعل ويرجع محصلا الى انه فعل احد طرفي الفعل من دون وجوب ولزوم وعلى هذا لا يلزم ما ذكر المحشي من لزوم الترجيح من دون مرجح بحكم العقل لانا نقول الفاعل اذا كان في حال الفعل والترك كما هو من دون تغير اصلا في شيء منها لا في علمه وتصوره للنفع والتفاته الى جهات الفعل ولا في سائر جهاته ومعاشريه ونحو ذلك فلا معنى لصدور الفعل عنه تارة وعدم صدوره اخرى وليس ذلك الا مجرد الاتفاق ايضا بل الاتفاق والرجحان ترجيح احد الشيئين على الآخر من دون مرجح على هذا الترجيح في الاستحالة بل يماثله وما في هذا المعنى كلفة ميزان لا يرجح احدهما على الآخر من دون شك وريبة آه والمنازع مكابر مقتض عقله ان كان له عقل وكذا الحال في الفعلين المتساويين من كل جهة اذا فعل احدهما شيئا وترك الآخر فتدبر ومع تجويز تلك الاحتمالات آه لا يخفى ان تلك الاحتمالات كلا او بعضا مما لا تعرض الجواب الذي يجيبه المليون شيئا اذ لو لم يحملهم على انه كان الله تعالى ولم يكن معه شيء آه وعلى الاحتمالات التي ذكرنا لا يتحقق هذا المعنى كما لا يخفى فلابد من التمسك بما ذكرنا آنفا فافهم مع ان الاول خلاف ما برهن عليه الشيخ آه يفهم منه ان كلا

من هذين الامرين مخلص عليحدة من هذا الالزام احدهما ما ذكره الشارح بقوله وهذا مما نازع فيه قوم من المتكلمين فانهم حكموا
بان الفاعل المختار انما يصدر الفعل عنه على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب وثانيهما ما ذكره المحقق ههنا وليس لك حمل ما
ما ذكره الشارح على ما ذكره المحقق فان كون صدور الفعل عن الفاعل المختار على سبيل الصحة لا الوجوب بناء على انه يرجح المختار
احد مقدوريه من دون مرجح ومن هذا ظهر انه ما في قوله الاول خلاف ما يرد على الشيخ والثاني يستلزم الترجيح
بلا مرجح لان ما ذكره الشيخ انما ينفي الاول عند التمسك بما يستلزم الترجيح بلا مرجح ثم لو صور هذا المذهب بما نقلنا آنفا
عن بعضهم ما ابطل بما ذكرنا لكان ذلك الابطال ابطالا للامرين جميعا لا لاحدهما فقط فافهم الشارح وتقريره
ان يقال مفهوم كونه الشيء بحيث يجب عنه آه تفصيل الكلام في الايراد على هذا المقام ان يقال ان اريد لزوم صدور اثنين
يتحقق هذان المفهومان سواء كانا متقدمين على الصدور ام لا وسواء كانا وجوديين او اعتباريين ففيه
ان هذا مسلم لكنه لا ينفع في المطلوب اما اولا فلانه ينتقض بصدور الواحد اذ لا شك انه عند صدور الواحد ايضا يتحقق
مفهومان متغايران احدهما كون العلة بحيث يصدر عنه المعلول وثانيهما كونه بحيث يتقدم عليه وذلك لان التقدم غير الصدور
على ما صرح به الشارح سابقا في تعريف التقدم من جهة عدم التأثير فلو تم هذا الدليل لزم ان لا يصدر الواحد ايضا
من الواحد الحقيقي واما ثانيا فلانا نقول مرادهم بالواحد الحقيقي ان كان ما لا كثرة فيه اصلا لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الاعتبار سواء كان
قبل صدور شيء منه او بعده صح ما ادعوه انه لا يمكن صدور الكثرة عنه لكن هذه المسألة مما لا جدوى لها اذ لا يوجد وجود
حقيقي كذلك لان الله تعالى هو الذي هو المقصود الحقيقي من وضع هذه المسألة له كما انه ليس كذلك فكذلك غيره تعالى ولو فرض
وجود حقيقي كذلك فكما لا يمكن صدور الكثرة عنه لا يمكن صدور الواحد ايضا على ما علمت وان اريد لزوم هذين المفهومين لابد
ان يتقدما على الصدور وسواء كانا وجوديين ام اعتباريين ولا ان التقدم مما لا يتوقف الصدور الا على ذات العلة
والمفهوم كونها بحيث يصدر عنها الكل فلا ممنوع وثانيا انا سلمنا تقدمهما لكن لما جاز ان يكونا اعتباريين فلم لا يجوز
ان يصدر عنه الواحد الحقيقي الذي هو المقصود في هذا المقام اي ذات الله تعالى امران مختلفان ويكون صدورهما باعتبار
هذين المفهومين ايضا لما لم يكونا من الاعتبارات المحضة بل من الاعتبارات الواقعة في نفس الامر فلهما ايضا
صدور عن ذات الله تعالى ويتوقف صدورهما على مفهومين آخرين على ما سلمته من التوقف وهكذا فيجاب بان
التسلسل في الامور الاعتبارية جائز مع انه يمكن ان لا يلزم التسلسل ايضا بل يصح بمجرد ما صحح الشارح صدور الكثرة عنه بعد
وان اريد لزوم هذين المفهومين تقدمهما ولابد ان يكونا موجودين فحينئذ يمنع اولا التقدم كما عرفت وثانيا الوجودية

اذ لا منع

اذ لا منع في ان يكون الامر الاعتباري له دخل في وجود الشيء بحيث كان الفاعل العلة لوجوده كما جوزوه في عدم المانع
ونحوه وان اريد بهذين المفهومين الامران الا انهما بل انه لابد في كل صدور من خصوصية بمعنى انه للفاعل الابداعي يكون له
خصوصية بالنسبة الى معلوله بحيث لا يكون له تلك الخصوصية بالنسبة الى غيره وعلى هذا الابداع يكون مصدرا لشيئين شيئين
اذ الامر الواحد لا يمكن ان يكون له تلك الخصوصية بالنسبة الى الامرين وهو يجاب بانا لا نسلم ان العلة يجب ان يكون له خصوصية
بالنسبة الى معلولها بحيث لا يكون له تلك الخصوصية مع غيره لم لا يجوز ان الابداع لا يكون له تلك بالنسبة الى ما ليس معلولا له ولو سلم
الخصوصية للمشترك لا يصير شيء الخصوصية قلنا ان الخصوصية للمشترك لا معنى لها الا ان ذاتا واحدة مطابقة
بهذا وبهذا بحيث يصدر عنها كل من تلك الامور [illegible] ومن يدعي بطلانه فعليه البيان ودعوى البداهة
غير مسموعة ولو تنزلنا وقلنا ان العلة الابداعي يكون لها خصوصية بالنسبة الى المعلول ليس لها بالنسبة الى غيره مطلقا فنقول
ان هذا اللزوم على تقدير صحته انما يلزم بالنسبة الى مجرد ذات الفاعل [illegible] فانما هو بالنسبة الى مجموع العلة
المستقلة ونحن نقول يجوز ان يكون فاعل واحد له جهات اعتبارية ويكون لكل جهة خصوصية مع امر ليس لتلك الخصوصية
مع غيره وبهذه الجهات يصدر عنه امور متكثرة وقد عرفت انه لا مدخلية للجهات الاعتبارية في صدور الامور [illegible]
وهو فرض ايضا انه يجوز تكثر الجهات الاعتبارية بالنظر الى الواحد الحقيقي المقصود في المقام اي ذات الله تعالى وعلى هذا
لا يتم الدليل آه وهو ما قال الامام في هذا المقام والعجب من الحكماء كيف قنعت نفوسهم في مثل هذا الاصل الذي فرعوا عليه
شطرا من مباحثهم بهذه الحجة الضعيفة وخيال الوهم اشهر فلو اكتفوا في المذهب بان صدور الكثرة لابد له من جهات
كثيرة في الفاعل وان كانت اعتبارية متمسكا بالخصوصية التي ذكرنا لما كان بتلك البعد لكن لم ينفعهم في اثبات
التي يستعملون تلك المقدمة مثل اثبات العقل بان الابداع يصدر عن الله تعالى امر واحد وهو ليس الا العقل الاول على
تقدير تجويز صدور الكثرة باعتبار الجهات الاعتبارية يجوز صدور الكثرة عنه تعالى ايضا باعتبار المعلولات
امكان تكثر الجهات له تعالى فتامل الشارح ولا اشكال عليه الا ان يقول آه قد عرفت ما فيه من الكلام مفصلا
الشارح ومما يوضح هذا ان كل حكم آه لا يخفى على المتأمل انه لا توضيح فيما ذكره الشارح وان الطبيعة تشير في هذا
الكلام فحيث انه التوضيح بل انه اتى ببعض زيادات لا مدخل لها في المقام قطعا فلعله شيء [illegible] ان توهم
توضيحا فحكم به فتدبر ولا يمكن كونه واجبا لكونه عارضا فيه العارض وان لم يمكن كونه واجبا عارضا
لكنه لا يجب فان كونه علة واجبة فلا يلزم التسلسل وايضا يلزم على هذا الايراد في نفي التركيب ايضا بان الجزء ايضا [illegible]

ان يكون اعلى فان لحب بان الجزء او علة لعلة يكون واجبا فهو الجواب في المعارض ايضا والتقرير المطابق لكلام الشيخ
ان يقال اللازم اما التسلسل او التركيب لان في كل مرتبة لا يكون الحيثية من مقومات العلة يكون من لوازمها وعاد الطلب جذعا
وعلى هذا الايراد لا يرد الا يحضر فتدبر   وفيه ايضا وجه غير ما وكانه مبنى على هذا الدخل فانه اذا كان الخصوصية كو وج
تم كان المعلولان صادرين عن علتين الحكم ان الواجب لا يقال انه انما يصدر الاعن شئ واحد من جهتين ولان الكلام ههنا
في خصوص الواجب تعالى على ما ذكره الحكماء فلا يتجه هذا الايراد فافهم   اذ المراد بوحدة العلة ههنا انه لا يقال العلم لو جهة
علة واحدة بهذا المعنى فيصل البحث عن هذه المسألة ايضا يعالان المراد بامر غير ذات العلة امر موجود لا ما يعم الاعتبارى
ايضا بنا على ان المصدرية لا بد ان يكون موجودة وعلى هذا الواجب تعالى كذلك اذا لم يتوقف فعله الاول على امر موجود غير ذاته تعالى
اذ لا موجود ثمة غيره وهو ظاهر لكن يرد انما على المجوزين تحس بطريق التعاقب وقدم العالم انه يجوز ان يكون الواجب تعالى
فعل الحال ان يكون كل فعل مسبوقا بفعل آخر لا كا جامعه في الزمان وعلى هذا لا يلزم في مرتبة من المراتب ان يكون فعله واحدا
فتنتفى فائدة هذه المسألة راسا لان الغرض من وضع هذه المسألة اثبات ان فعله الاول تعالى يجب ان يكون واحدا حتى
يثبت وجود العقل الا ان يقال على رايهم انه ثبت ان المحدد للجهات يجب ان يكون ازليا فلا بد ان يكون مادته صادرة
اولا والصورة على ما بينوه في دليل اثبات العقل والحكم ايضا ان يكون الواسطة امرا من الامور الغير المتناهية المتعاقبة التي
قد مر ان كل منها حادث والحكم ان يكون واسطة لصدور القديم فلا بد ان يكون الواسطة هو العقل فان قلت لعل هناك
نوع قديم في ضمن تلك الحوادث فكان هو الواسطة فلا حاجة الى العقل قلت هذا النوع القديم على هذا كان صادرا
اولا فلا بد ان يكون واحدا ويلزم المطلوب الا ان يقال لعل النوع لا يحتاج الى علة علىحدة سوى علل الافراد والكثير في علل الافراد
فما لكثر فيه موجبة مكان مع ذلك يمكن ان يكون النوع نفسه من حيث هو من خصوصية فرد واسطة في صدور المحدد على ان ما ذكروه
في امتناع الكون حالف مع ان تقدير تمامه كانه لا يبطل الانعدام بالمرة وصدور جسم آخر مكانه كما يظهر بالرجوع الى دليلهم ودليلهم
يكلم انه يتم على رايهم على ما يذكر من ان الانعدام بالمرة محال ان الصور الغير المتناهية التي ذكرتم لا بد ان يكون باعتبار الحركة على ما
هو زعمهم والحركة لا بد لها من جسم فيصح ما ذكرتم بان يكون الجسم غير متناهية متعاقبة ومحال ان يعدم كل جسم بالمرة ويحدث
بعده جسم آخر وهو محال لما ذكرنا او يبقى شئ فيلزم ان يكون شئ ازليا وينتقل الكلام اليه كما قررنا آنفا وفيه ايضا انه
يجوز ان يعدم الجسم الذي يعدم ذلك الجزء ويبقى جزء آخر منه في الجسم الحادث بعده وهكذا فلا يلزم عدم جسم خاص بالمرة
ولا ازلية شئ تم الا ان يقال كل جسم فانه يعدم بالمرة مرة واحدة لكنه يعدم بالمرة مرارا وعلى التدريج وكانه

ايضا

ايضا محال على رايهم وايضا يمكن ان يتم على رايهم انه الحوادث لا بد ان يكون مسبوقا بمادة فرجع الى الاجسام الفلكية التي
ذكرتم لا بد ان يكون بمادة قديمة وينتقل الكلام اليها ونقول ان طبيعة الصور الكائنة في ضمن الصور الحادثة لا تكفي في
وجودها على ما بينوه في مبحث تلازم الهيولى والصورة بل لا بد من امر آخر وهو العقل هذا تم الكفران هذه المسألة
وان كان عمدة فوائدها في حق الله تعالى لكن قد يعتمد في بعض مواد اخر ايضا كما يظهر من تتبع مسائل فنون الحكمة
وح لو تم ما ذكره المحشى فليس كرمش لم يفد تمام وان قلنا بانه لم يبق فائدة في فعل الله تعالى فتامل   فلا يتمشى قول المحشى
ترك الماوامال التعين هو القسم الاول فقط مع عدم الحسن كانه اذا اخذنا الواحد بالمعنى الذي ذكره وهو ان لم
يتوقف فعله على امر غير ذاته تعالى ثم فيظهر انه لكنا الواحد بهذا المعنى ان يصدر عنه امران لا بد ان يكثر ذاته تعالى
مركبا اذ صدور الامرين بدون تكثر في جانب العلة يتم على ما بينه المفروض اذا لم يتوقف الفعل على غير ذاته فلا يلزم تركيب ذاته
فظهر ان التعين هو القسم الاول ولا يصح القسمان الاخران وعلى نظرنا او لا فلانه لو سلمنا ذا اخذنا الغير شاملا للجز ايضا
وعلى هذا لا يصح القسمان الاخران لا يصح القسم الاول ايضا بل يجب ان يعتبر في الواحد بهذا المعنى انه لا يصدر عنه امران
لان صدور الامرين موقوف على تكثر في الجملة من جانب العلة والمفروض عدمه لا التكثر فيه تم فظهر انه ما ذكر ما لا يصح
بوجه الجزء بل التكثر باعداده واما ثانيا فقط اعتضاعن ذكر الجزء ونقول لا يلزم ان يكون التركيب على النحو الذي ذكره حتى
يلزم ما ذكر بل الجزء ثم كما ان الواحد اذا صدر عنه شيئان فلا بد من تكثر فيه اما في ذاته او في وجوده او غير ذلك كما هو كلام
الشيخ وح ذكر القسمين الاخيرين مع الابد منه فكيف يكون غير مستحسن ولو وجه كلام المحشى بان مراده ذات العلة
من هو مجموع الامور فيلزم التركيب في الذات قطعا ولا حاجة الى القسمين الاخيرين فقط فافهم   وقوله الشيخ
فهو منقسم الحقيقة اي في تركيب الذات ايضا مراده ان كلام الشيخ ايضا يويد ما ذكرنا انه تعين القسم الاول فقط
وقد عرفت حال التعين في ذلك القسم ويرد ايضا انه يمكن ان يحمل كلام الشيخ على هذا المعنى بتفصيل قبل هذا المحشى
لما من مقومات الحقيقة او الوجود او التقوم نعم لو وجه كلام المحشى بالنحو الآخر الذي ذكرناه وكان يتضمن كان له تائيد بكلام
الشيخ جد وان كان مع ذلك ايضا لكن يرد ان قول الشيخ فصل اولا التركيب الاقسام الثلاثة وان وجها آخرا الا التركيب في
الذات خالف اذا كان هو اورد الكلام على نحو اول كلام الشيخ لا على نحو آخر فكيف يكون غير مستحسن تم فتدبر
هذا دخل على المنع الاول الخ اذ حظ اذ لا دخل له بالمنع الاول لها اولا فلانه للحصى ان يقال اللازم اذا كان خارج عن
الشئ عارضا له لا بد ان يكون موجودا للظهور [illegible] وبقطعا ككف فيعقل هذا السؤال واما ثانيا فلان جواب السؤال الخ

حرف غاية السقوط على ما بينه المحشي وكيف يصح من مثل المحاكم الاتيان بمثل هذا الكلام الذي في غاية الضعف والحق
ان هذا دخل على المنع الثاني القريب منه حاصله ان اللازم اذا كان خارجا عن الشيء عارضا له لابد ان يكون معلولا له
لان المفروض انه علة بالنسبة الى العارض قطعا وان لم يكن علة فاعلية وانما نفي الجزئية لان اللازم اذا كان جزء
الشيء لا يكون معلولا له لان الجزء لا يعلل وهذا كلام مستقيم لا غبار فيه ويكون الجواب ايضا مستقيما في مقابلته
وحاصله ان حيثية العلة انما يجب تحققها في العلة الفاعلية لا في كل علة فح اذا كانت الحيثيتان المذكورتان عارضتين
لذلك الواحد لا يلزم التسلسل لان ذلك الواحد وان كان علة لهما في الجملة على ما ذكرت لكن يجوز ان لا يكون علة فاعلية
فلا يلزم تحقق حيثيتين اخريين لان الحيثية انما هي في العلة الفاعلية فافهم وتثبت   الح فنقول حيثية
العلة آه قد عرفت ما هو التوجيه الصواب له ويرد على هذا التوجيه ايضا ان الحيثية التي في العلة الفاعلية ان اريد بها
ما هو الظاهر من قولهم وهو مفهوم انه يجب عنه كذا فقبل هذا المفهوم لا شك انه يتحقق في غير العلة الفاعلية ايضا
وان اريد بها الخصوصية على ما قرره فنقول لا شك ايضا انه كما لا بد للعلة الفاعلية من خصوصية الى المعلول حتى
ليصير مرجحة لصدوره كذلك الحكم في كذا القابل بل في سائر اجزاء العلة التامة كما لا يخفى فالتخصيص بالفاعل مما لا وجه له
الا ان يقال تخصيص ما سوى الفاعل كان يمكن ان يحصل بالوجوه الاعتبارية والجهات الاختراعية لكن خصوصية
الفاعل لا بد ان يكون امرا موجودا او هذا هو وجه الفرق وقد عرفت ما فيه ايضا سابقا وايضا على هذا الاكتفاء
هذا الجواب في هذا المقام اذ الكلام ههنا ليس في وجه الحيثية حتى يفرق بين حيثية الفاعل وغيره بل في اصل
الحيثية ومعلوليتها فللمانع منع المعلولية والقابل اشتبها بالعروض وما كان الكلام في الوجه وعدم مكان
المناسب لم تحقق في جواب القابل الذي غير الفاعل وان كان له حيثية العلية ايضا لكن حيثيته لا يلزم ان يكون موجبة
حتى يلزم التسلسل بخلاف حيثية الفاعل التي هي الخصوصية فانها يجب ان يكون موجبة على ما بينا فافهم
اقول ويرد على جوابه انه آه قد عرفت حقيقة الحال   وانت خبير بان تقرير الدليل لا يتوقف آه فيه نظر
لانه اذا كان غير الذات علة الخصوصية حتى يلزم التركيب او التسلسل بانا نفرض ان اتحد عنه شيئان احدهما
باعتبار ذاته المخصوصة والآخر باعتبار خصوصية اخرى هي صفتها واذا كانت هذه الصفة معلولة لامر آخر لا يلزم
تسلسل او يحصل تركيب في امر آخر اذ يجوز ان لا يكون ذلك الامر الآخر معلولا بل يكون واجبا وهذا ايضا لزوم التركيب
في شيء آخر لا غاية فيه اذ الغرض ان كل ما يحصل منه شيئان لا بد ان يكون مركبا الا انه يلزم ان يكون تركيب ولو في شيء

آخر الا ان يقال لما كان الغرض الاصلي من هذه المسألة نفي الصفات الله تعالى فاذا ثبت انه يلزم من صدور شيئين منه تركيب في
الجملة يكون انه يلزم منه بتوسط مقدمات اخرى التركيب في ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت انه على هذا التقرير
يلزم التسلسل فلا ينقطع بالتركيب فافهم   الح لان الشيخ فرض الدلالة في الله تعالى آه انت خبير بان هذا التوجيه
ركيك جدا ولا يلصق بكلام الشيخ اصلا اما اولا فلانه قال اولا واذا كان الواحد مطلقا من دون تقييد واما ثانيا
فلانه قال بعد ما نفي ان يكون الحيثية من لوازمه فيتعين ان الحيثيتين من مقومات العلة مختلفين اما الماهية واما الا
موجبه واما التفريق وكل ذلك لا يناسب التخصيص بالواجب تعالى سيما التفريق على ما فسره الشارح واما ثالثا فلانه لو كان
آخرا وكل ما يلزم عنه اثنان بلفظ الكل الصريحة في العموم وتخصيصها بفرد خاص بعيد جدا وبالجملة الطبع السليم يأبى
بمثل هذا التوجيه البعيد ثم اعلم انه يلزم على توجيه الشارح لكلام الشيخ امور احدها انه اذا كان المراد من القسم الذي في
من التركيب مثل تركيب الماهية والوجود كما في العقل الاول على ما ذكره الشارح فيرد عليه ان الوجود من الامور الاعتبارية
فاذا جاز ان يكون هذا الامر الاعتباري منشأ للتكثر فيجوز الكثرة باعتبار الامور الاعتبارية الاخرى ايضا فيهدم
بنيان ما اسسوه ولو قيل فرق بين الوجود وغيره من الاعتباريات لان الوجود هو الذي يكون منشأ الآثار
فلا يقاس عليه غيره قيل عليه ان كون الوجود منشأ الآثار يرجع محصله الى ان الامر الموجود يكون مؤثرا لا المعدوم
ولا الماهية المعراة عن الوجود والعدم فاذا جوزتم ان يكون احد الخصوصيتين اللتين لا بد منهما في صدور
الكثرة الماهية المعراة عن الوجود والاخرى الوجود وكل منهما ليس بامر موجود فلم لا يجوزون ان يكون امرا آخر غير موجود
مثل هذا الانكشاف ولا نقول ان الامر الآخر الغير الموجود مؤثر وموجد حتى ينكر بل نقول ان الموجد والمؤثر هو الفاعل
الموجود لكن منشأ الخصوصية هو الامر الآخر كما يقولون بعينه في ما بالكم كان ما يقولون حقا وما نقول باطلا
بناء كلام الشارح على ان الوجود موجود وثانيها ان وجوه الكثرة والتركيب في العلة غير منحصرة في هذه الانحاء الثلاثة
اذ يجوز ان يكون باعتبار العوارض لا اقول العوارض الاعتبارية حتى ينكر بل العوارض الخارجية فان قلت
اذا كان باعتبار العوارض فان كانت الذات علة لها ويرجع الى الشق الثاني او الثالث الذي ابطله الشيخ بالتسلسل
قلت علية الذات لها لا يلزم ان يكون بطريق الفاعلية ولزوم الحيثية انما هو في العلة الفاعلية على ما ذكر الح لا مطلقا
وايضا لا شك ان الشيء الواحد يكون له عوارض كثيرة فلو صح ما ذكرتم لزم ان لا يكون ذلك والا لزم التسلسل فبأي وجه صحح
نصححه ايضا فان قلت لعل ذكر هذه الانحاء الثلاثة على سبيل التمثيل لا الحصر قد على هذا الا يكون ذكر كون الانحاء الثلاثة

بعيد وهو التركيب باعتبار التفريق بالمعنى الذي ذكره الشارح وترك هذا النحو الا ان يقال كان التركيب للاحالة على
الظهور على انه على هذا ايراد انه لم ابطل الشيخ شق اللزوم والزم التركيب من شق التقويم مع ان التركيب الذي يلزم في
شق التقويم على ما ذكرتم من لزوم ذكر هذه الاثنى للتمثيل يلزم في شق اللزوم ايضا كما لا يخفى الا ان يقال العلة
طرق الاستدلال على ما هو مراد الشيخ وثالثها ان حمل التفريق الذي في كلام الشيخ على ما ذكره بعيد جدا كما لا يخفى
ورابعها ما مر سابقا ان الدليل لو تم لدل على لزوم تركب الذات فقط لا الامر المشترك بينه وبين غيره هذا
واقول يمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يرد عليه اكثر المفاسد التي يتصور في هذا المقام وهو ان يقال ليس مراده بالواجب
خصوص ذات الله تعالى كما ذكره الشارح حتى يرد عليه ما اوردنا عليه بل الاعم منه تعالى ومن غيره وحاصل استدلاله انه لو لم
يكون علة لهذا او كونه علة لهذا اى الخصوصية الموجبة التي بها صار علة لهذا او علة لهذا على ما ذكره الشارح لكان يكونان
مقومات ذلك الواحد الذي فرض انه صدر عنه شيئان او من لوازمه او بالتفريق والمراد بالمقوم ما له دخل في
تحقق ماهيته او تشخصه من حيث هو متشخص حتى انه يشمل العوارض المفارقة ايضا لانها داخلة في هوية الشخص وحمل
المقوم على هذا المعنى ليس بعيدا بل قد مر في النمط الاول ما يؤيده ولكن لا بحيث يشمل العوارض الاعتبارية ايضا
لان نسبة الكلام على ان الخصوصية التي لا بد منها لا بد ان يكون امرا موجبا ايجاب الخصوص بالعوارض الخارجية والمراد باللوازم
الاحوال والصفات التي كان معلولة له وحمل اللازم على المعلول غير بعيد ويؤيده قول الشيخ آخرا وكل ما يلزم عنه اثنان معا
اذ قد ان المراد به المعلول او يقال اراد باللوازم معناه الظاهر لكن اراد بها لوازم الذات وهي يكون معلولة للذات بالنسبة
على ما تقرر عندهم من ان لوازم الذوات مستندة الى ذوات الملزومات وعلى الوجهين لا يتجه المنع الثاني الذي
ذكره الشارح والحاجة في دفعه الى التخصيص الركيك الذي ارتكبه وح يجب اخراج العوارض التي يكون لازمة للذات بالمعنى
حملنا اللازم منه والمقوم بقرينة المقابلة ولا يبعد ايضا ان يعتبر كما لها ولا يخرج من المقوم لو ضم ان محصل الكلام ح ان الخصوصيتين
لا بد ان يكونا موجودتين وحالهما كالشيئين معلولا للذات فينتقل الكلام اليهما ويلزم التسلسل لو كانتا غير معلولتين لها
فاما ان يكونا جزئين لها او واحدهما جزؤها والآخر من صفاتها ولواحقها او كلاهما من صفاتها ولواحقها وعلى التقادير
يلزم ان يكون الخصوصية مقومة للماهية او للتشخص كما ذكرنا ويلزم تركب في ماهيته او تشخصه وعلى هذا نقول الصفة المعلولة للذات
ايضا مقومة بهذا المعنى ويمكن ادخالها في المقوم والزام ما لزم من المقوم منها ايضا لكن لما كان لها دليل آخر فالشيخ افردها
بعينه على حدة بكثرة الادلة على ما ذكرنا سابقا وح يجوز ان يقال اخراجها عن المقوم بقرينة المقابلة ويمكن ما يلزم

منها

منها وهو ما يلزمها على حدة من التسلسل ويمكن ان يقال ابقاؤها ايضا حتى يكون كانه استدل عليها بدليلين احدهما على حدة
والآخر في ضمن المقوم ثم ان في ذكر اللوازم على حدة كانه نكتة اخرى غير تكثير الدليل وهو انه قد مر غير مرة ان الغرض الاصلي
من وضع هذه المسألة نفي الصفات عن الله تعالى والصفات الزائدة التي يحكم في بادي الرأي في حقه تعالى معلوم انها معلولة له
ولا يتصور شق آخر فلذا افرد اللوازم التي تنحصر الامر فيها في حق الله تعالى بالذكر تنبيها على ذلك فتنبه ثم انه اراد بقوله
فان فرضنا من لوازمه عاد الطلب جذعا الى آخره انه اذا كان من معلولاته ننقل الكلام اليه ويتجه بناء على لزوم جهتين
كما ذكرنا فلا بد ان ينتهي الى جهتين مختلفتين تكونان من مقومات العلة وذلك التقوم اما لماهيته بان يكون الجهتان
جزئين للماهية نفسها او للوجه بان يكونا جزئين للشخص من حيث هو شخص او بان يكونا عارضين موجودين او بالتفريق
بان يكون احديهما جزء الماهية والاخرى جزء الشخص اي عرضا له كما ترك الشق الثالث من كون احديهما عارضا للماهية والاخرى عارضا
احالة على الظهور او اراد بالتفريق ما يشمل ذلك ايضا فثبت انه يلزم لما يلزم عنه اثنان ان يكون علته اما السبب بهما بتوسط الآخر
فهو منقسم الحقيقة اى كون الانقسام سواء كان بحسب الماهية او بحسب الشخص وهو المطلوب اذ المطلوب في هذا المقام ليس ازيد
من ذلك وليس الغرض لزوم التركيب في خصوص الذات بل الغرض اثبات الكثرة بحسب الاجزاء او العوارض الموجبة
اذ قد ان كل ما يرد على هذه المسألة يتفرع على وجود هذا المعنى كما يظهر من التتبع فان قلت حصر الخصوصية في نفس الكل
وجزئه او الصفات العارضة او اللازمة غير تام بل يجوز ان يكون امورا مباينة على هذا لا يقال انه صدر عن الواحد شيئان
بل عن الاثنين وكلامنا فيما اذا كان الصدور بحسب الكل وقد فرض صدور الى اثنين واحد فنقول الحصر في هذه الحالة لا بد منه
نحن في ذلك الواحد الموجب ذاته او بحسب صفاته او بالتفريق وما ذكرت لا ينبغي في الصدور الى اثنين واحد وهو ظ
ويمكن ان يقال ان الخصوصية اذا كانت امورا مباينة لا ينحصر الا انها ايضا داخل في التقويم الذي ذكره الشيخ لانه يكون جزء
العلة المستقلة فيكون مقوما لها ومراد الشيخ بالتقويم ما يشمل ذلك ولا يخفى انه على هذا ينبغي ان يحمل كلام الشيخ
او بالتفريق على ان التقويم كان بالتفريق بان يكون شيئا متفرقة وكان الخصوصية جزء المجموع فحاصل
دليل الشيخ على هذا ان الخصوصية التي لا بد منها في الصدور ان كان معلولا للذات فيلزم التسلسل او كون العلة المعلول
بتوسط الآخر وهو خلاف الفرض وان لم يكن معلولا فهو مقوم لعلة مجموع الامرين سواء كان التقويم باعتبار الجزئية
للماهية او التشخص او للامرين متغايرين هذا وعلى هذا التوجيه الذي ذكرنا لكلام الشيخ لم يبق عليه شيء سوى منع ان الواحد
الواحد لا يكون له خصوصية مع امور متعددة ومنع ان الخصوصية لا بد ان يكون موجبة فتدبر   وح يظهر انه يلزم الخ

اعلم ان الامام قال الشارح الى ابطال هذا الشق اى كون احدهما مقوما والآخر لازما وان كان الثالث لزم تركب
الماهية لان كل ماهية جزء كانت ماهية مركبة ولزم ايضا ان يكون الكل واحدا لان الجزء لا يكون معلولا للكل المعلول
هو احدهما لا بهما معا انتهى ولا يخفى عن غرابته فافهم   احدهما اذ على الاول يلزم استدراك لفظة الاستلزام آه
لا يخفى انه لا بد من لفظة الاستلزام ولا ينبغي ان يكتفى بحيثية اللازم اذ على تقدير الاكتفاء به لا يلزم منه الا التغاير
بين المقوم وبين اللازم وهي مستدركة غير مقصودة في المقام اذ مغايرتهما ظاهرة من فرض كون احدى الحيثيتين
مقومة والاخرى لازمة والمقصود هنا ان يقال ان هذا اللازم معلول للذات فلا بد له من حيثية العلة والا لكان
هذه الحيثية حيثية التقويم اى الجزء الذي فرض انه خصوصية احد المعلولين المفروضين اولا لان خصوصية معلول
لا يمكن ان يكون خصوصية لمعلول آخر فلا بد من حيثية اخرى وبهذا ظهر انه لا بد من ان يقال انه حيثية يستلزم ذلك اللازم
مغايرة لحيثية التقويم نعم ما ذكره ثانيا من انه لا حاجة الى نقل الكلام الى مبدأ الحيثية انه خارج ام مقوم حتى يقال انه
ينبغي ان يقال الخ الحيثية اما خارجة او مقومة بل انه يقال انه يلزم ان يكون مبدأ الحيثية غير خارج وليس مما
لا ينبغي اذ كما انه لا يلزم ان يكون هذه الحيثية غير خارجة بل يجوز ان يكون هي ايضا خارجة لكن يجب ان ينتهي الى المبدأ
لما هو غير خارج فاللازم حقيقة الامكن تلك الحيثية خارجة او مبدأ من مباديها غير خارج فالش اكتفى بالغير اللازم اذ هو
ما يحصل اليه الامر وما ذكرنا ظهر انه لا بد من حمل اللازم على ظاهره ولا على حمله المجاز على تقدير تسليم ورود البحث الذي ذكره المحشي
نقول قد علمت انه على تقدير الحمل على ما ذكره المحشي يلزم استدراك قول الش وح لا يمكن حيثية يستلزم آه وعلى الحمل
على ظاهره يلزم استدراك لفظ المبدأ في قوله مبدأ حيثية الاستلزام والامر فيه سهل لان الامر في الاول مع امكان
دفع استدراكه بان يحمل الاضافة على البيانية او يقال اراد بقوله حيثية الاستلزام حيثية يستلزم احد المعلولين
على انه على هذا الحمل يحصل الاشعار ببعض مقدمات لزوم التسلسل وعلى حمل المحشي يكون مقدماته مطوية جميعا ولا شك ان الاول
اولى هذا ثم لا يخفى ان ارجاع كلام المحشي ايضا الى هذا الحمل ممكن لكنه بعيد جدا او في عداد التكلفات الباردة السمجة فافهم
بناء على ما ذكره بعض المحققين قدس سره في نسبته هذا الى بعض المحققين   سواء كانت حقيقية او اعتبارية آه قد عرفت
ان ادخال الصفات الاعتبارية مما ليس بمعقول في هذا المقام اذ به ينتقض الغرض وينهدم بنيانه   وكذا التركيب
حيث لا افراد آه لا يخفى ان في جعل هذا القسم من التركيب ثم في جعله ما هو نصب العين مقصودا شيئين من امور واحد من ابواب التعبد البعيد
وفيما وجهنا الكلام على النحو الذي سمعت غنية عن ارتكاب مثل هذه الامور فافهم   الش وعارض الفاضل آه

العجب

العجب من المحشي انه ما عارض الش هنا بانه نقض لا معارضة كما هو دابه   الش بان الواحد قد يسلب عنه اشياء
كثيرة آه الصحيح في جواب هذه النقوض ان يقال لا نختار ان الحيثيتين السلبيتين مثلا عارضتان للمسلوب عنه و
معلولان له لكن لا يلزم التس المحال لان صدور هاتين الحيثيتين السلبيتين مثلا عارضتان للمسلوب عنه و
لا يتوقف على خصوصيتين بل يكفي فيه خصوصية واحدة لانهما امران اعتباريان وما ذكره في الامور الموجبة من
لا بد له من خصوصية غير مشتركة واما ان يقال انه يتوقف على خصوصيتين لكنهما ايضا اعتباريتان وهكذا
والتس في الامور الاعتبارية جائزة والخصوصية الموجبة لا بد منها في صدور الامر الخارجي والثاني اولى اذ على اى تقدير نقول
بان في الصدور لا بد من خصوصية غير مشتركة الفرق بين الموجبة اى حر وغيره ولا يظهر لوجه وجيه واما الفرق بينهما
في وجه الخصوصية فقط اذ في اصل علية الامر الاعتباري لا يحتاج الى الموجبة فكيف في خصوصيتها ويمكن ايضا ان
يقال انه يجوز ان يكون صدور بعضها بتوسط بعض فلا يلزم التس ثم لا يخفى ان هذه النقوض يمكن تقريرها بوجهين احدهما
ان يحمل الدليل على ما حمله الش من ان الكلام في الخصوصية الى تمام الصدور ولا في مفهوم كونه الحيثية كما هو ظاهر
كما هو ظ كلام الشيخ ويكون النقض بهذا الاعتبار ايضا وح يجاب بما ذكرنا من الوجوه وثانيهما ان يحمل الدليل على ظاهره
ويكون النقض ايضا بهذا الاعتبار كما هو ظ كلام الامام وح يجاب بان المراد بالاستدلال ليس ما هو ظاهره من كون
الكلام في الخصوصية المذكورة وح لا نقض فافهم   المحشي قد علمت انه تغاير الحيثيتين آه ان كان مراده ان هذه
النقوض لا يرد على ما حمل الامام كلام الشيخ عليه لا على ما حمله الش ففيه انه يجري في حمل الكلام على ما حمله الش ايضا مع
كما سنشير اليه وايضا لا يلائم كلامه فيما بعد حيث قال وهذه النقوض مندفعة بالمنعين اذ ظاهره ان دفعها
بهذين المنعين لا بما ذكره سابقا وان لم يرد به ان هذا الكلام لغو في البين كما لا يخفى   المحشي قال المعترض
اتصافه بالمحسوس آه هذا في الحق نقض الامام بالمعط الثاني من الوجهين اللذين ذكرناهما آنفا اذ على الحط الاول لا حاجة
الى التعرض للمفهومين بل يكفي فيه اجراء الكلام في اصل الصفتين كما لا يخفى   المحشي وهذه النقوض مندفعة بالمنعين
المذكورين آه الجواب بالمنع الاول هو الجواب بالمعط الثاني الذي ذكرناه آنفا ومع الاعتبار عليه واما الجواب بالمنع الثاني
ففيه انه لا يرد هنا ايضا كما لا يرد على اصل الدليل الا اذا فرض الكلام في اتصافه تعالى بالسلوب لكن الفرق في
صورة عروض الحيثيتين انهما ليستا بمعلولتين لتقطع على ما ذكره المحشي سابقا الا في ما ذكره المحشي سابقا انما هو كان
في اللازم فكان حاصل كلامه ان الخصوصية اذا كانت لازمة له تعالى فلا بد ان يكون معلولة له تعالى لان الممكن لازم للاشياء

يكون معلولا له تعالى لان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علة ثالثة وفيه كلام فيه
لا يتصور الا ان يكون اللازم معلولا له تعالى ويجوز ان لا يكون بحيثية لازمة اما اولا فلانه على هذا كيف
يتم اصل الدليل اذ لم ينحصر الامر في التقويم واللزوم بل يجوز ان يكون الخصوصية عارضة فلا يتم الدليل الا ان يحمل العموم
على ما حملنا فيكون شاملا للعوارض ايضا واما ثانيا فلانه لا شك ان لله تعالى لوازم سلبية متكثرة فينقل
الكلام اليها الشارح وبيانه ان السلب يفتقر آه حاصل كلام الشارح كما هو ظاهر السياق ان السلب يتوقف
على ثبوت مسلوب ومسلوب عنه ولا يكفي فيه المسلوب وحده فحكم سلب شيئين عن امر واحد ان سلب احدهما
وان كان غير سلب الآخر لكنه احدهما يصدر عن المسلوب عنه مع احد المسلوبين والآخر عنه مع المسلوب
الآخر ولا استحالة في صدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة وهذا بخلاف الصدور اذ لا يتوقف
الصدور على امر غير المصدر حتى يقال فيه مثل ما قلنا في السلب اذ لو توقف الصدور على امر غير المصدر
لامتنع استناد المعلولات جميعا الى مبدأ واحد وهو ظ فاذا كان المصدر كافيا فاذا صدر عنه شيء
واحد فكانت الخصوصية التي لا بد منها اما ذاته واما حالة من احواله واذا صدر عنه اثنان فكانت
الخصوصية الموقوف عليها مختلفة لا محالة ويلزم منه التكثر في ذات العلة التي يلزم ان يكون ذات العلة
التي هي مجموع الخصوصيتين متكثرا الا ان اصل الفاعل يجب ان لا يكون متكثرا ولما كان في المقام مظنة
ان يتوهم ان الصدور ايضا كالسلب يتوقف على المصدر والصادر فلا محذور ايضا في صدور شيئين عن
واحد كاتصافه بسلبين لان المصدر مع كل صادر يكون علة الصدور حينئذ دون محذور اجاب بان الصدور
الاضافي موقوف على المصدر والصادر وكلامنا في الخصوصية التي يكون متقدمة على الصدور فان قيل على
هذا الكلام الداخل في ارسقة مقدمات النقض قلت ظ انه دخل في منع المعلولية لا في حيثية السلب يجوز ان يقال
انها معلولة للذات مع المسلوب بخلاف حيثية الصدور توضيحه ان النقض اما باعتبار اتصاف الله تعالى
بالمسلوب او باعتبار اتصاف غيره فان كان بالاعتبار الاول فمعلول الذات الله تعالى مع المسلوب
على السلب فلو نقل الكلام الى المسلوب وقيل انه امر مباين فمعلول كونه مباينا ليس مضايرا منها بحكم الآخر في
انه على تقدير كون الخصوصية مباينة فيخرج الكلام عن محل البحث كما ذكرنا سابقا ولو قيل انه ايضا لا بد ان يكون
معلولا للذات لله تعالى فلا ضير ايضا اذ يجوز ان يكون معلولا له تعالى وواسطة بينه تعالى وبين معلوله الآخر كذ

من حيثية

من حيثية السلب وهذا بخلاف حيثية الصدور لانه اذا جعل الخصوصية امرا آخر معلولا فلو قيل انه واسطة
بين الله تعالى وبين المعلول الآخر يخرج عن محل البحث لان البحث فيما اذا صدر عن شيء شيئان لا بتوسط
احدهما للآخر على ما صرح به الشيخ في آخر البحث ولو لم يجعل واسطة فيلزم التسلسل وان كان باعتبار الثاني
فلا يخفى انه ان يجعل في اصل الدليل الامر المباين خارجا عن البحث ولا يدخل في التقويم ايضا على ما بيناه من الوجهين على
التقديرين لا نقض لا على الاول فلان السلبين صح انهما عن مسلوب عنه واحد وان كان صدورهما عن جهة
الامرين المباينين المسلوبين وهذا بخلاف الصدور كما لا يخفى واما على الثاني فكذلك ايضا فلانه على
تقدير مدخلية الامر المباين في صدور السلب لا يدخل ذلك الامر في المسلوب عنه لكن يدخل في العلة
على تقدير دخوله في خصوصية العلة وهو ظ فبان الامر وظهر الفرق هذا كلام الشارح ههنا ولكن لا يخفى
ولا غبار فيه سوى ان القول بان السلب يتوقف على المسلوب والمسلوب عنه كانه ليس بمستقيم
بل الصواب انه لا حاجة له الى ثبوت المسلوب اصلا لا في الذهن ولا في الخارج نعم الحكم بالسلب يتوقف
على ثبوت المسلوب في الذهن وهو خارج عما نحن فيه كما ذكره المحشي وما كان حاجة الى التزام هذا الكلام من الشيخ
مع امكان الجواب عن النقض بما ذكرنا من العموم الظاهر اي اعتبارية الخصوصيات والتزام الشيخ فيها
بل بدون ذلك ايضا بان يقال بجواز توسيط بعض هذه الامور لبعض كما اشرنا اليه ولكن بحمد الله تعالى
لا حاجة لنا الى هذا التوجيه ايضا بناء على ما ذكرنا من القدح في اصل الدليل باعتبار تجويز الخصوصية
المشتركة ويرد ايضا على الشارح انه لا يبقى حينئذ مادة النقوض من التمسك بجواز توسيط بعض المعلولات
لبعض كما ظهر مما قررنا مع ان الشارح يتعرض له آه ومثل هذا ليس مما ينبغي بل يدل على غفلة وايضا على هذا
يكفي في دفع النقوض القول بالتوسيط في نفس الامور التي اوردها في النقوض ولا حاجة الى القول
به في الامور الاخرى وهو ظ فافهم الشارح وتعدده لا يكون الا بالتركيب يمكن حمله على ما ذكرنا في توجيه كلام
الشارح في تكثر ذات العلة فافهم الشارح هذا غاية توجيه الكلام ههنا هذا يشعر بان في كلام الشارح كانه
يتضمن ابهام وتشويش وقد عرفت انه ليس كذلك بل كلامه في المراد ولا يتوجه عليه شيء سوى ما ذكرنا من
الايراد الشارح وقد ظن ان الشارح المسلوب عنه آه لا يذهب عليك انه بما قررنا كلام الشارح لا يحتاج الى هذا
في مقابلته آه الشارح وكذا الصدور ايضا يتعدد آه مراده كما هو الظاهر انه تنزل لنا عن ان هذه الحيثيات

التي في السلوب ان كانت اعتبارية يجوز ان يكون حيثيات الصدور ايضا كذلك بل نقول من راس لئن تعدد الصدور
يجوز ان يكون بجهات اعتبارية وفيه نظر من وجهين احدهما انه ينافي ما مر منه آنفا وغير مرة ان خصوصية العلة لا بد
ان يكون موجودة فكان هذا الكلام منه رجوع عما ذكره سابقا وكان ما ذكره ههنا حاشية للشيخ وفيه بعد وثانيهما
ان هذا لا دخل له بهذا المقام بل اعتراض على اصل الدليل وقد ذكره واجاب عنه فافهم الخ واما انه لو توقف
على امرين آه بما وجهنا كلام الشارح لا يتجه هذا الايراد اذ كلامه في الخصوصية التي تتقدم على الكل على ما صرح به وح قول
ان حيثية الصدور يتوقف على المصدر والصادر فقط ... ان قيل انه لعله يتوقف على المصدر
وامر آخر غير الصادر فيلزم التسلسل قطعا فافهم الاول الالتزام انه لا يمكن سلب اشياء كثيرة آه لا يخفى انه اذا كان المراد
انه لا يمكن سلب اشياء كثيرة عن الواحد الحقيقي بل لا بد من تعدد جهات او اعتبارات وان كان بمجرد التعدد باعتبار
السلبين فقط فهو كالصدور وايضا كيف يكون كذلك ولا ينفع هذا المعنى آه وهو ظاهر وان كان المراد انه في السلب
ايضا لا بد من الجهات المتعددة وان كانت اعتبارية فكذلك ايضا لا ينفع في غرضهم الاصلي كما عرفت سابقا وان كان المراد
انه لا بد في السلب ايضا من تكثر في ذات المسلوب عنه او في صفاته الموجودة كما في الصدور ففيه انه اذا كان النقض
باتصاف الواجب تعالى بالسلوب لا يصح هذا الجواب اذ لا تكثر فيه تعالى بهذا الاعتبار وهذا ما ذكرنا سابقا على ان القول
بان المدعى ان تغاير الحيثيتين يستلزم احد الامرين اما تركب العلة او تعدد صفاتها لا ينفع في دفع النقض كما
يشعر به الكلام آه وان كان المراد ان في السلب ايضا لا بد من تكثر في الامور الموجودة لكن من المسلوب عنه والمسلوبات
المتعددة ففيه انه اذا كان الدليل المذكور مثبتا لوجوب التكثر في ذات العلة او صفاتها او ذاتها فقط على الاحتمالين
فما باله لا يثبت في صورة النقض ذلك بل يكفي فيها التكثر باعتبار الامور الخارجية ايضا فلا بد من بيان الفرق ويحتاج الى
جواب آخر لابيان الفرق الذي ذكره كانه يفصل فصل هذا الفرق ايضا فلا حاجة الى جواب آخر لانه ليس كذلك كما يظهر بالتدبر
فتدبر هذا الكلام مع انك قد عرفت ما قررناه سابقا انه لا يتم مادة النقوض الا بالتمسك بتوسيط بعض الامور لبعض ولا
يكفي فيه مجرد ذلك الالزام الذي ذكره فتذكر بل لا بد من اعتبار تعدد في جانب العلة اما العلة في هذا الوجه غير مناسب
كما لا يخفى والاولى الاكتفاء باعتبار التعدد فما يلزم هو التركب بالمعلول العام آه قد عرفت انه فرض ايضا محذور اذا جرى
النقض في اتصاف الله تعالى بالسلوب قد يعتذر عن انه تكلف الخ جبرانه بلا زيادة تكلف فيه
يابى عنه ما صرح به في آخر الفصل آه قد عرفت توجيه كلام الشارح بحيث لا يابى عن هذا اللفظ وكذا ما ذكره صاحب المحاكمات

الاستاد

الاستاد بكلام آخر في هذا المقام لا يخلو عن ركاكة كما لا يخفى وايضا الفرق الذي توقف له فقد ظهر ما قررناه سابقا
ان لزوم التكثر باي وجه كان في صدور شيئين لا يجدي في غرضهم آه بل لا بد من لزوم تكثر خاص ونقول التكثر الذي
لزم في السلب تكثر بوجه لا يجدي في الالزام فللناقض ان يقول العجب الذي ذكرتم في دفع النقض يجري في اصل الدليل
ايضا فلا يجديكم آه فلا بد في دفعه من بيان الفرق بين النقض والدليل حتى يتم الكلام فالفرق الذي ذكره الشارح ليس مما
لا وجه له فتدبر ثم هذا جواب آخر على حدة لا يظهر وجه كونه جوابا على حدة آه اذ الظاهر ان بمجرد القول بان الصدور
لا يجب ان يكون موقوفا على امرين لا يحصل جواب تام فالاولى الاصل ان في جواب اشياء بعينه ولوضوح ان السلب
يتوقف على امرين المسلوب والمسلوب عنه فلا محذور في تعدده في الواحد بخلاف الصدور فانه لا يتوقف على المصدر
والصادر فهو بعينه هذا العجب من الجواب الذي ذكره وكان حديث الصدور في الاصل ... ما يظن في المقام كما مر
فافهم وح كان اللازم تحقق التركب آه فيلزم ههنا العجب الا ان محذور هذا الشق في الدليل كان لزوم التسلسل
فاذا اقتصر في جواب النقض لئن في صورة كون الحيثية عارضة لا يلزم ان يكون معلول الذات المسلوب عنه فقط حتى يلزم
التسلسل بل يجوز ان يكون معلولا لها وللمسلوب فح لا محذور ويكون لكل سلب علة على حدة ولا يلزم صدور شيئين
من شيء لنا الكلام ولا دخل لتحقق التركب في مجموع الذات والمسلوب فح في هذا المقام ثم لا يخفى انه يرد على هذا الوجه الجواب
انه لا ينفع في دفع التسلسل اذ ينقل الكلام ح في المسلوبات وايضا يمكن اجراء هذا الاحتمال في اصل الدليل ايضا ولا بد في
دفع الاول من التمسك بالتوسيط الذي ذكرنا غير مرة واذا لا يمكن القول به في اصل الدليل اذ يلزم ح خلاف الفرض
واما الثاني فيمكن دفعه بان هذا الاحتمال غير مجد بدون التمسك بالتوسط كما ذكرنا وهو لا يتصور في اصل الدليل وبيانه
بان في صورة السلب يمكن القول بمدخلية المسلوب في العلية و في صورة الصدور لا يمكن القول بمدخلية الصادر في العلية لما ذكر
الشارح من وجوب تقدم الخصوصية على الصادر وان جعلت جزءا منه وان لم يمكن القول بمدخلية المباين الذي هو الصادر في العلية لما
ذكره الشارح من وجوب تقدم الخصوصية على الصادر وان جعلت جزءا منه وان لم يمكن القول بمدخلية المباين الذي هو الصادر في العلية
لكن يمكن القول بمدخلية شيء آخر وح لا بد ايضا من القول بلا بدية التوسط وهو غير متصور في الصدور واما انه يلزم خلاف
الفرض بناء على انه اذا كان الامر المباين دخيلا في الصدور لا يتحقق صدور الشيئين عن امر واحد كما ذكرنا سابقا وبما
قررنا ظهر ان ما ذكره الشارح لا يتم في دفع النقض بل لا بد من ضميمة اخرى ومع انه بالضميمة يمكن دفع النقض بدون ان يضم ما ذكره الشارح
فتدبر واما في الصدور فلا يتحقق التكثر آه هذا الكلام لا يخلو عن اختلال اما اولا فلان الاستدراك ... وكلمة او

القول بان فى الصدور لما لم يتحقق الكثرة فى جانب العلة آه مما يشعر بان السلب الذى فرض الكلام فى النقض ليس من قبيل الصدور
وهو فاسد لان الكلام فى النقض ايضا كان باعتبار صدور السلب وهو ايضا ظاهر لا يحتاج الى تقييد وتخصيص ولانا نقول ان
اراد بالمفروض فى قوله والا لزم خلاف المفروض ما ذكره الشارح من لزوم الصدور وامر يكفى فى تحققه فرض شئ واحد هو العلة فقط فيكون
هذا الفرض لا ينافى لزوم تحقق فرض الصدور وتكثره فى جانب العلة من حيث الذات او من حيث الصفات وهو ظاهر وان اراد به انه
فرض الكلام فى الله تعالى فليس كذلك وكذا ان اراد انه فرض الكلام فى علة لا تكثر فيها لا من حيث الذات ولا من حيث الصفات
واما ما ذهب اليه انه فرض الكلام فى الله تعالى بخصوصه او فيما لا تكثر آه لا فى الذات ولا فى الصفات فيه لا يصح قوله لو تحقق
التعدد وفيه ان مركب يحذف المصدر بل الصواب لكنه تعالى منزه لا يتصور التعدد فى الصدور والتوجيه بان المراد كونه لم يستلزم
الح فتعدد الصدور فى الصورة المفروضة لما كان محالا جاز ان يستلزم الكثرة فى العلة مع انه فرض عدم الكثرة
فيها يستحيله بل لا يوافق كلماته آه فكان الصواب لكنه تعالى كما قلنا سابقا ان فى السلوب فقط يظهر ان لكل سلب علة
على حدة وصدور الاشياء المتكثرة عن الامور المتكثرة ليس بمحال وما قلنا فى السابق آه هو نفى صدور الاشياء المتكثرة
عن شئ واحد والدليل الذى ذكرنا عليه لا يجرى فى السلوب لانه اذا كان الكلام فى اتصاف الله تعالى بالسلوب فالفرق
بين النقض وبين الدليل الحاصل فى السلوب يمكننا ان نحمل علة كل سلب مشتملة على امر غير ذات الله تعالى اذ غاية
ما يلزم منه ان لا يكون صدور السلب من الله تعالى بغير واسطة ولا محذور فيه بخلاف اصل الدليل لان هذا فيه صدور
بناء على ان الكلام فى صدور شيئين بدون توسط احدهما وايضا يلزم فى اصل الدليل على تقدير مدخلية المباين خلاف
الفرض كما اشرنا اليه ولا يلزم فى صورة النقض وان كان فى اتصاف غيره فلانه اما ان يخرج الامر المباين فى اصل
الدليل ويقول انه يخل باصل الفرض من صدور شيئين من شئ واحد وح الفرق بين الدليل والنقض بهذا الاعتبار
اى نقول انه فى الدليل لا يمكن اسناد العلية الى المباين للزوم خلاف الفرض وفى النقض يمكن لعدم لزومه واما ان لا
يخرجه ويجعله ايضا داخلا فى تقويم العلية وح الفرق بان فى هذا الشق يلزم الخلف فى اصل الدليل ولا يلزم الخلف فى صورة
النقض هذا ولما كان المقام حقيقا بالتنبيه التام لما ترى من الاختلافات الواقعة فى كلام هولاء العلماء الاعلام
فلا نحاشى عن البسط فى القول والتكثير وان كان متضمنا للاعادة والتكرير   وح يحمل قول الشارح ويلزم منه
الكثرة فى ذات العلة فقط ظهر لنا توجيه هذا الكلام بالاستفادة من كلام المحشى لا محصل له بل الحق فى توجيهه ما ذكرنا سابقا
فتذكر   ولم يبين ما هو المقتضى للخطاب قد عرفت حال ما ذكر المحشى ايضا   ثم الكيفية ان العيب الثانى آه فيه

نظر

نظر لان هذا العيب لا يرتبط بالمنع الاول من المنعين المذكورين آه بل هو يرجع الى المنع الثانى كما فصلنا سابقا
فلعله وقع سهو فى الكتابة فافهم   اقول قد مر ان حيثية الصدور آه هذا هو الجواب الذى ذكرنا فى جواب نقض
الامام فيما سبق وانت خبير بان اجراء هذا الجواب من قبل الشارح لدفع اعتراض المحشى مما لا وجه له اذ على هذا يصير كلام الشارح
لغوا مستدركا ضايعا ويلزم ان يكون الشارح متعرضا لما هو محط الجواب وتعرض لما لم يكن له مدخل فيه لانه على هذا
كان على الشارح ان يبين الفرق بين خصوصية العلة فى الصدور الذى كلامهم فيه اى فى صدور الامر الخارجى
وبين خصوصية العلة فى صدور الامر الاعتبارى ولم يتعرض له آه وتعرض لان السلب يتوقف على ثبوت المسلوب
والمسلوب عنه مع انه لا حاجة اليه اذ بالفرق المذكور يتم الجواب سواء كان السلب موقوفا على ثبوت المسلوب
والمسلوب عنه او لا والقول بان ذكره مكانه من قبيل بيان الواقع لا لاحتياج الجواب اليه مما لا يستحق الاصغاء اليه
اذ ترك اصل الجواب وبيان هذا الواقع الذى لا مدخل له فى شئ آه مما لا معنى له اصلا وقد عرفت انه ليس بواقع بل هو
الواقع فالصواب فى جواب المحشى ما ذكرنا فافهم   واما كتب الفن فمملوة من تعدد الجهات آه هذا سهو فى سهو
اذ مراد المحشى ليس ان كتب الفن مملوة من تعدد الجهات الحقيقية الموجبة فى الخارج فى الصدور لانه ممنوع بل مراده تعدد
الجهات الاعتبارية الذى ينفع فى الايراد وح فهذا الجواب سهو وعلى تقدير ان يكون مراد المحشى تعدد الجهات
الموجبة فنقول هذا الكلام من المحشى يناقض ما ذكره قبله من ان صدور الامر الخارجى لا بد له من الجهات الموجبة ولعل
مراد المحشى ان يقول ان كتب الفن مملوة من تعدد الجهات الاعتبارية فى صدور الامر الاعتبارى لا فى صدور
الامر الخارجى فسهو فى الكتابة ثم بعد ذلك ايضا محل تامل اذ كانه تخصيص بلا مخصص اذ الكتب مملوة منها بالامور الاعتبارية والخارجية
ولكن لم يحمل كلامه ره على انه آه فيه نظر لان الظاهر ان فى هذا التوجيه لم يحفظ تقدم المصدرية على الصادرية بل انما هو
فى التوجيه الثانى وح نقول انه على هذا ان كان مراده بخلاف الفرض خلاف ما قال الشارح ان صدور الشيئين عن الشئ الواحد يكفى
فى تحققه فرض شئ واحد هو العلة فالكلام خبط لان الكلام فى اثبات هذا المدعى كيف يمكن ان يقال فى دليله انه يلزم خلاف
الفرض وهو باطل وان كان مراده انه خلاف ما فرض فى اصل المسألة آه يعنى انا نقول ان الشئ الواحد لا يمكن ان يصدر عنه شيئان
ولو قيل انه يجوز ان يصدر عنه شيئان وقيل فى بيانه ان الصدور يتوقف على شيئين فحينئذ عرف بان الشئ الواحد لا
يصدر عنه شيئان ففيه انه ليس اعترافا بالمدعى لان القايل بهذا القول مراده انه كما يقولون ان السلب يتوقف
على المسلوب والمسلوب عنه وبذلك يتصف الشئ الواحد بالسلوب الكثيرة كذلك نقول انه يتوقف الصدور على الصادر

وبذلك يتحقق صدور اشياء كثيرة عن الواحد من دون فرق فظان هذا ليس لغرابة بعد عن الفهم ونقضا لما ادعاه
نفسه فظهر انه لا يتم الكلام الا باخذ التقدم على الصادر كما في الجواب الثاني وعند هذا الاحاجة الى اخذ هذا الوجه والجواب
انه لا يلزم اخذ التقدم بل يجوز ان يقال كثرة السلب متوقفا على شيئين لا ينافي كثرة السلوب عنه واحدا بخلاف الصدور
اذ توقف الصدور على امرين ينافي كثرة مصدر الامرين امرا واحدا وهو ظاهر وقد مر ايضا الاشارة اليه سابقا
فافهم   الشارح ثم استشهد على اشتراع آه هذا التفسير لكلام الشيخ ليس ببعيد لان الشيخ في مقام بيان ان هذا
المحسوس ليس بواجب بل انه ممكن فكيف يمكن ان يستشهد عليه بقوله لا احب الآفلين بناء على ان الموضح خطير ان الآل
افول كما صرح به وهل هذا الا مصادرة على المطلوب او شبيه بالمصادرة وان خصصنا المصادرة بالدليل ولم يجعلها مشابه له التشبيه
ايضا فالقول بان المقصد نفي الواجبية والربوبية ولا محذور في الاستدلال او التشبيه عليه بالامكان ليس بشيء اذ لا فرق
في هذا المقام بين نفي الواجبية والامكان بل هما بمنزلة سواء فالحق في تفسير كلام الشيخ ان يقال المراد به على هذا ان الكوكب
ليس بواجب بل ممكن وكثير كما قيل في شرط واجب الوجود وذكر انه يتلو عليه لا احب الآفلين لان الامكان افول مرتبة
ان هذا العالم مطلقا لا يليق بالمحبة لا لقول بل يجب لكن يكون المحبة مخصوصة بجنابه سبحانه معتكفة على بابه بالحبل شانه
قل الله ثم ذرهم   الشارح وجميع من قال بان الاجزاء الظاهر ان القائلين بالاجزاء واطهارها مبادى يجعلون الاجزاء واحدة
الوجه وقد صرح به الشارح وعلى هذا كيف يقال انهم يقولون بوحدة الواجب الا ان يتكلف ويقال المراد بوحدته
انه جنس او نوع واحد وهو الجزء بخلاف قول من يقول بان هيئة مثلا الهيولى والزمان والخلاء والنفس والاله
اذ على هذا يكون اجناسا مختلفة فافهم   الشارح بناء على ان الحكم على كل واحد آه ظاهره انه دليل على قوله فانها في حكم
ذلك عقلا وهو فاسد من وجهين احدهما انه لا يصلح دليلا عليه لان الحكم على كل واحد على تقدير ان يكون حكما على
المجموع كيف يلزم منه ان يكون لتلك الاحاد كلية حاصرة لما سوى الوجه وهو ظاهر وثانيهما انه مشتمل على التناقض
ظاهرا اذ لو سلم اولا انه ليس لتلك الحوادث كلية حاصرة للاحاد بما سوى الوجه على ما هو الحق فالقول اخرا بانه كك
بناء على هذه المقدمة تناقض ظاهر فالصواب ان يجعل هذا دليلا على قوله منها وجوب كثير تلك الحوادث موجودة بالفعل
لان كل واحد منها موجود وبيانا لصحة تعليل الاول بالثاني فيصير حاصل الكلام هكذا ان تلك الحوادث يجب ان
يكون موجودة بالفعل اي في الواقع لا في زمان واحد لان كل واحد منها موجود بالفعل والحكم على كل واحد حكم على
الكل فكذا الكل ايضا موجود بالفعل فاذن يكون لما لا نهاية له كلية منحصرة في الوجه لان ما دخل في الوجه فقد حصره

الوجه

الوجه فالكل اذا كان موجودا فكان منحصرا في الوجه والوجه قد حصره والانحصار ينافي عدم التناهي وان لم
يكن الانحصار في الوجه بعنوان انحصار الاحاد بما سوى الوجه لما مر الا ان الانحصار في الوجودين لا بعنوان
المعية ايضا في حكم الانحصار فيه بعنوان المعية بحسب العقل اي كما يحكم العقل باستحالة هذا الحكم باستحالة ذلك ايضا وهذا هو
الموافق لكلام الشيخ لانه ذكر اولا ان الاحوال المتجددة الغير المتناهية يكون موجودة بالفعل واثبته بان كل واحد موجود
فالكل ايضا موجود ثم قال ان الكل حينئذ يكون منحصرا في الوجه وهذا الانحصار صحيح وان لم يكن انحصارا بعنوان المعية و
ان هذا علاوة وفخ ما ينبهنا كلام الشارح وعلى هذا التوجيه لا يلزم ما ذكرنا ويصير حاصل الكلام دعوى عدم الفرق بين
ترتب الامور المتعاقبة والمجتمعة كما هو راي المتكلمين بناء على ان مناط الاستحالة وجود الامور الغير المتناهية بالفعل
وحصر الوجه لها وهو متحقق في الامور الغير المتناهية المتعاقبة الماضية بخلاف الامور الغير المتناهية المستقبلة
اذ لم يحصرها الوجه تاما هذا ثم الخفي انه لا حاجة في بيان وجود الكل الى التمسك بهذه المقدمة الفاسدة
التي ذكرها الشارح اذ وجود الكل بعد وجود كل واحد بديهي اذ ليس مرادهم بوجود الكل ههنا الا دخوله في الوجه بخلاف
الامور المستقبلة الغير المتناهية اذ لم يدخل الكل منها في الوجه وبما ذكرنا ظهر انه لا يرد عليهم ما سيورده الشيخ
عليهم فيما بعد فتأمل   قلم وعلى هذا يكون قوله آه فيه نظر اذ لا استدراك في مثل هذا لانه لما اثبت الوجه
اولا للكل بناء على وجود كل واحد ثم حكم بان الحصر في الوجه لا يصح لغير المتناهي كان مظنة ان يقال الحصر بعنوان
حصر الاجزاء بما سوى الوجه صحيح لا مطلقا فرفع هذا بان العقل لا يفرق بينهما وانه كما يحكم باستحالة احدهما يحكم باستحالة
الاخر ومثل هذا لا يعد استدراكا وهو ظاهر لكن المحاكم داب المضايقة في مثل هذه الامور   اي مجتمعة اذ يصدق
على كل واحد آه ظاهره انه جعل قول الشارح بناء على ان الحكم آه دليلا على قوله فانها في حكم ذلك عقلا وقد عرفت ما فيه من
المحذورين وعدم انطباقه على كلام الشيخ ثم الخفي ما في توجيه المحشي للدليل اما اولا فلظهور فساد قوله اذ يصدق
على كل واحد انه موجود بالفعل اي في الحال اذ ليس كل واحد في الحال بل كل واحد في حال وهو لا يستلزم معاه فما
فيه واما ثانيا فلانه كيف يصح ان يقول عاقل بانه بناء على ان حكم كل واحد حكم الكل يلزم ان يكون الكل فيما نحن فيه موجودا
في زمان واحد ومجتمعا فيه وهو ينافي ما فرض من تعاقبه اذ على هذا يلزم ان يكون الامور المتناهية المتعاقبة ايضا
مجتمعة في الوجه مع كونها متعاقبة وهل يصح ان يقول به جاهل فضلا عن عاقل فالصواب في توجيه كلام الشارح ما ذكرنا
فافهم   وهذا هو الجواب الحق عن الدليلين آه انت خبير بان التوهم الذي نشأ منه كلام القائلين على س

بالطول كثيرا ما يجيء الشيخ كلامهم عليه سيما في الدليل الثالث فليجيب الجواب على ايهامات من دون تحرير قوله
الاولى التعرض لوجهين لا يخفى عن وجه والامر فيه ايضا هين فتسميته ما ذكره بالجواب الحق والحكم بالبطلان والتامل
فيما ذكره الشيخ ليس بجيد وسيجيء لهذا مزيد كلام   الشرح فان الفاعل اذا كان فاعليته آه فظاهر ان بيان
لزوم قدم الفعل لكونه واجب الوجود واجبا في جميع صفاته واحواله الاولية باعتبار انه اذا كان واجبا في جميع صفاته
الاولية كان واجبا في فاعليته ايضا واذا وجبت الفاعلية كان فاعلا دائما ويرد عليه ان الفاعلية لا تتم الا بها من الصفات
الاولية فيجب حمل كلامه على ان المراد ان الصفات الاولية اذا كانت واجبة للواجب تعالى كانت الفاعلية ايضا واجبة
لان فاعليته اذا كانت بسبب ذاته وصفاته الاولية فوجوبها ظاهر وان كانت بسبب غيرها فيكون ذلك الغير ممكنا البتة
ولا بد له من فاعل فينتقل الكلام الى فاعليته وهكذا وعلى هذا يظهر ان كلام الشيخ الاصح ايضا ان يحمل على انه وجهان لقدم الفعل
احدهما من جهة الفاعل والآخر من جهة الفعل نفسه بل الصواب انه وجه واحد حاصله انه لا يجوز ان يكون [illegible] دائما من
جهة الفاعل ولا من جهة الفعل فيلزم القدم قطعا فليحمل كلام الشرح لان في ذلك تقييد قدم الفعل من جانب الفاعل على انه
لا يصح الحدوث من جهة الفاعل الا انه يلزم القدم من جهته فافهم   الشرح ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بجانب الفعل آه
لا يخفى ان هذا ايضا لا يصلح بانفراده وجها للقدم كيف وهو في الحقيقة ابطال وجه واحد من جهات تصحيح الحدوث
وهو انه بمجرد ذلك لا يلزم القدم والتوجيه ما ذكرنا   قوله يستدل على قدم فعل الله تعالى بوجهين تقريره فافهم
حاصل الكلام في دفع قولهم انه يمتنع آه اقول من جانب القائلين بالحدوث ان الزمان كما عرفت سابقا يمكن ان لا
يكون امرا مستمرا عام البقاء فتم ولا يلزم ان يكون مقدار الحركة وعلى هذا فنقول ان ارتباط الحادث بالقديم كما ان الحكما
يصححونه بالحركة والزمان كذلك نصححه ايضا بالزمان من دون فرق فتحقق كلام الحكما معنا اما باعتبار ان الزمان لا يمكن
يكون منتزعا عن البقاء بل لا بد له من الحركة ممنوع ثم لا دليل عليه ولا دليل ودعوى البداهة غير مسموعة بل انكاره ممكن اذ نسلم
بديهة انه لو لم يتحرك الفلك مثلا لم يتوهم هذا الامتداد المسمى بالزمان والقول بانه لعله من بديهة التوهم لا يصغى
اليه واما باعتبار ان هذا الامر الموهوم وان صح انتزاعه من البقاء لكنه امر وهمي لا يتميز اجزاؤه بعضها عن بعض حتى يصح
ان يقال ان هذا البعض اصلح للصدور من بعض آخر ففيه انه وان كان امرا وهميا لكن ليس وهميا اختراعيا بل وهميا
نفس امري ومثل هذا الوهم يصح ان يكون منشأ للامور الموجبة فلا يرجح الا بان يكون فاعلا مختارا بل [illegible] فيهما مع انا
نقول ان اجزاؤها بحيث لا صلحية ومن ايضا امر نفس امري غير موجب فلا يرجح على ان هذا الامر على رايهم ايضا

ليس موجها

ليس موجها في الخارج على مذهب المشهورين من متاخريهم وعلى القول بوجوده في الخارج ايضا لا يكون اجزاؤه موجودة فيه
بل في نفس الامر فالامر في جوابهم ظاهر وجوابنا فتدبر   قلت لا فرق بين الامور الخارجية والامور المترتبة آه فيه نظر لان
هذا انما ليس على راي الحكما لانهم يجوزون التسلسل بطريق التعاقب في الامور الموجودة ايضا فلا بد ان يكون المراد الاخذ لغير
المتكلمين لا الحكما وذلك كيف وهم قائلون بان الزمان الموهوم الممتد الى غير النهاية من جانب الماضي ولا شك انهم لا يجعلونه
امرا اختراعيا محضا فكيف يجوز ان يقولوا ببطلان التسلسل في الامور المتعاقبة النفس الامرية وان لم يكن موجودة في الخارج
فالصواب ان يقال ان هذه الامور المتعاقبة الغير المتناهية لا بد لها من زمان بنا على ما ادعوه بل على ما هو الحق من ان
هذا التقدم والتاخر لا بد لهما من زمان والزمان مقدار الحركة على رايهم فيلزم وجود حركة وجسم قبله وهو ابطال ما ادعاه
ما ذكرنا من ان الزمان لا يحتاج الى الحركة فافهم   ولا تمايز بين الاجزاء الوهمية آه قد عرفت ما فيه مع انه يرد عليهم
انه مع قولهم بان الزمان الموهوم لا تمايز بين اجزائه وطلب الترجيح فيما بينها غير معقول كيف يقولون بان هذا الامر
الموهوم منشأ لانفكاك العالم في الواقع عن ذات الله تعالى ومع ذلك انهم يقولون بان حدوث العالم اي انفكاكه
عن ذات الله تعالى امر واقعي نفس امري لا انه بمحض الوهم والاختراع وكذا في الحدوث الذي يدعونه ليس الا انه متوهم
امتداد قبل وجود العالم الى غير النهاية ويكون الواجب تعالى موجودا قبل وجود العالم في اي جزء يتوهم في ذلك الامتداد
فاذا كان ذلك الامتداد امرا وهميا لا يكون بين اجزائه تمايز ولا يعقل طلب الترجيح فيها فكان امرا وهميا محضا فكيف
يصح ان يكون الحدوث الواقعي الذي يذكرونه باعتباره والفرق بين الحدوث والامور الاخر لا يعقل آه
كما لا يخفى وعليك بالتامل التام في هذا المقام فانه من مداحض الاقدام   اقول فيه نظر لانه يلزم طلب ترجيح
وقوعه آه فيه نظر اذ هذا بمنزلة ان يقال لم جز الزمان لم يكن قبل الزمان لان الزمان مع اول وجود العالم فلو كان
وجود اول العالم قبل الزمان لزم ان يكون للزمان زمان نعم انه يمكن ان يقال العالم لا يمكن ان يكون حادثا الا بالحركة لانه
لا بد ان يكون متحركا ومع لا يصح هذا السؤال تقول لزم الوقوع قبل الزمان كان في الاجزاء الوهمية وقد ذكر ان طلب الترجيح
فيها غير معقول وكان المحشي تفطن لذلك فيما بعد حيث قال قلت ما ذكرت راجع الى طلب الترجيح آه والتحقيق في دليل
قوله ثم يمكن بالوجه الثاني من الوجهين اللذين ذكرناهما هنا ولم يتم هذا الوجه الاول الذي نقلنا عليه فافهم
فعلى هذا انما يمكن في الاختيار بالمعنى الذي ذكروه آه لا يخفى انه بمعنى الاختيار لا تفاوت عند الحكما والمعتزلة وانما عند
الاشاعرة وان كان يتصور تفاوت بين معنييه لكن ظاهر ان ذلك التفاوت مما لا يؤثر في هذا المقام آه فلا استناد بغير

لا يبقى قال الشارح ومع ذلك فهو حاصل في كل حال آه فقد مر انهم يقولون بالتخصيص للمصلحة وقد صححنا وجه بناء ما اورده على
الشيخ فهو توجيه خطاء آه فقد ظهر مما قررناه سابقا انه لا يتوجه عليهم هذا القول وان ليس مرادهم ما فهمه الشيخ على
ما يكاد يتجه عليهم انه لا يكفي الدخل في الوجه في اجراء براهين التسلسل لا ابطال الاجتماع في الوجه والامر فيه سهل على ان
اقول فيه بحث لان زيادة الغير المتناهي آه فيه بحث من وجوه احدها ان القوم قالوا ان الغير المتناهي لا يمكن
ان يزيد وينقص وعلى ما ذكرتم يلزم ذلك واجاب الشيخ عنه بمنع ذلك في الغير المتناهي العدد كما فهمه وحكم فيه واستند في
نقصان الحوادث المستقبلة وزيادة معلومات الله تعالى على مقدوراته الذي هو متفق عليه بين الفريقين والتحاد
للكفار وهو لحصه ان يقال في تقابل ان زيادة الغير المتناهي على الغير المتناهي الاخر في جانب الغير المتناهي محال لانا انما صح
ذلك انا اثبتوا ان هذه الزيادة التي فهمكم فيه في جانب الغير المتناهي وهو خلاف دعاهم باثباته وثانيها ان زيادة الغير
المتناهي على الاخر في جانب الغير المتناهي بحكم الضرورة فلا حاجة الى الدليل الذي اورده وثالثها ان كلامه يشعر بان الدليل
الذي ذكره لاختصاص ابطال الزيادة في جانب الغير المتناهي وليس كذلك لانه على تقدير تمامه يبطل الزيادة مطلقا و
رابعها ان هذا الدليل يبطل ما ذكره سابقا من لزوم الزيادة على غير المتناهي اما لكونه محالا او كان في جانب الغير المتناهي
لما عرفت انه يبطل الزيادة مطلقا فيبطل قوله فالحق في الجواب ما ذكره سابقا وخامسها ان ما ذكره في الجواب اخيرا
من لزوم بطلان التطبيق الجاري على الشيخ في صورة التعاقب الجاري في المقام لان الزيادة على الغير المتناهي في جانب الغير المتناهي
تبطل بالضرورة فلا حاجة الى هذا الدليل الذي اورده المحشي فهو جريان هذا الدليل في الامور المتعاقبة لا يحكم زيادة الايراد
فلا يسبق الجواب ان يقال كما قلنا ان الزيادة في جانب الغير المتناهي غير لازم فيما فهمه فيه احاله هذا ولعل قوله في جانب
الغير المتناهي التحق في البين سهوا في الكتابة وصارت هذه المفاسد وعلى تقدير اسقاطه يندفع الايراد المذكور
البحث الرابع ويرد ايضا ان الدليل الذي ذكره يجري فيما هو المتفق عليه من الصورتين اللتين ذكرهما الشيخ الا ان يفرق بينهما
وبين ما نحن فيه بان فيما نحن فيه دخل الغير المتناهي في الوجه فيتصور التطبيق بخلاف الصورتين وهذا الايراد وارد على اصل
الشيخ ايضا بعد الاسقاط فانه يجري ان هذا الدليل هو برهان التطبيق المشهور الدال على ابطال اقسام التسلسل
والتشاجر بين الحكماء والمتكلمين في جريانه وعدم جريانه في المتعاقبة والزم الحكماء المتكلمين بانه لو جرى في المتعاقبة لجرى
في الامور المستقبلة ايضا مع اتفاقكم على نفيه وجوابهم بالفرق الذي ذكرناه انفا كلها مشهورة مذكورة في الكتب متداولة بين
الطلبة ولا محصل لايراد ما في هذا المقام الذي ليس المنظور فيه بطلان الحسن وعدمه بل المنظور امكان الزيادة على غير المتناهي

وعدم

النقصان
وعدمه مع قطع النظر عن استحالته هذا وبما ذكرنا ظهر ان الجواب الذي ذكره الشيخ من منع استحالة تطرق الزيادة و
الى الغير المتناهي العدد مستندا بما هو المتفق عليه بين الفريقين اولى من الذي ذكره المحشي من انه يفرق بين الزيادة في
الغير المتناهي وفي جانب المتناهي لان جواب الشيخ يتم على الصورتين اي سواء كان منشأ توهم القائل ما شاع الزيادة على
الغير المتناهي مطلقا او الزيادة على الجانب المتناهي لان جواب الشيخ يتم على الصورتين على جانب الغير المتناهي اما على الاول
الزيادة على الجانب الغير المتناهي محال حكم مطلقا بان الزيادة على الغير المتناهي محال الوجود توهم ان الزيادة لا معنى لها في الغير
المتناهي اذ على هذا الجواب لا يبقى مجال لكلام اهل العلم الا اذا توهم انه فهم ان الزيادة في جانب الغير المتناهي وقطان
هذا التوهم لا يتفق لاحد بخلاف ما ذكره المحشي اذ يجوز ان يقال فرق بين الزيادتين لا يحسم مادة الاشكال الا التوهم الاخر
باق بحاله ولا يجز دفعه بما ذكره الشيخ لا في الفاظ انه ثبت القول المذكور الا توهم المقابلة المذكورة وما ذا العط الاخر لا يحصل
عند التحقيق لانا نقول سبب انه لك لكن على هذا ايضا نقول ان جواب هذا القول كما يحصل في ضمن ما ذكر المحشي كذلك يحصل
في ضمن ما ذكر الشيخ المحشي فاي اولوية لما ذكر البحث عليه الا ان يقال ان ما ذكر المحشي حل الشبهة بخلاف ما ذكر الشيخ فانه بمنزلة
النقض فهو اولى لكن لا يكفي ما ذكره من كلام المحشي ان جواب الشيخ لا يصلح جوابا اذا كان منشأ توهم القائل بل انما
يصلح جوابه على التقدير الاول ايضا لكنه جوابا اولى ويمكن ان يقال ايضا انه لو كان الشيخ فرق بين الصورتين واكتفى في الجواب
ربما توهم ان الزيادة في الجانب المتناهي تحقق في الواقع في الغير المتناهي مطلقا سواء كانت مجتمعة او معدومة فيتوهم جواز
وجود الغير المتناهي بخلاف الجواب الذي ذكره اذ لا يوهم شيئا فما ذكره اولى والقابل الذي نقول ان هذا ايضا يوهم لزوم الزيادة
على الغير المتناهي العدد جائز سواء كان في الجانب المتناهي او في الجانب الغير المتناهي وهذا التوهم اظهر من التوهم الاول
اذ بعد ابطال الشق بالبرهان لا مجال لذلك التوهم الا ان يقال هذا ايضا باطل بالضرورة فلا مجال لتوهمه وبالجملة كلام
المحشي غير منتظم في المقام كما لا يخفى فتأمل   اقول قال العلامة كلام الشارح رد آه قد ظهر حاله مما مر والحاجة الى التقييد
الخ اللهم الا ان يراد بذلك آه لا حاجة الى هذا التكلف بل يراد بظاهره ويجعل ظرفا للتوقف كما هو الظاهر وحينئذ يكون المراد
يتوقف في ذلك الوقت على انقضاء حوادث غير متناهية قبل ذلك الوقت وعلى هذا لا اشكال آه   اقول قوله
بعد ذلك الوقت الظاهر انه حال ذلك الوقت في قول الشارح في ذلك الوقت على ما قال المحشي اي اليوم لا يصح ما حملنا اذ لو حمل
على ذلك كان الكلام يشعر بانه متعلق بالتوقف لا بالوجود كما ذكرنا وحينئذ لم يشعر بذلك آه فظهر ان الكلام على حمل
واجاب بما اجاب ولا يخفى بعده اما اولا فلانه لا يكون الشارح ... رد اليه لذلك الوقت الاول لكونه الا ان يقال انه مذكور في جواز قوله

البومی والبانج عن بعده واما ثانیا فلظهور ان کل من ذلک لو قیل بمعنی آخر دخل فیما ذکرنا لا یرد شیء منها الشیء ایضا
عذر القائلین بالحدوث آه لا فرق یعتد به بین هذا العجب والجواب حتی یدل علیه کما لا یخفی   اقول فی هذا التفریع نظر
اذ الظاهر انه لیس کذلک اذ ظاهر ان فی التعریفات لیس الغرض الحمل والتصدیق والحمل الذی زعم ای بحسب اللفظ بناء علی ان الابد
فی افادة التعریف للغیر من ذلک الحمل بحسب اللفظ وباعتبار العبارة   لکن هذا النقض والتصویر آه انت
خبیر بان هذا النقض والتصویر لا توقف علی الحمل آه   ولهذا قیل سوق الشرح یقال علیه کان مراده القول
بحسب اللفظ والعبارة لا القول الواقعی او یقال الظاهر ان الظرف لیس متعلقا بیحمل بل بمحذوف تقدیره دال الموصوف حمل
علی الشرح اذ لا کان کان بیانا لافادة تصوره لکنه فیه بعد والاول اظهر   وقول الشیخ حیث قال فان لم یحمل علی المحدود آه
هذا القول من الشرح لا یوجد المحشی ان قول الشرح قضیة لان مراد الشرح ان الحد مع المحدود قد یجعل قضیة ولا نزاع فی انه
یمکن ان یحمل الحد علی المحدود ویجعل قضیة وکیف یتصور النزاع فیه اذ لیس النزاع فیه الا بجحد السفسطة والغرض ان الحد من حیث هو
حد لیس قضیة وان حمل بحسب اللفظ علی المحدود والتفهیم للغیر فحاصل الکلام ان الشرح قال اولا ان هذا الکلام الاخیر کعکس
نقیض الکلام الاول الحمل الاول قضیة ای لم یقل ان الحد التحدید اذ علی هذا الکلام قضیة کما ذکرنا ثم قال ثانیا انه یحمل الحد
علی المحدود ویجعل قضیة خطابیة تقریبا الی فهم الجمهور وهذا لا ینافی علی انه من حیث هو مقدمة خطابیة حتی یورد المحشی
ان الکلام فیه فافهم   ثم لو تنزلنا عن هذا المقام فعبارة الشیخ مرکبة آه فیه نظر اذ لیس فی عبارة الشیخ الحمل الحرفی
علی الموصوف حمل الکلام الا ان فی هذا الحمل قضیة فی الواقع او الاظهر انه عبارة الشیخ ثم انه لا معنی لقوله والحمل التوصیفی
فکونه قضیة لا تحمة اذ من یقول ان الوصف مع الموصوف لیس قضیة لا یقول بانه ترکیب توصیفی ای قائل بانه فی صورة الترکیب
الخبری لکن یقول انه لیس ترکیب خبر حقیقة فالقول بان کلام الشیخ الحمل التوصیفی غلط   اقول الحق فی الجواب ان یقال
العقد والحق آه الظاهر انه لا فرق فیه آه اذ لیس حاصله الا ان ما ذکره الشیخ اما تعریف لفظی وفایدته کذا واما تعریف حقیقی وفایدته
کذا وانت خبیر بانه لا نزاع للمص فی ان التعریف فایدة سواء کان لفظیا او حقیقیا والامام وان لم یکن قائلا بالتعریف
فی بعض کتبه لکن الظاهر ان مع هذا لیس کلامه مبنیا علی ذلک بل لیس کلامه الا ان هذه المقدمة التی ذکرها الشیخ للفایدة فیها شیء
علی انه لم یجوز ان یکون تعریفا لفظیا او بالمقام عنه اذ هو فی بیان اثبات مطلب [illegible] لکنه تعریف لا یفید شیئا او الشیء
اوما اولا بانه یجوز ان یکون الکلام تعریفا حیث قال ان کان قضیة لکن الکلام کلام الشیخ انما سیاق المقام بین الکلام آخر اعنی انه مقدمة خطابیة
وکذا انما یفعلون ذلک تقریبا الی فهم الجمهور وعلی هذا الظاهر حمل الکلام علی التعریف وبیان الفایدة فیه لیس مما فیه الکلام ذکره

فایدة التعریف

فایدة التعریف ثم لو تنزلنا وقلنا ان مراده ان هذا الکلام تعریف لما هو محذور اذ الکلام یحصل به ذلک ایضا من توضیح المعنی
الاصطلاحی سفسطیة فانت خبیر بانه لا تفاوت یعتد به بین کلامه وکلام الشرح اذ لیس مراد الشرح ایضا الا ان هذه المقدمة
الخطابیة مفیدة لتوضیح مفهوم المحدود وتقریبه الی فهم الجمهور فقد ان حمل الکلامین وما کان واحد [illegible] الاقوال
فافهم   وان حمل علی التحقیق فالفرق بالاجمال والتفصیل آه لا یخفی انه بعد حمل الکلام علی التعریف لا حاجة الی بیان فایدة الحمل
بان فایدته الاجمال والتفصیل علی ما هو المشهور بل قد یکون نظرا علی ما صرح به بعض المحققین اذ فایدة التعریف ظاهرة
ولا یحتاج الی البیان والحمل لیس مما فیه الکلام حیث حمل الکلام علی التعریف حیث قال ههنا وان حمل علی التحقیق وقال
قبیله هذا ان حمل التعریف علی اللفظ وکان مراد المحشی لیس لکن هذا الکلام تعریف لا لفظیا او حقیقیا بل انه قضیة
لکنه حمل فیه الموضوع والمحمول الموصوف والموصوف الا الموصوف اللفظی والا الموصوف الحقیقی وفایدة الحمل کذا وکذا وان لم یرد
علیه بعض ما اورد لکن یصیر اتحاده مع کلام الشرح اظهر وقربه الیه اقرب فافهم   ویمکن دفعه بالعنایة کان الغایة
منع کون العام ذاتیا للخاص او منع کون الذاتی بین الثبوت للماهیة ذاتی او مطلقا   الحکم لیس علی الترتیب الطبیعی فتحریره
ان مثل هذا البحث لا وقع له فی المقام   الحکم الکلام فی المقام بعد آه لا یخفی ان هذا المقام لیس مما نحن فیه اذ لیس الغرض
اثبات ان الغنی هو الذی یکون مستغنیا فی الامور الثلثة المذکورة ولا ان من یحتاج فی شیء منها فهو الفقیر ولیس ایضا
فیما سیذکره الشیخ من المقدمة ما یکون محتاجا الی اثبات احد هذین المعنیین حتی یقال انه لا یعرف بانه ما بالبرهان ولا
ینفع الخطابة بل لیس الغرض الا بیان هذین اللفظین او توضیح مفهومهما الاصطلاحی وعلی هذا یکفی التعریف والمقدمات الخطابیة
غایة الامر لا یحتاج الی الدلیل فان ادعی ان [illegible] معنی هذا اللفظ وذلک امر آخر غیر ما نحن فیه وکان ما ذکره الشرح [illegible]
لیس الا رجاء الخطابة مع [illegible] الامام قال انه خارج عن الخطابة لیس بناء علی مخالفة المسئلة [illegible] الی الشرح الشیخ للتعاریف
بل انه ادعی [illegible] الامام بان لا ایراد علی کلام الشیخ بانه خارج علی قانون الخطابة للعجب لکنه اذ ظاهر ان هذا المقام
لیس مقام البرهان ولا یحتاج الی الدلیل بل یکفی فیه المقدمات الخطابیة بل التعریف فلا ایراد ههنا للعجب [illegible] آه فکانه توهم
ان هذا لیس مقدمة خطابیة وکان خارجا عن الکتابة الخطابیة فایراده انه خارج عن الخطابة لا علی الخطابة والخطاء فی الکتابة
ثم تعرض الجواب عن هذا العجب لکن کلامه فیما بعد یاتی بما ذکرنا فافهم   اما الحمل علی انه حکم لازم آه لا یخفی ان مجرد هذا
لا ینفع الکلام بل لا بد من التمسک بما قلنا من ان هذا المقام لیس مقام الاستدلال فتأمل   واما علی نقله صاحب
المحاکمات فلا آه علی هذا ایضا یصح الجواب لانه حاصله ان هذا المقام لیس مقام البرهان الا ان العرف [illegible]

المقام مقام البرهان لما كان لذلك فائدة والقول بان الشيخ لعله غلط في هذا ايضا والامام انما هو
تبعه من الاراده دون رضاه به فهو البحث الاخر الذي ذكره   الح ونقول ايضا سلمنا ان الفقراء
لا يخفى ان هذا هو الذي ذكره الشيخ بعينه من دون فرق يعتد به فافهم   الشوقية اعلم ان الرازي
اتم تحسين اذا اعلم ان في هذه المسئلة تشويشا عظيما وابهاما كثيرا فلا بد من تنقيح محل النزاع وثانيا من
جهة تحرير البرهان وكلام القوم ايضا في غاية الاشتباه والخفاء ونهاية عدم الاستقامة فينبغي ان نحرر المقام
بحسب ما ادى اليه نظرنا القاصر وننقحها ونهذبها ثم نشتغل بما يتعلق بكلامهم واقاويلهم فنقول
وبالله التوفيق ان قبل الشروع في المقصود نمهد مقدمتين احديهما ان من يكون طالبا لشيء ومشتاقا
اليه يكون في ذلك الشيء كمالا له واولى به وهو ظاهر لا حاجة له الى دليل وثانيتهما ان الفعل مرتبته دون مرتبة
الفاعل لا يمكن ان يكون كمالا للفاعل سيما اذا كان الفاعل مختارا وكان بحيث اذا شاء فعل واذا
لم يشأ لم يفعل وفعل ذلك الفعل بارادته واختياره ولست اظنك في مرية في هذه المقدمة ايضا
بعد تجريد النفس وتهذيبه وتحقيق النظر وتدقيقه وبعد تمهيدها نقول اما المقام الاول فتحرير محل
النزاع في ان الله تعالى معلل بالغرض ام لا معناه ان الله تعالى هل يكون طالبا في فعل الشيء ومشتاقا اليه اولا
وهذا الغرض من الغرض لا انه تعالى لا يفعل بالقصد والارادة معاذ الله عن ذلك كيف والحكماء قائلون
بانه تعالى مختار قطعا ولا ان امرا اخر غير ذاته تعالى لا يكون له مدخل في فاعليته تعالى كيف وهذا ايضا لا يصح
عند [illegible] من ان الله تعالى يفعل الغاية اذ يعلم نظام الخير ويفعل على وفقه اذ ظاهر انه يكون للخير
وعلمه تعالى بها ما له مدخل في فاعليته تعالى اذ لو لم يكن الفعل خيرا ولم يعلم كذلك لم يفعله قطعا ولا انه
لا مدخلية سوى [illegible] فانكاره سفسطة ولا انه تعالى لم يخلق شيئا لاجل شيء بمعنى انه لم يخلق الرجل مثلا
للمشي ولا اليد للبطش ولا العين للابصار وهكذا في سائر الاشياء ولكن يترتب عليها هذه الغايات كما توهم
بعضهم لان هذا سفسطة صريحة ومكابرة قبيحة وكيف يصح من عاقل القول بهذا فمحصل ما ذكرنا نقول ان
الله تعالى خلق رجل زيد مثلا ليمشي بها لكن ليس خلقه لاجل زيد ولا مشي زيد بها مطلوبا ومشوقا له وهذا ليس
فيه محذور واما المقام الثاني فمحصل البرهان ان الله تعالى اذا كان فاعلا لغرض بالمعنى الذي حررنا كان
ذلك الفعل او امر اخر مترتب على ذلك الفعل مطلوبا ومشوقا له وكان ذلك المطلوب والشوق كمالا له تعالى

بناء على

بناء على المقدمة الاولى وذلك محال لان ذلك المطلوب ان كان هو نفس ذلك الفعل فلا يجوز ان يكون كمالا له على ما تحقق في المقدمة
الثانية وان كان غيره فذلك الغير يكون ممكنا قطعا فيكون موجده هو الله تعالى اما بواسطة او بلا واسطة فلا يمكن
ان يكون كمالا له تعالى لما تحقق في ان الفعل لا يمكن ان يكون كمالا للفاعل وان الموجد مرتبته دون مرتبة الموجد هذا تحرير البرهان
على وجه تم ان هنا ابحاثا لا بد من التنبيه عليها احدها ان الاحتمالات الثلث التي تتوهم في هذا المقام في كون الغرض
لفعل الله تعالى احدها النفع العايد اليه تعالى وان لم يقل به احد وثانيها النفع العايد الى غيره تعالى وثالثها حسن الفعل في
نفسه قد سقط بما ذكرنا اعتبار جميعها اما الاول فظاهر لانه كيف يصح ان يحصل نفع وكمال اليه تعالى سواء كان من
ذاته او غيره والمراد من الغير فقط والمراد من ذاته فلان ذلك النفع والكمال يكون من جملة موجباته تعالى والموجد لا يمكن ان
يكون كمالا للموجد واما الثاني فلان النفع العايد الى الغير اذا كان غرضا بالمعنى الذي ذكرنا لابد ان يكون مطلوبا ومشوقا
فلا بد ان يكون كمالا له تعالى فيكون هذا الفعل منه تعالى لاجل ايصال النفع الى غيره كمالا له وهو ممتنع واما الثالث فلان
حسن الفعل في نفسه لا يمكن ان يكون غرضا بهذا المعنى لانه يحصل منه كمال للفاعل وهو ممتنع نعم يمكن ان يكون له مدخل
في فاعليته تعالى كما ذكرنا لكنه ليس الغرض المتنازع فيه وثانيها انه على قاعدة الحسن والقبح العقليين كما هو راى المعتزلة
بل الحق في الواقع كيف يمكن ان يقال ان الفعل ليس بكمال للفاعل مع ان الفعل اذا كان حسنا في نفسه بمعنى
استحقاق المدح عليه كما هو المتنازع فيه بين الفريقين فلا شك انه كمال للفاعل كيف ولو كان سببا
لاستحقاق فاعله المدح فيحصل بسببه استحقاق المدح والتعظيم ولا شك ان استحقاق المدح والتعظيم كمال حصل
بسببه للفاعل كمال وبالجملة الفعل الحسن لا بنفسه او ما يترتب عليه لا بد ان يكون كمالا للفاعل فانكاره كون الفعل
كمالا لا يتاتى على هذا الراي نعم انما يتاتى على راي الاشاعرة وهو بمعزل عن التحقيق والجواب ان الحق ان الفعل
حسن في نفسه بمعنى ان العقل يحكم بملايمته ولا ينقبض عنه كما ان الحس يحكم ببعض الاشياء بملايمته ولا ينقبض
عنه كما ان الحس يحكم ببعض الاشياء بملايمته ولا ينقبض عنه وكذلك يحكم بان العاقل العالم بجهة حسنه المتمكن من التخلي
عن الموانع والصوارف يختاره على عدمه ويمتنع ان يختار عدمه عليه ويحكم ايضا بان فاعله اذا كان فعله مختارا من
جهة حسنه مستحق للمدح والثناء لكنه لا يحكم انه يحكم بان هذا الفعل سبب لذلك الاستحقاق بل انما يتراءى ذلك
في بادي النظر واما عند التحقيق مع التدقيق فليس الامر كذلك بل العقل يحكم عند التامل ان استحقاق المدح حقيقة
باعتبار ذاته التي تكون بحيث اذا اعقل جهة حسن في فعل يختاره على تركه ويفعله من هذه الجهة وكلما كان [illegible] المعنى

في ذات الفاعل اشد كان الاستحقاق للمذكور اكثر مثلا اذا كان هذه الى الجهة المذكورة حالا في امره كان استحقاقه
للمدح اقل مما اذا كان ملكة ثم اذا كان ملكة لكنه لم يصل بعد الى مرتبة الشدة الكاملة كان الاستحقاق المذكور اقل مما اذا وصل
الى تلك المرتبة ثم هذا الاشتداد ان كان بحسب ذات الفاعل بذاته كان مع القصد والعلم بالحسن كان في صفة كمال كان الاستحقاق
اكثر واثبت مما اذا كان بسبب الغير كما في الكمالات وما يشبهه على ما ذكرنا انا اذا علمنا قطعا ان زيدا مثلا اذا كان له مال
لجاد به الجبلة لكن لم يكن له مال ولا اعطاه بالفعل وعمرو له مال يجود به عطاء فلا شك في مرتان في نظر العقل لا تفاوت
بين زيد وعمرو في الكمال واستحقاق المدح والثناء من هذه الجهة وكذلك اذا فرضنا ان زيدا الخط حسن ولم يخط بالفعل او كان
شاعرا فصيحا او كاتبا بليغا ولم يشعر ولم يكتب بالفعل كان مستحقا المدح والتعظيم ولا فرق بين حال الخط وكتابته وشعره
بالفعل وحال عدمها في المعنى المذكور فظهر ان استحقاق المدح والثناء حقيقة على كون الذات بحيث انه يصدر عنه الفعل
جهة حسنة ولا يكون نفس الفعل سببا لنفس المدح والتعظيم او زيادتهما لكن لما كان كون الذات بالحيثية المذكورة لا يعلم
لنا الا من الفعل صدر الفعل شيء عليها وعدمها ومنعقد فيها الكمال فتخيل ان الكمال ذلك من جهة الفعل وليس كذلك بل الفعل
علامة على كمال الذات وامارة عليه لا يقال لو لم يكن الفعل لو لم يكن كمالا فلم يفعل احد الافعال الحسنة مع كون ذاته بالحيثية
المذكورة كان يكون فضله فيه مثلا اذا كان له مال ولم يجد به كان كعمرو الذي يجود بماله وهو باطل لانا نقول انما
هما لا نجد لان زيدا المذكور لا يخلو اما ان يكون له صارف مانع من الجود عقلي او شرعي او عرفي وهو في ذاته بحيث لو لم يكن
له هذا الصارف بجاد البتة فلا نسلم انه ليس حاله كحال عمرو في الكمال بل هما سيان فيه واما ان لا يكون له صارف اصلا
فحينئذ لا يكون ذاته بالحيثية المذكورة بجاد البتة عند انتفاء الصارف فعدم كماله ونقصانه عن عمرو على هذا باعتبار ان
ذاته ليست بالحيثية المذكورة لا لانه لا يجود بالفعل وهو ظاهر فان قلت اذا لم يكن فضله كما لا فلا يعقل ان يكون كون الذات
بحيث يفعل ذلك الفعل كمالا اذ لو ان من كان قادرا على صنعة خسيسة ومتمكنا منها بحيث صارت ملكة كالكناسة
مثلا لا يكون له في نظر العقل كمال وشرف فظهر ان الكمال والشرف للذات بهذا النحو انما يكون باعتبار كمال الفعل
وشرفه قلت لا نقول ان الفعل ليس له شرافة اصلا بل نقول انه حسن وشريف بالمعنى الذي ذكرناه وهو انه ملايم
للعقل السليم موافق لكمال الاخلاق موافقة للذوق السليم وملايمة له كالمنظر الحسن موافق للبصر ومناسب له
وكذا في باقي الحواس لكن الذات التي تصدر عنها الفعل اعلى مرتبة واكمل منه وليس الفعل بحيث يزيد شرفا على شرفها
وكمالا على كمالها فالذات الكاملة التي لها ملكة الجود مثلا لها كمال الجوادية ويصدر عنها الجود عند وجود شرائطها ولا تتصور

ان يكون

ان يكون نفس الفعل سببا لزيادة كمالها وهو مطلوب بالجواد فان قلت قد يرى ان من يكون سخيا بالطبع يكون
مشتاقا الى الاعطاء منتظرا السؤال الطالب له وعلى ما ذكرت ان الفعل لا يكون كمالا ولا يكون الشوق الا الى الكمال
كيف يعقل هذا قلت شوقه ليس الى نفس الفعل بل الى الى فرح السائل وسروره بالاحسان او الى ظهور جوده وكرمه
على الناس او نحو ذلك مما سنذكره ثم انه ثبت ان الافعال التي تصدر عنها الاشكال ان يلتفت الى غرضها فان ذلك الغرض لو كان نفس
الفعل فقد بطل ما قررنا وان كان امرا اخر وحاصلا بسببه فحكمه حكم الفعل اذ لم يكن كمالا للفاعل فكيف يحصل منه او
بذلك وبالجملة لابد من القول ببطلان احدى المقدمات من الفعل وما يترتب عليه ليس كمالا وان الشوق والطلب
لابد ان يكون كمالا وان الغرض يكون مطلوبا وشوقا والجواب ان غرضنا ليس نفس الفعل بل امر اخر للفعل مدخل في
وجوده لكن ليس الفعل مفيدا لوجوده حتى يكون مرتبته ادون من مرتبة الفعل بل الفعل معد له وموجده هو
الله تعالى او غيره ممن لا يكون مرتبته ادنى مرتبة ولا نسلم ان الشيء يكون مرتبته ادون من مرتبة معده بل يجوز ان
يكون اعلى مرتبة منه نعم لابد ان يكون مرتبته ادون من مرتبة موجده فلنفرض لذلك مثالا فنقول اذا احسن
شخص لاخر فغرض ذلك الاحسان ان يكون سببا لفرح المحسن اليه لا لان يكون موجدا له بل معدا له وموجده هو
الله سبحانه فيحتمل بادي الراي ان يكون الغرض هذا السرور والفرح لانه ليس ادون مرتبة من المحسن لانه ليس
من فضله ولا يكون فضله ايضا موجدا له بل معدا له كما علمت لكن الغرض لابد ان يكون كمالا للفاعل والفرح الذي للمحسن
اليه ليس كمالا للمحسن قطعا فمن هذه الجهة لا يمكن ان يكون هذا غرضا له بل غرضه اما السرور الذي يحصل له من سرور المحسن
اليه بناء على رقة الجنسية وهذا السرور لا يخرج في كونه كمالا له لانه ليس فعله بل من فضل الله تعالى وفضله معد له ومثل
قد ظهر انه يجوز ان يكون كمالا واما ظهور شرفه وكمال ذاته على المحسن اليه او غيره فهذا الظهور ايضا من فضل الله تعالى
لان مرجعه الى علم المحسن اليه او غيره انه جواد ومفيض العلم هو الله تعالى وهذا العلم ايضا في الحقيقة ليس غرضا لانه
كمال العالم لا المحسن بل الغرض في الحقيقة ابتهاجه الذي يحصل له بسبب علم الناس بشرافة ذاته وكماله وهذا الابتهاج
ايضا موجده هو الله تعالى وفضله معد له واما المدح والثناء من المحسن اليه او غيره فهذا ايضا يرجع الى سروره بالمدح
لان نفس المدح ليس كمالا له واما الاجر والثواب من الله تعالى وجهة صحة كونهما غرضا لا تحتاج الى بيان واما
صيرورة الجود والسخاء ملكة له لان تكرر الافعال وكثرته سبب لصيرورة مباديه ملكة وصحة كونها غرضا ايضا ظاهرة اذ لا شك
ان ملكة الجود كمال الفعل ليس سببا موجدا لها بل معدا وموجدها هو الله تعالى فصح كونها غرضا او غير ذلك مما يصح كونه غرضا

او غير ذلك مما يصح كونه غرضا على النحو الذي قررناه ويظهر عند التامل والتفتيش في احوال الفاعلين واغراضهم وقس على الحال
في ساير الاحوال مثلا المريض يشرب الدواء وغرضه ليس نفس الشرب الذي فعله بل حصول الصحة التي هي من فعل الله تعالى
وشرب الدواء معد لها فكان الصحة كمال له وكذا ثم لا يخفى ان الاغراض مختلفة فبعضها يكون كمالا قطعيا وبعضها ظنيا وبعضها
عقليا وبعضها تخييليا ووهميا وبعضها حسيا وبعضها يترتب على الفعل وبعضها لا يترتب الى غير ذلك من الاختلافات
فان قلت هل يجوز ان يصدر منا فعل بلا غرض قلت لا استحالة في ذلك فيجوز ان يصل النفس في الكمال الى درجة ان يصدر عنها
فعل الخير بمجرد علمها بانه خير من غير ان يكون طالبة ومشتاقة الى شيء يحصل له بسبب ذلك الفعل كما انه تعالى كذلك وعلى هذا
لا يلزم ان يكون التشبه بالباري تعالى ايضا ليس مقصودا اولا والا لكان هو الغرض لان التشبه له كمال يحصل من جهة الله تعالى
والفعل معد له فيصح ان يكون غرضا ولا يخفى ان هذه المرتبة ان امكن حصولها مشقة لنفوسنا فلا شك انه في غاية الصعوبة
اذ قطع النظر عن التشبه ايضا مشكل جدا وفيه كلام آخر سيجيء رابعها ان القول بان كل ما يصدر عن الشيء ليس كمالا له مشكل
على الاطلاق اذ ذكر ان عدم القبيح من الباري تعالى الى غيره كمال وان هذا المعنى نشأ من ذاته تعالى فبطل ان ما يصدر عن الشيء لا
يكون كمالا له واذا صح ذلك في الصفات السلبية يصح في الصفات الثبوتية ايضا لعدم تعقل الفرق بل لو تعقل فرق فبالعكس
اذ الصفات السلبية مع كونها سلبية اذا جاز ان تكون كمالات فالصفات الثبوتية بطريق الاولى فاذا جوز
احد ان يكون له صفات زايدة على ما هو المشهور فيجوز ان يكون مع كونها صادرة عن الذات كمالات له تعالى
واذا جاز ذلك في الصفات جاز في الافعال ايضا فانهدم بنيان ما اسسناه والجواب انه في الصفات السلبية لا كمال
شيء موجودا الا الذات فقط اذ الصفات نفسها ليست موجودة والاتصاف بها ايضا ليس امرا موجودا عليحدة الا
الذات البحت فالانتزاع الصفات والاتصاف بها كماليتها ليست الكمالية الا للذات فذات الله تعالى التي
لا تحتاج الى الغير الكاملة بذاتها حقيقة اذ ليس شيء غيرها وحسن على الحال في الصفات الاضافية والاعتبارية التي لا وجود لها
وان لم تكن سلبية واما الصفات الثبوتية الموجودة فلما كانت امورا موجودة غير الذات فكماليتها غير راجعة الى كمالية الذات
فلا يجوز ان تكون صادرة عن الذات وكمالات لها فلا جرم لا بد ان تكون الصفات الثبوتية الحقيقية عين ذات الله تعالى
اذ لو لم تكن عينها لكانت صادرة منها بالقهر لكونها ممكنة لاستحالة تعدد الواجب وحينئذ لا يمكن ان يكون كمالات له تعالى وهذا
مسلك آخر لاثبات عينية الصفات على انه يمكن ان يقال اذا فرض له الصفات الجديدة التي يتعارف وصفها بالكمالية
كالعلم والقدرة مثلا تصدر عن ذات فتلك الصفات وان كانت في نفسها شريفة فاضلة وكانت مع ذلك كمالات ايضا

لذات

لذات لا يكون تلك الصفات صادرة عنها بل من غيرها فيها لكنها لا يكون كمالات بالنسبة الى الذات التي تصدر
منها بمعنى انها مرتبتها دون مرتبة تلك الذات فتلك الذات اعلى مرتبة منها وعلى هذا ايضا مقصودنا تام اذ لو سلم
ان الله تعالى يصدر عن ذاته المقدسة صفات سلبية وثبوتية تعد من صفات الكمال فنقول هذه الصفات وان كانت كمالات
بالنسبة الينا كمالات لكنها ليست بالنسبة الى ذاته المقدسة كمالات فلا يجوز ان يكون فعله تعالى سببا لحصول صفة في ذاته
تعالى من ذاته وكان حصول تلك الصفة غرضا له تعالى من ذلك الفعل الموصوف لان الغرض لا بد ان يكون كمالا وتلك الصفة ليست
كمالا له تعالى ولعل ما ورد في احاديث اصحاب العصمة سلام الله عليهم اجمعين من ان اهل الاعتبار يتوهمون ان لله تعالى زبانتين
لتوهمهم انها كمال لهم كما اثبتوا الصفات له تعالى بتوهمهم انها كمالات له تعالى مما يؤيد ما ذكرنا اخيرا فان قلت لا شك ان
التشبه بالباري تعالى كمال لنا وانه ذو شرف وكذا اذا فعل احد فعل خير ليصير به التشبه به تعالى في فعل الخير يحصل له التشبه
بسبب ذلك الفعل فقط من دون ان يوجده تعالى لان التشبه امر اعتباري ينتزع من ذلك الشخص بمجرد هذا الفعل
ولا يحتاج الى موجد حتى يقال ان الفعل معد لا موجد وعلى هذا ينتقض الجوابين اللذين ذكرتهما اخيرا ان الصفة
الانتزاعية والسلبية كماليتها راجعة الى كمالية الذات فقط وثانيهما ان الصفات الصادرة عن الذات لا
يكون كمالات لها وغرضا من فعلها اما الاول فلانا نظرنا في كمالية التشبه المذكور لا يكفي الذات فقط بل لا بد من الفعل
واما الثاني فظاهر قلت لا معنى لان يقال ان احدا يفعل الخير لاجل التشبه بالباري تعالى لان الباري تعالى يفعل
الخير لا لغرض اصلا وذلك الفاعل يفعل الخير لغرض التشبه فكيف يمكن ان يحصل التشبه فهذا امر مشتمل على التناقض
ولك ان تقول انه لا يلزم ان يكون الغرض التشبه التام حتى يقال انه لا يتصور حصولها في الصورة المذكورة
بل التشبه في الجملة وهكذا ان من فعل فعل الخير لاجل ان يصير به التشبه في فعل الخير في الجملة وان كان بينهما
فرق باعتبار انه لا يفعل لغرض اصلا وهذا يفعل لغرض التشبه فانه يحصل له هذه التشبه قطعا من دون لزوم
محذور وهكذا ايضا انه غرض صحيح ضد المحذور ومما يمكن ان يقال انه اذا بلغ احد درجة ان يفعل فعل الخير لا لغرض على ما
سابقا فانه لا استحالة فيه في نظر العقل فهذا الشخص لا شك انه اذا فعل فعل خير لا لغرض حتى غرض
التشبه فانه يحصل له بذلك الفعل التشبه بذاته المقدسة وهكذا ايضا انه كمال حقيقي فقد حصل من فعل الفاعل
كمال حقيقي له من دون ان يكون الفعل معدا او ان لم يكن غرضا له الفعل وهذا ايضا كاف في ابطال ما هو المعروف من الفضل
ما يحصل له ليس كمالا للفاعل والجواب ان يقال التشبه الاعتبارية التي يحصل بمجرد الفعل من دون حاجة

الغرض موجود للشي بهيه في نفس الفعل وقد عرفت ان نفس الفعل ليس كمالا للشي بهيه في هذا المقام ليس بهيه في
كمالي حتى يكون كمالا ويلزم منه محذور فالذي يفعل فعل الخير لاجل الشي بهيه حاله عند التحقيق يرجع الى الصادر من امانة
يفعل فعل الخير مكررا ومتكثرا ويحذف الاغراض شيئا فشيئا حتى يصير فعل الخير من دون غرض ما الحكمة ملكة له وحاصلة بها
لتعلق بقدر الامكان فالغرض حصول ... بحيث يفعل الخير لا لغرض ما الحكمة ... لا شك ان نفس الفعل ليس سببا
تاما لما يليل انما هو معد له وفاعلها هو الله تعالى فلا محذور واما الى ان ينظر الى ان فعل الخير كالاحسان مثلا له حسن
من جهة انه شبيه بفعل الله تعالى فيفعله حينئذ لا لشي بهيه ... من جهات حسن الفعل كالاحسان كما
كان له حسن من جهة ذاته او باعتبار ذاته الاخرى له حسن من هذه الجهة ايضا اي انه شبيه بفعل الله تعالى من فعل
الاحسان لحسنه من هذه الجهة لا يمكن ان يكون هذا غرضا ... لفعل الخير لاجل حسنه في نفسه
لا يمكن ان يكون غرضا لان الغرض لا بد ان يكون كمالا عائدا الى الفاعل فالفاعل المذكور ان كان من اهل الغرض فغرضه
لا بد ان يكون شيئا آخر وننقل الكلام اليه وننقحه على النحو الذي قررنا وان لم يكن من اهله فيفعل الاحسان لخيريته
من دون غرض لكن زيد خيريته في نظره باعتبار انه شبيه فعل الله تعالى ولا محذور فيه وبما ذكرنا ظهر الجواب عن الكلام الآخر
ايضا لان الذي بلغ درجة ان يفعل الفعل لا لغرض فذاته كاملة ولا حاجة له في كماله الى الفعل والفعل ... في الكمال
لكن لا بد ان يصدر عنه فعل الخير عند حصول شرائطه والا لم يكن ذاته بالغة الدرجة المذكورة وهذا الفعل لا يحصل له
معنى زائدا سوى الشي بهيه له تعالى في نفس الفعل وقد عرفت انها ليست بهيه في امر كمالي فاندفع الاشكال الذي ذكرناهما
ان سهنا ... ان يستشكل ويقال ان الفعل الحسن على قاعدة الحسن والقبح العقليين لا شك ان تركه قبيح وفيه منقصة
للتارك ... انا اذا علمنا احدا ان في ترك فعل حصول منقصة له ... غير سفيه يكون المنظور رفع
المنقصة عن ذاته ... تطرق النقص وانكاره مكابرة ولا معنى للغرض الا هذا فيلزم ان يكون للباري
تعالى في فعله الحسن غرض وغاية على قاعدة الحسن والقبح العقلي التي هي النهج المستقيم والطريقة القويمة والجواب
ان ترك الفعل الحسن انما هو سبب النقص الذاتي ... هو في الحقيقة بسبب نقص في الذات فلا يتصور ان
يكون فعله لاجل رفع النقص كما لا يخفى ... الذات اذا كانت كاملة لا نقص فيها كما في ... تعالى فيفعل
الفعل الحسن البتة ... لا يتصور ان يكون فعله لاجل رفع النقص ... لا نقص ولا يتصور ...
... الغرض رفع النقص الذي من ترك هذا الفعل لان هذا الترك والنقص انما ... بسبب نقص الذات

والمفروض

والمفروض انه لا نقص فيها وان لم يكن كاملة لا نقص فيها كذا ... لا يخلو اما ان يكون بالنسبة اليه فعل حسن بحيث
لا يمكن ان لا يصدر عنه بالنظر الى خيريته وحسنه فيكون كاملا من هذه الجهة وان كان له نقص من جهات اخرى او يكون
حكمها بالنسبة الى هذا الفعل حكم ذات الباري تعالى بالنسبة الى افعاله الحسنة وقد عرفت حاله واما ان لا يكون كذلك
يكون فيها نقص بهذا الاعتبار ... هذا الفعل لا يصير سببا لرفع ذلك النقص غاية الامر ان يصير سببا
لاخفاء ذلك النقص على الناس ولاظهار عليهم بان ملكة فعل الخير حاصلة له اذ يصير تكرره وتكثره معدا لازالة
ذلك النقص وحصول ملكة الخير وكل ذلك غرض آخر غير رفع النقص الحاصل بسبب ترك الفعل الذي كان الكلام
فيه فاندفع الاشكال وبما ذكرنا اندفع ايضا ما اذا قيل معاذ الله تعالى انه لم يبين بعد كمال ذاته تعالى من جميع الجهات
اذ غاية ما في الباب انه لم يكمل الحكم في حقه تعالى ايضا كالشق الاخير الذي ذكرناه في حقنا وقد ذكرنا ان الغرض ح لا يكون
رفع النقص الحاصل بسبب ترك الفعل الحسن بل امرا آخر وقد ظهر مما سبق ان مثل الامور التي ذكرناها هاهنا للغرض
لا يتصور ان يكون غرضا بالنسبة اليه تعالى ... ان يستشكل ويقال ان غاية ما ذكرت انه لم يترتب الفعل دون مرتبة الكمال
لكن لا شك انه في نفسه له شرف ... وكمال حسن وان لم يكن في مرتبة شرف ذات الفاعل وكمالها وقد عرفت
ايضا ... تقول يجوز ان يقصد احد حصول الكمالات الزائدة على كمال ذاته وان كانت مرتبة ذاته اكمل
كما ان شخصا يحب ان يكون له ولد حسن مع ان يكون ذاته احسن منه وعلى هذا لم لا يجوز ان يكون غرضه سبحانه
من فعله ان يكون له فعل حسن وان كان ذاته تعالى في غاية الكمال ونهاية الشرف ولا يكون لفعله نسبة اليها في الشرف
والكمال والجواب انه لم يحصل الفعل الا ان يكون ... الكمال في الفاعل او لا فان لم يكن ... فيرجع هذا الاحتمال الى الاحتمال
الثالث الذي ذكرناه سابقا من احتمالات الغرض وقد ابطلناه وان كان ... فالفعل اما معد له او موجد وكلاهما في حق
الباري تعالى غير متصور كما عرفت فان قلت لا شك انه كمال الذات فعلها حسنا كمال الذات وان سلب الفعل كيف
يمكن انه ... للكمال ... قلت هذا ليس كمالا حقيقة بل هو كمال بالعرض ووصف بحال المتعلق وليس من جهة الكمال الفعل
ولا ينكر كون الفعل سببا لحصول مثل هذا المعنى للفاعل لكن نقول انه ليس كمالا حقيقة ولو سميتموه كمالا فلا نزاع في
لكن مثل هذا الكمال لا يمكن ان يكون غرضا بالمعنى المتنازع ... انا قد نجعله غرضا للافعال فهو بحسب ... والا
ففي الحقيقة غرضنا امر آخر او كان من قبيل خطاء ... فظن انه كمال اذ قد مر سابقا ان الغرض قد يكون كمالا وهميا
ظنيا ومثل هذا لا يتصور في حقه تعالى الله عن ذلك ... ويمكن ايضا ان ... انك قد عرفت ان الذوات اذا كانت كاملة

من جميع الجهات لا بدان يصدر عنها فعل الخير ويمتنع ان لا يصدر عنها فاذا كانت الذات كافية في الصدور فانضمام هذا
الغرض الباعث في الصدور اما لغو واما مستلزم لاجتماع علتين على معلول شخصي مستقلتين او احديهما مستقلة والاخرى
غير مستقلة وكلاهما محال ولو قيل معاذ الله كما ذكرنا فقد انهم يبينون بعد كماله تعالى من جميع الجهات فنقول اذا كان معاذ الله تم
فقد عرفت ان الفعل لا يمكن ان يكون سببا لرفع النقص الا بطريق الاعداد وذلك لا يتصور في حقه تعالى لان فعله اذا كان
معدا لذلك فلا بد بالاخرة ان يكون ذاته تعالى فاعلا له ويكون ذلك ايضا بسبب فعل وقد عرفت استحالته وان الفعل لا يمكن
ان يكون سببا لكمال الذات فان قلت لا يلزم ان يبقى في صورة النقص معاذ الله ان فعله تعالى لاجل رفع النقص حتى
يلزم ما ذكرته بل نقول ان فعله لاجل تحصيل كمال زايد وحدوث النقص انما كان لرفع ما ذكرته لا لعدم ذاته لما كانت كاملة من
جميع الجهات لا بدان يكون سببا مستقلا فانضمام الغرض اليها يستلزم المحذور لا لاجل ان يكون الفعل سببا لرفع
النقص قلت لا شك ان من كان في نهاية العلم والحكمة وغاية القوة والقدرة فانه يفعل الفعل الحسن البتة ويمتنع ان لا يفعله
ويابى العقل السليم بناء على قاعدة الحسن والقبح العقليين من تركه ويمتنع منه وان فرض انه بشوبه بان يكون كمالا زايدا او
انكاره مكابرة فثبت ان ذاته سبحانه تعالى لانها في نهاية العلم والحكمة والقوة والقدرة مستقلة في صدور الفعل الحسن
فانضمام الغرض المذكور الباعث في صدوره مستلزم لاحد المحذورين المذكورين هذا وقد ظهر بما ذكرنا ان نفي الغرض عن فعله تعالى
يكون على قاعدة الحسن والقبح العقليين ايسر واسهل الا كما سيذكره الشارح انه على هذه القاعدة لا يمكن ذلك فتامل فيه سيما انه
على ما ذكرنا من ان الفعل لا يكون كمال الذات وان حال من لا يجود بناء على عدم قدرته على الجود لكنه بحيث اذا قدر يجود فكمال
من يجود بناء على حصول شرايط لا يرد ان تفاوت في الكمال والنقص مشكل ويرد عليه ايضا ان حال من لا يظلم لاجل العدم
قدرته على الظلم لكنه بحيث اذا قدر ظلم كحال من يظلم بالفعل فيلزم ان يكون الاول ايضا مستحقا للعقاب كالثاني وتعاقب
مثله وهو باطل ضرورة والجواب ان العقوبات ان كانت لاجل الغير يعني بسبب الظلم على الغير فظاهر انه لا معنى لعقوبة
شخص لاجل غيره باعتبار انه كان بحيث اذا قدر ظلم على ذلك الشخص وان لم يظلم قط وما ذكرنا من تساوي الحالين
لا يستلزم هذا اصلا وان كانت لاجل الظلم على النفس فالغرض منها ان كان اصلاح النفس وتطهيرها من رذايل الاخلاق
والملكات وتنزيهها عن خسايس الاحوال ونقايص الصفات لتصير قابلا لرفع الدرجة ودخول الجنة فلا بعد اذن
ان يكون الشخص المذكور الذي يكون بالحيثية المذكورة مستحقا للعقاب بل معاقبا ايضا كالظالم بالفعل وان كانت
لامر آخر لا نعلمه فلا يمكننا ان نحكم بشيء من جانبين وان كان ثبت في الشريعة ان الظالم بالفعل معاقب دون غيره فلعله يكون

لاجل

لاجل ان سبب العقاب امر آخر غير ما ذكرنا ما لا نعلمه والعلم عند الله وقد ان هذا التحقيق بما ذكرنا من تساوي الشخصين في
الكمال والشرف وقد اضحى انا في هذا المقام من حد الايجاز والاختصار واطنبنا غاية الاطناب جريا على الطلاب
لان المقام مقام تزل فيه اقدام الالباب ويضطرب فيه كلام الاصحاب والله هو الملهم للصواب
الشارح فيقولون ان ايصال النفع الى الغير حسن في نفسه آه هذا البيان ليس بحسن لان كون فعل الله تعالى
لاجل حسن الفعل في نفسه هو الاحتمال الذي سيذكره الشيخ بعد ذلك في فصل الوهم وهو الاحتمال الثالث الذي ذكرنا
سابقا من احتمالات الغرض في فعله تعالى وما ذكره الشيخ ههنا هو الاحتمال الاول وحاصل كلام الشيخ ههنا انه اذا
فعل احد فعلا لكونه احسن به واولى من تركه فيستفيد بذلك الفعل كمالا البتة لان الغرض قد عرفت انه لا بد ان يكون
كمالا مع ان معنى كونه احسن او اولى ليس الا انه كمال له فاذا حصل الفعل له فقد اخذ ان الفعل لغرض الكمال
وهو ظ فيكون الفاعل اذن مسلوب كمال يفتقر فيه الى هذا الفعل ليحصل له ذلك الكمال وهو بالنسبة الى الله تعالى تم
لانه لا يمكن ان يستفيد كمالا من ذاته ولا من غيره على ما مر مفصلا لا بد ان يكون كماله عين ذاته تعالى فان قلت قد مر انه يمكن
ان يكون له كمالات سلبية واضافية ناشية من ذاته تعالى ففعل هذا الكمال لكمون في ذلك القبيل قلت قد مر ايضا ان تلك
الكمالات لا بد ان يكون ناشية من مجرد الذات ولا يمكن ان يكون لغيره تعالى مدخل فيها وعلى هذا يكون الفعل قد
مدخل فيها وهو محال كما عرفت شرحها وهذا هو التوجيه الموفق لما ذكرنا سابقا من تحرير البرهان على هذا المطلب على وجه
فتدبر الشارح للقصد من هذا الفصل الى ان الفعل لغرض مشكل بما قد عرفت بما قررنا ان القطان يقول المقصد
من هذا الفصل ان من يفعل فعلا لاجل ان الفعل اولى من تركه فهو مسلوب كمال محتاج في كسب ذلك الكمال الى الفعل
كما هو ظ كلام الشيخ واما ما ذكره الشارح فهو مقدمة يحتاج اليها في الفصلين الآتيين وليس بمقصود في هذا الفصل كما لا يخفى
لكن لعله يمكن ايضا توجيه الكلام على وفق ما جرى الشارح وسيجي فافهم الشارح فاذن هو في ذاته مسلوب كمال آه
الظاهر من سياق الكلام ان الشارح يبني الدليل على ان الله تعالى يطلق عليه الغني ومعناه ما مر من عدم الاحتياج في شي
من الامور المذكورة الى غيره تعالى وعلى تقدير ان يكون فعله تعالى لغرض يلزم ان يكون مستكملا بفعله وهو خلاف
المفروض وعلى هذا يرد عليه اولا انه مبني على ان الله تعالى غني بهذا المعنى والاتفاق على اطلاق هذه اللفظة لا يكفي في مقام
البرهان وثانيا انه يمكن ان يكون نفس الفعل كمالا الا ان يكون صورتا لكمال آخر واذا كان نفس الفعل كمالا وكان
ذلك الفعل ناشيا من الذات ففي هذه الصورة لا يلزم انه تعالى محتاج الى الغير في الكمال الا كان في ذلك ان كان كمال

آخر نعيد فعله الذي هو غيره وليس ذلك اللازم كمال اعتباري مغاير لنفس الفعل في المفهوم لكنه يكون مرجعه حقيقة الى
نفس الفعل مثل كون الفعل اولى به واحسن ونحو ذلك فان قلت اذا كان نفس الفعل كمالا فاذا لم يكن ذاته تعالى
فاعلا لذلك الفعل كان مسلوب كمال وهو نقص تعالى عن ذلك وقد انه في كثير من الاوقات ليس فاعلا الخلق
اولا ان الفعل في وقته الذي فعل يكون كمالا لحصول المصلحة في فعله في ذلك الوقت واما في غيره فلا فعدم كونه
تعالى فاعلا في غير ذلك الوقت لا يستلزم ان يكون فاقد الكمال وثانيا انه معاذ الله نظرا الى الغاية بالنسبة الى ذاته
ففقدان مثل هذه الكمالات لا بأس كما ناسب بقصد ان الفعل الاكمل لم يكن كمالا له تعالى ولا سبب كمال له الا على سبيل الاعداد
مثلا والظاهر ان الشارح غافل عن ذلك التحقيق صرح به في موضع ولم يطول ذكره بالكلية مع اهل العمل والهمة في المبحث
ولعل الشيخ ايضا كذلك والله تعالى اعلم   بل لم يكن منها الا كونه فعلا حسنا فيه نظر لان الشيخ غرض الكلام في انه
يفعل الشر لاجل الاحسن به واولى له لا ان الفعل حسن في نفسه وحينئذ لا مجال لهذا الايراد نعم الشارح رده اورد الكلام
اولا على هذا النحو وقد اشار ناسب بقا الى انه ليس بحسن ولا بهذا تاويل كلام الشارح رحمه الله ايضا ليطابق كلام الشيخ ره
لا يرد الايراد عليه ايضا فافهم   قلت استحقاق المدح لا نسلم آه لا يخفى ان استحقاق المدح صفة كمال للذات
اضافية لا من الاضافات المحضة فيكون داخلا في الثلاثة التي ذكرت في تفسير الغنى نعم يمكن ان يوجه كما ذكرنا انه لا يتم
البرهان على ثبوت الغنى بهذا المعنى لكن الظاهر ان مراد المحشي ليس ذلك وايضا على هذا لا حاجة الى التمسك بالاجماع
لان هذه المطالبة جارية في الصفات الحقيقية ايضا فان قلت استحقاق المدح اذا كان صفة كمالية فلا شك ان
الله تعالى يتصف بهذه الصفة وليس هذه الصفة عين ذاته تعالى فيلزم ان يكون صفة التي هي غيره ومن موجباته
كمالا وهو مرتبطا بما قررت قلت قد عرفت ان الصفات الاعتبارية اذا كانت منشؤها الذات فقط فلا حرج في
تسليم كونها كمالا له تعالى كعدم الاحتياج واستحقاق المدح ونحو ذلك اذ في الحقيقة مرجعها الى كمال الذات بذاته واما
الصفات الحقيقية فلا يمكن فيها ذلك واستحقاق المدح لما كان من الصفات الاعتبارية فان كان منشؤها الذات
فقط بان يقال ان مثل هذا الذات المقدسة مستحق للمدح والتعظيم بذاته فلا محذور فيه وان قيل ان منشأه الفعل
فقد عرفت ما فيه انه ليس بمستقيم اذ الفعل لا يكون منشأ لاستحقاق المدح بل الذات التي تفعل الفعل الحسن لها
منشأ استحقاق المدح باعتبار كونها بحيث انه تفعل الحسن لحسنه سواء صدر منها الفعل او لم يفعل على ما مر شرحها
فتدبر   على ما عرفت انه مقدمة مبني عليها الدليل المذكور سواء كان الفعل معللا بغاية ام لا قد عرفت ان المقسم

من هذا الفصل انه تعالى اذا فعل الفعل لاجل انه يكون اولى به واحسن يكون مستكملا بذلك الفعل وظاهر انه اذا فرض
ان الفعل اولى به واحسن يكون ذلك الفعل او ما يترتب عليه يكون كمالا اذ لا معنى للكمال حقيقة سوى ذلك
وذلك لا يستلزم كون الفعل على تقدير كونه حسنا في نفسه على ما هو قاعدة الحسن والقبح العقليين كمالا او
مستفيدا للكمال بفاعله لما ذكرنا ان مرتبة الفعل دون مرتبة الفاعل في الكمال وما يتفق على هذه القاعدة ان
الفعل الحسن يكون سببا لاستحقاق فاعله المدح والثواب فيما على العقلاء عن تحقيق الحق وما عليه ابتداء الراي
في بادي النظر كما عرفت لكن اذا فرض انه يفعل الفعل لاجل انه يكون اولى بالفاعل فلا محيص عن الالزام كونه كمالا او
مستفيدا للكمال ولو قطع النظر ايضا عن ان في هذا الفصل مقصوده انه تعالى لا يفعل الفعل لاجل انه اولى به واحسن
بل صحح الكلام على ما ذكره الشارح بان من يفعل لغرض يكون مستكملا لان ذلك الفعل احسن به واولى نقول لا يلزم ما ذكره المحشي
لان المقدمة المبنية عليها الدليل هو ان من يفعل الفعل لغرض يكون ذلك الفعل اولى به واحسن لما مر سابقا من ان
معنى الغرض انه يكون مطلوبا ومشوقا له وذلك يستلزم كونه كمالا فظنها بانفسه او بما يوجبه وذلك لا يستلزم ان يكون الفعل الحسن
كمالا او موجبا له اذ لم يكن الفاعل فاعلا له لغرض ومرتبة فافهم   فالمتكلمون الذين يستدلون بهذا الدليل ليس لهم
يقولوا آه قد ظهر انه ليس كذلك   حيث انه فيلزم انه الفاعل آه قد عرفت انه ليس اخذ فيه ذلك بل اخذ فيه ان
يفعل الفعل لاجل انه اولى واحسن به او ان من يفعل الفعل لغرض يلزم المذكور فهذا الفعل كمال له او موجب كماله ويلزم
يكون بعيد كما مر مرارا   وكان بحيث انه فعل شيئا كان يمدح عقلا في نفس الامر آه قد عرفت ان المدح الحقيقي
على ذاته الكاملة لا على نفس فعله وانما المدح عليه بحسب الظاهر وباعتبار انه علامة ودلالة على كمال الذات   فالافعال
ان فعله كان معللا آه قد مر سابقا انه لا يتصور دفع الذم والنقص حقيقة بسبب الفعل بل ان لم يكن نقص في الذات
فلا يصدر عنها الفعل القبيح وان كان فيها نقص فهو يصير بسبب الفعل القبيح وقد اطنبنا الكلام فيه فيما سبق بحيث
لم يبق مجال زيادة توضيح فلا حاجة الى اعادة القول   ولهذا كان المعتزلة القائلون آه قد ظهر ان القول بالحسن و
القبح العقليين لا ينافي نفي الغرض عن فعله تعالى بل قد ذكر ناسب بقا انه كان ان يكون الامر على هذا اقرب فقد ذكر
الشيخ ما اقبح ما يتفق من اهل العدل العالية آه تفريع قبح القول بان اهل العدل العالية يحاول ان يفعل شيئا لكنه لا لان ذلك
احسن به واولى فيكون فعاله الجميل على ما ذكر في الفصل السابق وظاهر هذا انه بعد ما اثبت ان فعل الفاعل شيئا لاجل
انه اولى به واحسن يستلزم الاستكمال بفعله سواء قيل ان نفس الفعل كمال له او انه موجب للكمال يلزم قبح ذلك القول قطعا

لان الامور العالية اذا فعلوا ذلك كانوا مستكملين بالفعل والفعل لا يكون كمالا للفاعل والموجب لها ليس ذلك
مخصوصا بالامور العالية بل الامور السافلة ايضا كذلك لكن لما كان النزاع في الامور العالية خص الشيخ الكلام بها
لذلك ولعل تعميم الشيخ القول في الامور العالية وعدم تخصيصه بالله تعالى يشعر بان نظره في الاستدلال على ما ذكرنا
من ان الفعل لا يكون كمالا للفاعل لا على مجرد اطلاق الغنى كما يتراءى من كلام الشارح ره اذ هذا مخصوص بكتابه سبحانه دونها
تفرع عليه القول بان الاول الحق يفعل شيئا لاجل شيء وان العلل الغائية على ما وقع به فيشكل اذ لا يلزم منه الا انه
لا يفعل الاول الحق شيئا لاجل انه اولى به واحسن واما انه لا يفعل لغرض اصلا فلا وكان توجيه كلامه ان في الفصل
السابق مقدمة مطوية وهي ان من يفعل الفعل لغرض انما يفعله لاجل انه اولى به ثم يضم مع ذلك ما ذكره من ان من يفعل
الفعل لاجل انه اولى به يكون مستكملا به فينتج ان من يفعل الفعل لغرض يكون مستكملا به فيلزم منه ان لا يفعل الاول الحق شيئا
لاجل غرض اصلا لان الاستكمال في حقه تعالى ممتنع مطلقا واما غيره فقط من الامور العالية فلما لم يمتنع الاستكمال في حقه
مطلقا بل من جهة فقط ومن جهة اخرى كذلك يمتنع من جهة ما فوقه لم ينتف عنه الغرض مطلقا بل نفي عنه ان يفعل فعلا لاجل
انه اولى به واحسن من حيث انه يستلزم الاستكمال بالفعل وما هو دونه في الكمال وهذا التوجيه يوافق ما ذكره الشيخ
كما وعدنا سابقا فان قلت اذا ثبت في هذا الفصل ان كل من يفعل لغرض كان مستكملا به مطلقا فما الحاجة الى الفصلين
اللذين يذكرهما الشيخ بعد ذلك من ان الامور العالية لا يفعلون لاجل ايصال النفع الى الغير ولا لاجل حسن الفعل
في نفسه قلت هذا يلزم ان يحمل هذا الفصل على انهم لا يفعلون شيئا لاجل انه اولى بهم واحسن ويكون الفصلان الآخران
لنفي الغرضين الآخرين من ايصال النفع الى الغير وحسن الفعل في نفسه حتى يتم بالفصول الثلاثة نفي الاحتمالات
الثلاثة التي يتصور في مقام الغرض لفعله تعالى والامور العالية على ما ذكرت سابقا فكيف لم يتعرض الشيخ ادرج في هذا
الفصل ببيان المقدمة المطوية التي ذكرنا ان من يفعل لغرض كان يفعل لاجل انه اولى به واحسن وضم اليه المقدمة المذكورة
واستنتج منها ما انتج ولما كان ههنا مظنة ان يقال لم لا يجوز ان من يفعل الفعل لغرض مطلقا يكون يفعل لاجل انه اولى به واحسن
بل انما ذلك فيمن يفعل الفعل لغرض العايد الى نفسه واما اذا كان يفعله لغرض العايد الى الغير او لغرض حسن الفعل في
نفسه فلا فاورد فصلين لدفع هذا الوهم بان نفع الغير وحسن الفعل في نفسه لا يتصور ان يكون غرضا الا بمعنى القصد
في المقام اي المطلوب القصدي والمشوق ما لم يلاحظ معه اولوية الفعل بالنسبة الى ذات الفاعل اي لم يلاحظ اولوية ايصال النفع الى
الغير اولى به واحسن ولا فعل ما هو حسن في نفسه اليه كذلك وحينئذ يلزم الاستكمال قطعا فظهر انه بعد حمل الكلام على هذا ايضا

لا يلزم

لا يلزم كون الفصلين الآتيين مستدركا فتدبر   الشارح ره وهو كنتيجة لما قبله الا انه لم يكن جعله كالنتيجة
ان في الفصل المتقدم ليس القياس المذكور مذكورا بتمامه على ما وجهنا الكلام بالوجه المذكور آنفا ولو وجه بالوجه الآخر
فيمكن ان يقال في توجيه هذا القول انه جميع ما ذكر الشيخ في هذا الفصل لما لم يتفرع على السابق صريحا بل انما يتفرع على
ما سوى قوله ان الاول الحق آه لكنه كان يمكن استنباطه ايضا بسهولة على ما ذكر الشارح فقال انه كنتيجة لما قبله
ويمكن ايضا ان يقال انه لا يلزم مما تقدم عدم كونه فاعلا لله تعالى فقط اصلا لغرض لانه اثبت ذلك بالغنى وانه مخصوص
بذاته تعالى لكنه لما كان يمكن اجراء الحكم في غيره تعالى ايضا من الامور العالية بادنى تصرف فهذا ايضا مع الله تعالى في الحكم
قال الشارح ره فهذا كالنتيجة لما تقدم فانهم   الخ فالمبادي العالية لا يفعل لغرض في السافل والا لاستكمل العالي
بالسافل ظاهره ان الفعل لغرض في السافل يستلزم الاستكمال بذلك السافل وفيه منع ظاهر اذ ظاهر ان من يفعل الفعل
لاجل نفع السافل لا يلزم ان يكون مستكملا بذلك السافل وليت شعري كيف يكون مجال لهذا التوهم اذ ليس فيه الا
نفع السافل وذلك لا يستلزم حصول نفع وكمال له للسافل الا ان يقال فعل فعلا لاجل غرض في السافل هو النفع ثم الحمد
والثناء ونحو ذلك كان تحقق هذا النفع لان يحصل بالاستكمال بالسافل واما النفع فلا الآن يقال المراد ان من يفعل الفعل لاجل نفع
السافل ففي الحقيقة يكون غرضه مدح او ثناء او نحو ذلك من السافل والا لم يجز ونفعه لا يمكن ان يكون غرضا ويلزم الاستكمال
وهو كما ترى فالحق انه يحمل السافل على ما يشمل الفعل ايضا ويكون المراد ان من يفعل لغرض في السافل بحيث لا يكون له نظر
الى العالي اصلا يلزم ان يكون مستكملا بالسافل لانه اذا لم يكن نظره الى العالي اصلا يكون غرضه اما المدح والثناء من السافل
فيلزم الاستكمال به او مجرد ايصال النفع اليه باعتبار ان ايصال النفع الى الغير حسن وكمال او لم يتعلق الغرض اصلا
بمدح السافل وثنائه فيلزم ان يكون الفعل كمالا لان ايصال النفع فضل وقد ثبت ان الفعل مستكمل لا يمكن ان يكون كمالا لما
ما يترتب على ذلك الايصال من كمال آخر وهو ايضا باطل لان الفعل نفسه لا يمكن ان يكون كمالا للعلة فلا يتم سببية فلابد ان
يكون الغرض امرا آخر منظورا فيه الى العالي ويكون الفعل معدا لمن ايصال الاجر والثواب من العالي اليه او حصول التشبه به او
نحو ذلك كما لا يخفى لمن تتبع هذا المقام   الشارح ره فان ذلك يقتضي كونه مستكملا بذلك الغير هذا تام في صورة
عدم الكمالية له مقصورة على ان الغرض بالمعنى المراد ههنا لابد ان يكون كمالا للفاعل اليه وللمطلق كما ذكره العلامة الشيخ غير تام
اذ قد يكون الانفع فلا يكون كمالا على ما يتصور وجهه سابقا ومع ذلك كما لا يتصور ناشيا من ذاته بل من غيره
كيف وكمال الفاعل الغرض في فعله تعالى قائم بالغاية وهي كما سيذكره الشيخ انه فعله تعالى باعتبار علمه بنظام الخير فكونه

العلم بما انه دخل في الفعل وح كيف يمكن ان يتحقق ان الفاعلية اذا تمت بتصور شيء كان ذلك نقصانا في الفاعل

فافهم الشرح ره والحق ان الاول لما كان تاما بذاته واحدا لا كثرة فيه آه ظاهره انه بنى الكلام على ان الماهية

امر يعني بناء على الاتفاق على اطلاق الغرض عليه تعالى وقد عرفت ما فيه والظاهر التمسك بما ذكرنا من ان الفعل والتوجه

لا يمكن ان يكون كمالا للفاعل وللموجد وكفى بها استطورا الشارح ره كانه بعيد حيث لم يشعر به آه في موضع مما ذكرنا

سابقا تم ما ذكره من كونه تعالى واحدا لا كثرة فيه ظاهره انه ناظر الى الوجه الاول الذي ذكره لعدم التمامية على تقدير

تحقق الغرض من احتياج الفاعلية ح الى تصور ماهية الغاية فيلزم التكثر وفيه ان العلم عين الذات فلا يلزم تكثر واما انه

كيف يمكن ان يكون ذاته المقدسة البسيطة علما بجميع الاشياء فهو امر مشترك بين القول بالغرض والقول بالغاية

فما هو جوابهم فهو جوابنا وايضا مع قطع النظر عن القول بالغاية والغرض لا بد من القول بعلمه تعالى وانه عين ذاته ولا ما

يمكن فيه ومن هنا الشرح بل هو بذاته فاعل وغاية للوجود كله قد عرفت مما مر شرح حال الحكم كونه تعالى غاية للوجود

معناه انه تعالى اذا علم ان شيئا خير وصلاح يفعله البتة من غير ان يكون طالبا ومشتاقا الى وجه هذا الفعل

او وجه شيء آخر يترتب على هذا الفعل والغاية التي سيذكرها الشيخ هي هذه فتثبت وتمسك بعنايته ولا تنزل عن

الصراط السوي الشرح اما ان يكون صدوره لغيره آه الظاهر ان هذا اللام للتعليل ليحصل الفرق بين

هذا الوجه والوجه الثاني وح لا حصر في كون الصدور لغيره او لذاته اذ يجوز ان لا يكون لشيء آه على ان الحق هو هذا اذ

لا معنى لكون الصدور لذاته بهذا المعنى فظهر ان كونه تعالى علة غائية لفعله بهذا المعنى لا معنى له اللهم الا على سبيل

التجوز فافهم من حيث انه يفعل الغرض لغيره آه لا يخفى انه لا دليل على ان العقل لا يجوز ان يفعل لغرض هو تعالى

من التشبه ونحوه نعم يمكن ان يكون ذلك ولا يلزم منه محذور وان كان مرادهم تجويز ان يكون لغير الله تعالى من المبادي

العالية غرض في فعله فهو مسلم وان كان غرضهم الجزم بذلك فهم لا بد لهم من دليل ولم لا يجوز ان لا يكون لهم ايضا غرض

في فعلهم آه كذاته سبحانه بل يكون فعلهم بمجرد العلم بخيرية الفعل لا يحصل آه فيها لا يخفى الشرح اما هو

لازم من لوازم القاعدة المذكورة وفرع من فروعها فيه نظر لان القاعدة المذكورة هي ان كل من يفعل

لغرض فهو مستكمل به واما ان كل من يفعل شيئا لانه اولى به واحسن فهو مستكمل به وبدونه مسلوب الكمال وكل

من يليق القاعدتين ليس آه بالنسبة الى ما ذكره الشيخ في هذا الفصل من ان فعل الامور العالية ليس لاجل

الفعل الحسن بها بل ليس فعلا خصوصا ذاته تعالى منها الغرض آه ومن هنا ظهر ما فيه في توجيه قوله كتبنا ما قبله

ما ذكرنا

ما ذكرنا قيل الشرح فلذلك كان كونه غاية للاشياء آه ظاهره انه حمل قول الشيخ ولذات كل شيء علاقة على ان ذات

كل شيء الخ علاقة بانه غاية له وهو بعيد بل الظاهر ان مراده انه مملوك له ومعاد كما يدل عليه قوله فهو له مملوك وايضا

تفسير الملك بما يناسبه هذا المعنى لا الغائية ومع هذا لا حاجة الى تجشم التوجيه الذي ارتكبه الشارح بل معنى الكلام حينئذ

ان كل شيء مملوك له لان ذات كل شيء منه او عما هو منه فيكون مملوكا له اذ ان موجد الشيء يكون مالكا له

ويكون ناصيته بيده نعم لو كان في الفصل موسوما بالتنبيه في الكلام ان يحمل هذا الكلام على ما حمله الشارح ليكون ملائما لما قبله

مثل غير مناسب التنبيه على ما بينه الخ لكن الشارح لما اعتقد ان وسمه بالتنبيه سهو فيصح اعتقاده ولا حاجة الى

هذا الحمل البعيد فافهم الشيخ الشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود اليه هذا ما يدل على ما ذكرنا من ان مرادهم

من الغرض هيهنا ما يكون مطلوبا ومشتاقا ونفي هذا المعنى من فعله تعالى لا ما توهم بعضهم انه تعالى لا يخلق الاجل

شيء لا لشيء ولا اليه لا يبطش ليحصل غير ذلك كما اشرنا اليه سابقا لانه قال الفساد والمعنى ان نسب اليه العقلاء

الشيخ واعلم ان الذي يفعل شيئا آه قد عرفت مما مر ان من يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به او لم يحسن منه لا يلزم ان

يكون بمجرد فعله تعالى لذلك الشيء متخلصا مستفيضا حتى يرد ما اورده المحشي من انه يلزم على هذا ان يكون على

قاعدة الحسن والقبح العقليين افعال الله تعالى معللا بالاغراض اذ كما انه على هذه القاعدة يصدق على الفعل الحسن انه

لو لم يفعله الفاعل لقبح به او لم يحسن منه فيلزم ان يكون فاعله متخلصا مستفيضا فيكون فاعلا لغرض بل الفاعل

لذلك الفعل اذا فضل الاصل الذي يكون اولى به واحسن وان يرفع عنه النقص والذم كان بذلك متخلصا مستفيضا

وقد بينا ان فعل الفعل الحسن لا يتصور ان يكون لكمال الذات اذا كانت كاملة يصدر منها الفعل لا لذلك وان

كانت ناقصة لا يصدر منها الفعل وعلى التقديرين لا يتصور الفعل لذلك كما فصلنا وشرحنا على وجه لا مزيد عليه

فكلام الشيخ لا بد ان يختص بما ذكرنا ويحمل عليه ليكون مستقيما معقولا والا لم يكن مبنيا على الغفلة عن تحقيق الحق

مردود الا اذا اخذ مراد الشيخ ما قابل الحسن والقبح العقليين فيرد عليه ما اورده المحشي والمنكر لم يرد عليه انه

خلاف الحق وايضا يتجه انه لا حسن ولا قبح عقليين بالمعنى الذي اعتقده الامامية والمعتزلة لكن لا شك ان

للافعال خيرية وموافقة للنظام وقد اعترف به الشيخ كما سيجيء في مباحث العناية وكذا ان فعل الخير والموافق للنظام

لمناسبته مع ذاته تعالى ليس لهذه المناسبة فعل الشر والمنافي للنظام بل فعل الشر والمخالف للنظام من فعل

الشر والمخالف غير ملائم لذاته تعالى وذاته تعالى ما يابى عنه اذ لو لم يكن كذلك فلم يكن بان لا بد ان يصدر منه الخير والموافق

للنظام ولا يصدر منه الشر والمخالف واي سبيل الى ذلك الحكم سوى وجدان العقل السليم فعل الخير والموافق
موافقا ومناسبا لذاته المقدسة الكاملة وفعل الشر والمخالف مخالفا وغير ملايم لها وعلى هذا فنقول ان الفعل
الحسن بالمعنى الذي يدعيه الامامية والمعتزلة كان فاعله لو لم يفعل القبيح بل لو لم يحسن منه كذلك الفعل الخير بالمعنى
الذي يدعيه الحكماء لو لم يفعله احد لكان غير ملايم له ولم يرض العقل السليم منه بهذا ولم يجوزه فاذا كان فاعل
الفعل الحسن مخلصا بما يفيده من فعله مستفيضا فيلزم ان يكون فاعل الخير ايضا كذلك منه بدون فرق اصلا ومنه
يندفع ما قيل   فلا يتصف بالحسن والقبح بهذا المعنى آه فيه نظر لان كون الصفة مقتضية للمدح والذم
مما لا يمكن انكاره اذ ترى ان العقلاء كما يمدحون ويذمون باعتبار الافعال كذلك يمدحون ويذمون باعتبار الاخلاق
والحق ان هذا المعنى الثالث صفة الافعال انما ارادوا بان استحقاق المدح والذم الذي يكون النزاع فيه بين المعتزلة
والاشاعرة انما هو استحقاق المدح والذم الذي يختص في الافعال والحاصل ان النزاع بين الفريقين في لزوم الافعال
لها في نفسها سببية استحقاق المدح والذم لا الصفات اذ لا نزاع في انها مقتضية للمدح والذم في نفسها
من دون اعتبار معتبر ولم يقل احد ان هذا المعنى لا يوجد في الصفات ولو اريد ان استحقاق المدح والذم لا يوجد في
الصفات على ارادة المعنى الثالث ليس استحقاق المدح والذم مطلقا بل استحقاق فعل المدح والذم فهو ايضا
منظور فيه اذ الظاهر انه ليس كذلك لكنه لما وقع النزاع في ان هذا المعنى يوصف في الافعال ام لا ادعى ان يقيد الحسن والقبح
بكون الفعل مستحقا للمدح والذم فكان مرادهم ان الحسن والقبح المتنازع فيه هو هذا والاولى في الايراد على نحو ما
سيذكره بعيد هذا ان الكلام في الفعل وحمل الصفات وتوجيه ليس ما نحن فيه وسنتكلم عليه ايضا
واما المعنى الاول فهو صفة للاوصاف والكلام في الافعال فيه بحث لان الامام ادعى ان الحسن والقبح العقلي لا يقول
الحكماء به مطلقا ولا يمكن تخصيص كلامه بانه لا يقول به الحكماء في الافعال وههنا الكلام في الافعال فلا يمكن حمل كلامه فينبغي في
كلام الشيخ على الحسن العقلي لانه قال بهذه العبارة واعلم انه لفظ ينبغي لفظ مجمل فانه يراد بها تارة الحسن والقبح العقلي
كما يقول العلم ما ينبغي والجهل ما لا ينبغي لكن الحكماء لا يقولون بالحسن والقبح العقليين الى اخر ما قال هذا اذ لو كان
مراده ذلك لما صح التمثيل بالعلم والجهل لانهما ليسا من قبيل الافعال والقول بان مراده ان الحسن والقبح العقلي
في الجملة هو كما يقولونه في العلم والجهل لكن الحكماء لا يقولون به في الافعال ضعيف يرد على هذا التقدير ايضا فنقول
من البين ان المعنى الاول ليس الا الكمال والنقص مطلقا ولا يوجد في خصوص الصفة ثم قال بعض ان الكمال والنقص

في الفعل

في الفعل يرجع الى المعنى الثالث ولم يقل احد ان الصفة ماخوذة في معنى الكمال والنقص ثم على تقدير صحة ما قال
هذا البعض طريقة الايرادات بقي ان هذا المعنى يرجع الى المعنى الثالث في الافعال والحكماء لا يقولون به كما سنذكره
فيما بعد والكلام ههنا في الفعل فلفظ ينبغي ههنا ليس ما قال به الحكيم فتفهم   والا ثاني فليس الكلام فيه
لا يظهر وجه انه ليس الكلام فيه وايضا في كلامه اضطراب حيث قال ههنا انه ليس الكلام فيه ويقول متصلا به ان
كلام الشارح يرجع الى هذا المعنى وكان الظاهر عبارة المحشي والظاهر ان المعنى العرفي آه على ما رايناه من النسخ ليست كما
بل كان والظاهر آه وكان حاصله ان الكلام اي كلام المحشي ليس في المعنى الثاني اذ لو كان الكلام فيه لم يرجع الى ايراد الشارح
ولم يمكن ايرادا عليه وهذا لا بد ان يكون في المعنى الثالث ثم تحقق ان المعنى الثالث لم يقل الحكيم بتحققه في الافعال
والكلام ههنا فيها ومن ثم لم يرد عليه ما اوردناه فافهم   يرجع الى هذا المعنى هذا الشارح رده الى المعنى الثاني الا انه
قريب منه من المعنى الثالث ثم لا يخفى ان المعنى العرفي الذي ذكره الشارح ليس بعينه المعنى الثاني الذي ذكره المحشي
بل ما ذكره المحشي كانه اخص منه فافهم   فايراد الشارح عليه يرجع الى آه لا يخفى ان الظاهر من كلام الشارح ان المعنى
اللغوي غير الحسن العقلي لان المعنى اللغوي ايضا حسن عقلي ويقول به الحكيم فارجاع ما ذكره الى ما ذكره
المحشي بعيد جدا او ان ما ذكره المحشي من ان الشارح اغمض عن ان الحكيم لا يقول بالحسن والقبح العقلي مطلقا
بناء على ما سنذكره بعد ذلك واجاب على سبيل التنزل والاستظهار ان كلمة ينبغي معنى لغوي غير الحسن العقلي
الذي لا يقول به الحكيم فتفهم   لان المراد موافقة مصلحة القابل من الفاعل لا يخفى انه لو كان المراد موافقة
مصلحة الفاعل ايضا لم يرد اشكال اما اولا فلان تحقق الحسن بهذا المعنى في مطلق الافعال لا يستلزم تحققه في
فعل الله تعالى ايضا لجواز ان لا يكون فعل الله تعالى حسنا بهذا المعنى ولا محذور فيه الا ان يتجرج الكلام ههنا
عما نحن فيه واما ثانيا فلانه لو سلم تحقق هذا المعنى في فعل الله تعالى فلا يلزم ان يكون هذا المعنى غرضا له تعالى في فعله
الا ان يجعل الغرض ما لزم من فعله فعلا فيه مصلحة لنفسه وكان عالما بذلك فيفعل الغرض حصول هذه المصلحة
اولى بقي المصلحة كما قال فتدبر   تامل فيه كان التامل في رجوع ما ذكره المحشي الى ما ذكره الشارح على تقدير كون الكلام
في المعنى الثاني كما اومانا اليه او في لزومه عند عدم التخصيص بالقابل يلزم الاشكال على ما قررنا اليوم يظهر
لا وجه سواهما فتامل   لم يقولوا بالحسن بهذا المعنى هذا الشارح رده الى المعنى الثالث   والاشكال
عليهم في الاستدلال بان فعله تعالى آه قد عرفت فيما سبق دفع الاشكال عنهم بحيث لا مزيد عليه ولا حاجة

الى آخره نعيده   فذلك يرجع الى المعنى الاول آه هذا الايراد فى عدم ورود الاشكال عليهم حيث لا يرد عليه
بل علينا لا يكون ورود الاشكال اظهر واقرب كما لا يخفى   فالحاصل انهم قالوا آه فيه انه اذا كان الصفة مقتضية
لتمدح الموصوف كان هو المعنى الثالث بعينه كما ذكرنا سلمنا ان المعنى الثالث اقتضاء الفعل لتمدح الفاعل و هذا
الاقتضاء الذى فى الصفة ليس كذلك لكنه نقول هذا الايراد فى دفع الاشكال اذ بعد الاعتراف بان الصفة
يقتضى تمدح الموصوف نقول لا شك ان استحقاق المدح كمال فلا يجوز ان يحصل له تعالى بسبب غيره الذى
هو الصفة سواء كان نفس المعنى الثالث او غيره ولو قيل انه استحقاق المدح كمال اضافى فلا امتناع فى حصوله له تعالى
من غيره على ما سبق من المحشى ففيه اولا ما عرفت بعد ان مثل هذا الكمال ايضا يحكم العقل بامتناع حصوله له تعالى من غيره
وثانيا ان مثل هذا التوجيه فى جواب استدلالهم على نفى الغرض والصواب فى دفع الاشكال ان يقال كما اشرنا اليه
فيما سبق ان الصفات عينه تعالى واستحقاق المدح الذى يحصل له تعالى باعتبارها انما هو فى الحقيقة باعتبار الذات
فقط وقد مر ان الصفات الاعتبارية الكمالية لا تجرى فى ان يكون نعت ما للذات لكن بشرط ان لا يكون من فعل الغير فيها
واما استحقاق المدح الحاصل من الفعل فذلك غير متصور هاهنا على ان الفعل مرتبة دون مرتبة الفاعل واما توصيف
الفعل بالحسن بذلك فمبنى على الغفلة عما هو الصواب او على ما يتراءى فى بادى النظر هذا تمام الكلام فى كلام ان الكمال
باعتبار صدور الكمال كما يشعر به قوله لم يكن وهذا الحكم بالفرق الذى فيه دون الغير بان الاشكال لا اختصاص له
بالحدوث وهو ظ   يلزم عليهم انه تعالى آه قد عرفت دفع هذا الالزام مرارا   فيتخلص مما نقلنا ان الطبيعة
الدواء آه فيه نظر لان ما نقله الشارح فى المثال الاول من ان الحجر يصدر عنه حركة الطبيعة وهى كمال له لا لغيره مما لا
نزاع فيه لان هذه الحركة نفسها لا يتحرك اصلا وانما ينفع اصلا اذا فرض انه وقع على رأس عدوه مثلا وهذا الوقوع
اتفاقى فيصح ان يقال انه افاد ما ينبغى لغيره بالعرض لكن ذلك لا يستلزم ان يكون كل فعل فاعل طبيعى كذلك ولا يتم التمسك
فيه بما ذكره الشارح بقوله وهكذا الحال فى سائر الفاعلات الطبيعية فانها لا يفيد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض
لان البحث ليس الا عنه وحاصل البحث منع تلك الكلية واما ان الحكم شرحه بقوله فان كل فاعل طبيعى يفعل شيئا و
الفعل كمال له بالذات واما انه كمال لغيره فهو بالعرض فغير محتاج اليه لان الحكم هاهنا فى صدد نقل كلام الشارح لا انه
معتقده كيف وليس نظره الا على هذا القول وحاصل الاعتراض ان الدواء المصح لا يزيل المرض ولا يفيد
الصحة الا بالعرض كما ان الحجر بالنسبة الى وصول النفع الى زيد باعتبار وقوعه على رأس عدوه وقتله له كذلك

لا شك انه

انه يفيد الكيفية الملائمة للطبيعة اذ حال هذه الكيفية بالنسبة اليه كحال الحركة بالنسبة الى الحجر وكما ان الحركة فعل
الحجر بالذات فكذلك تلك الكيفية ولا يمكن ايضا انكار ان تلك الكيفية ملائمة لطبيعة المريض كما تحقق فى حركة الحجر
لعدم الفرق الظاهر بينهما فثبت ان بعض الفاعلات الطبيعية يفعل بالذات ما هو ملائم وكمال لغيره فلم يصح الكلية المذكورة
فظهر بما ذكرنا ان ما نقله المحشى من الشرح والحكم لا ينفعانه آه فلينظر انه مع قطع النظر عن هذا النقل و نفصل الكلام
فى نفسه نعلم لا وافقا انه لا نعيد له لان قوله طبيعة الدواء كطبيعة الحجر لا يفعل احداث الكيفية الا النفع
لانه كمال له واما انه كمال للغير وكان مما ينبغى له فافادته له انما بالعرض لا بالذات كلام مختل اذ لا نزاع كما ذكرنا ان
الكيفية فعل للدواء بالذات ولا يمكن ايضا انكار انها كمال للمريض فبعد ذلك انكار ان الدواء لم يفد كمال الغير
انكار النتيجة بعد تسليم المقدمات والقول بانه لا يفعل احداث الكيفية الا النفع على اسنى له الا ان الغرض منه
ان كان ان الغرض من احداث الكيفية احداثها النفع لا النفع فهو مع بطلانه فى نفسه مؤيد لغرض المعلم من ان فعله
بحيث لا بد من الغرض والقصد وان اراد بان مقتضى الدواء احداث هذه الكيفية فى بدن شاربه سواء كانت
موافقة لبدنه او لا لكن اتفقت فى هذه المادة المخصوصة ان كانت موافقة له وقد يتفق فى بعض المواد ان لا
يكون موافقة له كما يدل عليه قوله والدليل عليه آه فظهر ان افادة الدواء النفع للغير كانت بالعرض ففيه انه
لم يقل احد بان افادة النفع للغير للابدان يكون من مقتضيات الجواد بحيث لا يتخلف عنه اذ يجوز ان ينفع احدا
ويضر غيره وكذا ان نفعه لذلك الشخص يسمى جودا مثلا بل يمكن ان يفيد احدا نفعا بما يفيده غيره ضررا لكن ينفع
غيره دواء كان نافعا له وسقى غيره هذا الدواء كان قاتلا له كان الدواء بعينه فاذا لم يلزم ذلك ففى كل مادة
يتحقق افادة النفع للغير بالذات يجب ان يتحقق الجود واما فى مادة لم يتحقق النفع فلا يتحقق اذا احدث الدواء
فى بدن زيد كيفية ملائمة له يلزم ان يكون جوادا بالنسبة اليه وان كان ضارا بالنسبة الى عمرو حيث احدث
فى بدنه كيفية غير ملائمة له كالطبيب بعينه اذا سقى كليهما هذا الدواء و نفع احدهما وضر الآخر والفرق بينهما بحكم
فلا محيص فى الفرق بينهما الا باخذ القصد فان الطبيب مثلا حيث يسقى زيدا هذا الدواء قصده ايصال النفع
اليه بخلاف الدواء وهو مقصود المعترض فتدبر   فعلم منه ان كونه آه قد علمت حقيقة الحال وبطلان كل
من الاحتمالين اللذين يتصور فى كلامه ثم هذا الكلام كانه يوهم احتمالا آخر وهو ان مراده ان كون الكيفية ملائمة
لمزاج زيد مثلا ليس اثر الدواء فهذا الاعتبار لا يكون الدواء جوادا بالنسبة اليه وهذا الاحتمال اظهر بطلانا من

من سابقيه اذ ظاهر كون المفاد ملايما للمستفيد لا يلزم ان يكون اثر للمفيد حتى يصح اطلاق الجواد بل يكفي كونه
ملايما في الواقع الا ترى ان الطبيب الذي يسقى الدواء لم يجعل تلك الكيفية الحادثة من الدواء ملايمة لمزاج المريض
معه ولو تعنت به احد وقال ان الجواد لا يطلق على الطبيب بل انه مختص بذات الله تعالى وهو تعالى جعل
المفاد ملايما للمستفيد فهو معاندة صريحة اذ عدم اطلاق الجواد على الطبيب ونحوه لو كان فانما هو باعتبار اخذ
عدم العوض والغرض في تعريفه مع ان الطبيب ونحوه ليس كذلك ولو فرض تحقق هذا المعنى فلا شك في صحة اطلاق
الجواد عليه وان لم يكن ملايمة المفاد للمستفيد بجعله ولم يشك احد في ان اطلاق الجواد عليه تعالى ليس باعتبار انه جعل
مفاداته ملايمة للمستفيدين وهو ظاهر فانكاره سفسطة وايضا على هذا يحتاج الى اخذ قيد بالذات والتكلف
في اخراج فعل الطبايع ونحو ذلك بل يكفي ان تعالى لو لم يجعل مفاداتها ملايمة للمستفيد الا ان يقال المراد ان قيد بالذات
معناه هذا وهو تكلف اخر فافهم   فجوابه ان كلام الشيخ في هذا المقام آه فيه انه لو كان بناء الكلام على انه تعالى
موجد للجميع بالذات اي بلا واسطة فاي حاجة الى اخذ بالذات لاخراج افعال الطبيعة عن تعريف الجود و
التجشمات التي ارتكبها الشارح والمحشي لانها خارجة بقيد افادة ما ينبغي لانها ليست مفيدة بل المفيد هو
الله تعالى فقط ولو قيل ان قيد بالذات المراد بان يكون مفيدا بالحقيقة لا باعتبار العرف والعادة اذ قد ينسب
الفعل في العرف والعادة الى الشرايط والالات والزمان والمكان ونحوها قيل لا شك انه لا يمكن حمل
كلام الشارح والمحشي عليه لانه كيف وعلى هذا اي وجه لما قاله الشارح ان تحرك فعل الحجر بالذات وهي ليس كمال الا بغير
والوقوع على راس عدوه انما هو بالعرض وكذا ساير اقوالهم في هذا المقام وهكذا كلمات المحشي فافهم
وسنبين هناك ان شاء الله تعالى آه سنتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى   واما الدواء فلانه انفعل آه ظاهر
هذا الكلام ايضا ان مراده الاحتمال الثالث من الاحتمالات المذكورة وقد عرفت فساده وعرفت ايضا
انه بعد بناء الكلام على انه تعالى مؤثر في الجميع بلا واسطة كما ذكره المحشي لا حاجة الى ذلك آه سواء كانت صحيحا
او باطلا   الشارح اجيب بانه لو عرف الجواد آه فيه نظر اذ نقول انه هل يتحقق في فعل الحجر والدواء الكون (ضمن)
افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض ام لا فان لم يتحقق فاي حاجة الى قيد بالذات في تعريف الجواد لاخراجهما
اذ لو قيل في تعريف الجواد هو ما يفيد غيره ما ينبغي لا للعوض ولا للغرض لكانا خارجين لانهما لا يفيدان غيرهما
ما ينبغي لو ان تحقق فيلزم ان يكون الجود متحققا في فعلهما اذ ليس في تعريفه قيد بالذات والحاجة اليه

كالعرف بالشر وان لم يكونا جوادين بناء على اخذ قيد بالذات في تعريف الجود وهو باطل ضرورة اولا شك
لاحد ان فعل الحجر والدواء ليس جودا ولكنهما لا يسميان جوادين ولا فرق في ايراد النقض بفعلهما او بنفسهما
فافهم   انه جعل افادة ما ينبغي في كلام الشيخ آه لا يذهب عليك ان هذا الكلام مهمل جدا اذ كيف يصح ان يقال
ان الجود هو الكمال الذي يفيده احد لغيره من دون عوض وغرض مع انه لا يستعمل الجود بهذا المعنى لا في العرف ولا في
اللغة ايضا حمل الافادة على هذا المعنى بعيد جدا ومع ذلك كله يلزم ما ذكرنا انفا من لزوم اطلاق الجود على فعل مثل الحجر و
الدواء فان قلت لو اصطلح على ان يسمى الجود بهذا المعنى فاي محذور فيه فلم يحترزون عنه ويتعسفون انفسهم في
اخراجهما من الجواد فان قلت ليس الكلام في مجرد اطلاق اللفظ بل في ان الله تعالى مثلا في صدور الافعال عنه بحيث
يكون باعتباره كاملا متفضلا مستحقا للمدح والثناء والتعظيم بخلاف الحجر والدواء فالغرض الاصلي التفرقة
بينهما بهذا الاعتبار والا فمجرد اطلاق اللفظ لا عبرة به قلت كما ان ذاته تعالى ممتازة عن الطبايع بالاعتبار الذي
ذكرته كذلك فعله ايضا ممتازة عن فعلها بهذا الاعتبار بل امتياز ذاته تعالى ايضا بهذا الاعتبار راجع الى امتياز
فعله فكما يحترزون عن دخول الطبايع في تعريف الجواد ويجتهدون في تمييز ذاته تعالى عنها بالاعتبار المذكور
فيجب ان يحترزوا ايضا عن دخول فعل الطبايع في تعريف الجود ويجتهدوا في تمييز فعله تعالى من فعلها بهذا
الاعتبار فتدبر   والمبادي مع قطع النظر عن اسبابها آه الظاهر ان يقول ان المبادي ما كان منهما
يوجد فيه النسبة كالافادة والتبريد ونحوهما فيجري فيه كونه بالذات وبالعرض كالمشتقات وما لا يوجد فيه
النسبة كالبرودة ونحوها فلا يجري فيه ذلك كما لا يخفى وكان مراد المحشي ايضا ما ذكرنا لكن عبارته قاصرة عن افادة المرام
فافهم   المح وذلك لان الفعل اذا طلب الكمال آه ظ هذا الكلام انه زعم فرقا بين الصورتين وان في الصورة
التي يفعل لانه افضل لكونه احسن به واولى يكون مستكملا بنفس الفعل وليس مستفيضا وفي الصورة التي يفعل لانه يترتب عليه
يكون مستفيضا ومستكملا بالعرض وانت خبير بانه لا فرق بينهما يعتد به وما قال ان الشيخ ايضا ليس غرضه الفرق بينهما الا يرى
انه قال في هذا الفصل فيها اي الشرف او الحمد او يحسن به ان يفعل فهو مستفيض غير جواد اذ المعنى لقوله او يحسن به ان يفعل
سوى ما قال في الفصل السابق اعلم ان الشيء الذي انما يحسن به ان يكون عنه شيء آخر وقد حكم عليه في هذا الفصل بانه
مستفيض وفي الفصل السابق بانه مستكمل فظهر ان ليس غرضه الفرق على ما ذكره المح وعندنا الظاهر ايضا انه ما ذكره
الا لما مر لكن قول الشيخ واعلم ان الذي يفعل شيئا لو لم يفعل قبح به آه اعادة للكلام الذي ذكره في الفصل الثاني

لا يندفع بما ذكره الشارح من الفرق بين المحمول في القضيتين فرقا لما عرفت من ان الشيخ لم يفرق بين الاستكمال و
الاستعواض لكنه كان الاولى ان لا يقتصر الامام على ان هذا القول اعادة بل ضم ان قوله والحسن هو ما يفعل ايضا
اعادة ويمكن ان يوجه من قبل الشيخ انه في هذا الفصل لما عرف الجود بانه افادة ما ينبغي لا لعوض والعوض اراد ان
يذكر ان جميع تلك الامور عوض حتى الاولوية وعدم القبح وكونه بحيث لا يتوهم ان مثل تلك الامور ليس بعوض بل العوض
منحصر في العين وان لم يكن غرضه فيما ذكر في هذا الفصل نفي الاستكمال بالعوض على ما فهمه الشارح والحاصل انه في الفصل السابق
كان مراد الشيخ ان شان فعل الفعل لاجل انه حسن بالفاعل واولى به يستلزم الاستكمال سواء كان نفس الفعل كمالا
او ما يترتب عليه من الاولوية واستحقاق المدح وكونه بحيث يستحق كونه الغرض من فعله فقط باعتبار انه مستلزم للاستكمال
او منافيا للغنى وفي هذا الفصل اراد ان يبين ان مثل هذه الامور اعواض فينا في الجود حتى يبقى تلك الاغراض [illegible] حكم
باعتبار انه جواد فلا تكرار ولا اعادة وهذا هو غرض الشارح المحقق ولذلك فسر في جواب هذا الايراد للامام قول الشيخ فيتخلص
بمستعيض اشارة الى ان الغرض في هذا الفصل اثبات العوض في مثل هذه الافعال ليظهر منافاته للجود وفي السابق الاستكمال
ليظهر منافاته للغنى وكذا ينبغي ان يفهم المقام ثم لا يخفى انه ذكر الشيخ معنى الملك والجواد في هذا المقام لتقوية الدليل وتاييده
والاكتفاء بصالحين لان يكونا برهانين على حدة بمجرد اطلاق الملك والجواد على الله تعالى وكون الملك والجواد بالمعنى الذي
فسره الشيخ على تقدير التسليم لا يستلزم المطلوب اذ اطلاق الالفاظ لا يصلح بمجرده دليلا ما لم يثبت بالبرهان ان
هذا الاطلاق حق ومطابق للواقع ولو اريد اثباته ههنا لا بد ان يتمسك بانه لو لم يثبت له الملكية والجوادية بهذا المعنى
يلزم استكماله تعالى بالغير اما الملكية فقط واما الجوادية فلان العوض لا بد ان يكون كمالا والا لم يكن غرضا من الفعل واستكماله بالغير
ممتنع على ما بينا من انه كل شيء غيره فرتبته دون مرتبته تعالى فرجع الى الدليل الاول بل ذكر معنى الغنى وتعريفه ايضا من قبيل
توضيح الملك والجود اولا توقف للدليل عليه بل ليس حاصله الا ان الغرض بالمعنى المراد ههنا يستلزم الاستكمال وهو
بالنسبة اليه تعالى محال فذكر الغنى والملك والجود كلها توضيح الحال وبيان الافادات زائدة على القطع وان كان ربما كان ذلك
يصير سببا للاشتباه وخفاء ما في الاوهام على ما هو دابه في اكثر المواضع قوله وهذا البحث اشارة الى الفرق بين
الكلامين قد عرفت تحقيق الحال بما لا مزيد عليه قوله القضية المذكورة في الفصل الثاني آه قد ظهر مما ذكر ان هذا
لا يحسم مادة الايراد الذي ذكره الامام لان الشيخ ذكر في هذا الفصل الاولوية والحسن الذي ذكره في الفصل السابق
ايضا والذي يحسم مادته ما ذكرنا ان الغرض في الفصل السابق نفي لزوم الاستكمال وفي هذا الفصل لزوم الاستعواض

فالفرق

فالفرق باعتبار المحمول هو النافع في المقام والحاسم لمادة الايراد على ما ذكره الشارح المحقق واما باعتبار الموضوع فلا لانه لا ينفي
انك قد عرفت ان ما ذكره لا يحسم مادة ايراد الامام لكن لما قيل ان الشيخ ذكر في هذا الفصل قوله او يحسن به وقوله
آخرا واعلم ان الذي يفعل شيئا آه وهو تكرار فالجواب بانه افاد ان الجواب بما ذكره الشارح من الفرق بين الموضوعين
وانت خبير بان هذا الفرق ليس شيئا له نفع وفائدة وكان ما ينبغي التعرض له جعل هذا مسالة على حدة
بمجرده والحق ان هذا من قبيل التكرارات والزيادات التي في كلام الشيخ من دون طائل وحاصل اصلا
فافهم قوله فيه نظر لانه آه اقول بل فيه نظر ظاهر لان مراد الشارح من ان موضوع القضية الثانية احد الامرين
انما يجعل القضيتين لان موضوعهما القدر المشترك ونحن نقول لا تلازم بين موضوع القضية الاولى الذي
هو من يفعل شيئا لو لم يفعله لكان تركه حسنا وبين كل من موضوعي القضيتين اما الاول فلان موضوع
القضية الاولى لا يستلزم ذلك الموضوع لان ترك الحسن لا يستلزم القبح صريحا وان استلزمه ذلك الموضوع
واما الثاني فلان موضوع القضية الثانية لا يستلزم موضوع القضية الاولى لان عدم حسن الترك لا يستلزم
ان يكون الترك ترك احسن لجواز ان لا يكون الترك ولا الفعل حسنا كما في المباحات وهذا بناء على تفسير الحسن
بما لا ينافي الملائم على ما فسره بعضهم وان استلزمه موضوع القضية الاولى وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشي بل
نقول لو كان غرض الحاكم ان موضوع القضية هو الامر المشترك ايضا فلا يرد ما اورده الامام لان غرضه نفي
التلازم من الجانبين بين الموضوعين وهو حاصل بما ذكره لان موضوع القضية الاولى وان استلزم القدر
المشترك المذكور لكن القدر المشترك لا يستلزمه بالبيان المذكور فلا ايراد ولا يخفى ان الاستلزام من جانب يكفي
في لزوم التكرار فلا بد ان ينفي الحاكم الاستلزام مطلقا لا الاستلزام من الجانبين فقط حتى يكون نافعا في دفع
لزوم التكرار لانا نقول ذكر العام مع الخاص شائع متعارف ولا يعد مثله تكرارا سيما في مقام نفي الاخص
او لازمه نفي العام كما فيما نحن فيه فانه من الشيوع والتعارف بحيث لا يمكن انكاره آه فافهم وينبغي ان يحمل
قوله وما ليس تركه آه فيه سهو لان مراد الشارح ان موضوع القضية الثانية وهو من يفعل شيئا لو لم يفعله
لكان تركه حسنا لانه يجوز ان لا يكون فعل شيء ولا تركه حسنا فمن يفعل ذلك الفعل يصدق عليه انه فعل شيئا
لو لم يفعله لم يكن عدم فعله حسنا اذ المفروض ان تركه ليس بحسن ولا يصدق عليه انه فعل شيئا لو لم يفعله
لكان تركه حسنا اذ فرض ان فعله ايضا ليس بحسن وكلامه منطبق عليه من دون تكلف ولا يرد عليه شيء آه

ولا ادري لم لم يذكره المحشي اي جهة وما كان باعثا له على ذلك وكيف فهم هذا الكلام وما يحمله الآخر الامر
عجب كما لا يخفى   الح لكن تفسير الشارح بالمستعيض آه قد عرفت وجه هذا التفسير وقد غفل الح عنه فافهم
الشيخ والعالي لا يكون طالبا لامر آه مراده كما مر غير مرة ان العالي لا يمكن ان يطلب شيئا لاجل السافل
وكان ذلك الشيء غرضا له كما يقول بعض ان الله تعالى يفعل الافعال لغرض نفع الغير لان نفع الغير لا يمكن
ان يكون غرضا له الا ان يكون الملحوظ فيه حصول اولوية لنفس الفاعل وكمال له وذلك بالنسبة الى البارى تعالى
تجرد المعاني عن الصور العالية فالاستكمال بالنسبة اليها وان لم يكن محالا لكنه الغرض انها لا يفعل لاجل السافل فقط
بان لا يكون الملحوظ فيه الا السافل فقط وذلك صحيح لانه يلزم حينئذ ان يكون الاستكمال من جهة السافل اذ لو كان
الاستكمال من جهة العالي لكان له ملحوظا البتة لا اقول انه حين الفعل يلزم ملاحظة العالي حتى يقال انا كثيرا ما
نفعل افعالا لا ناخذ فيها اغراضنا ولا تخطر بكون حصولها ممن هو اعلى منا مع انا لا نلاحظ حين الفعل بل المراد ان الغرض من
فعل العالي لا بد ان يكون شيئا لا يحصل الا من جهة من هو اعلى منه لا من جهة السافل فافهم   الش لان
الفعل الحسن في نفسه آه قد مر في نظيره ان هذا البيان ليس بحسن والاحسن ان يقال ان الفعل الذي يكون
حسنا بالنسبة الى الغير اولى به آه فافهم   الش معناه ان كل متحرك ذي ارادة فهو مستكمل لا يخفى ان هذا
الحكم اما باعتبار الحركة او الارادة او جميعها او مجموعها وجميع الشقوق محل المنع اما الاول فلانا لا نسلم ان المحرك لا بد ان يكون
مستكملا لا بد له من دليل سلمنا انه كذلك ولكن هذا الحكم بديهي لكن ما الدليل على ان المحرك ايضا لا بد ان يكون مستكملا كما سيجيء
الش رده عليه ان البارى تعالى والعقول لا يباشر التحريك لم لا يجوز ان يحرك الله تعالى شيئا بالعناية وكذلك
العقول اما بمحض العناية او لاجل غرض من جنبة الاعلى منها الا ان يقال انا اردنا ان البارى تعالى والعقول لا يباشر
التحريك على نحو تحريك النفوس للابدان وفيه بعد مع انا الدليل على نحو تحريك النفس للبدن لا بد ان يكون
لغرض ... من انفسنا لا يصلح دليل الكلية اذ يجوز ان يكون نفس بحيث لا يكون لها غرض في تحريك بدنها
ولو اريد ان البارى تعالى والعقول لا يجوز ان يكون انفسا حتى يكون محركة على نحو تحريك النفوس فهو مسالة
اخرى وحقيقتها ان البارى ليس نفسا وكذلك العقل وهذا مما لا دخل له بالمقام ولو اريد انه لا يجوز ان يكونوا محركة
على سبيل الغرض فهو تكرار محض وتخصيص لغو اذ بعد ما ثبت انهم لا يفعلون لغرض آه فاصح هذا الكلام مع
ان العقول لم يثبت ان ليس لهم غرض في الفعل مطلقا بل ليس لهم غرض حاصل من جنبة السافل فلم لا يجوز ان يحركوا

ويكون

ويكون غرضهم منه حاصلا من جنبة الاعلى الا ان يخصص الغرض بالغرض الذي لا يكون كذلك وهو تكلف آخر ومع هذا
كله يرد على هذا الاحتمال ان ذكر الارادة مع التحريك لغو والظاهر ان لا يحمل الكلام ح على التوزيع كما فعله الش بل
يقتصر على مفهوم كلام الشيخ من التحريك ويقال ان المتحرك يكون لغرض البتة بديهة فلا يجوز ان يكون خاليا
من الغرض متحركا كما قال الشيخ وح لا يرد عليه شيء مما ذكرنا سوى ان ضم الارادة اليه لغو فافهم واما الثاني
فلانه ان اريد بالارادة مطلق الارادة ففيه اولا انا لا نسلم ان مطلق الارادة في الفعل موجب للاستكمال والاستعواض
لا بد له من دليل وثانيا انه يلزم ان لا يكون البارى تعالى مريدا تعالى الله عنه وهو مع بطلانه لا يقول به الحكيم ايضا
وان اريد بالارادة الارادة الطلبية والشوقية فهو تكرار محض ويرد ايضا على الوجهين ان ضم التحرك اليها لغو
والامام فسر كلام الشيخ بهذا المعنى الثاني وقال انه لما افهم الدلالة على ان من يفعل بقصد فهو مستكمل والبدن
يكون له فيه غرض سواء كان متحركا او لا فما استحال انه يكون له غرض لا يكون فاعلا بالارادة وهذا وان كان
فاسدا ايضا لكنه اقل فسادا مما ذكره الش وبما ذكرنا ظهر حال الثالث والرابع ايضا ولا حاجة الى بيانه فافهم
اقول ان هذا الكلام على طبق كلام الشارح مبني على آه لا يخفى انه لا يلزم ان يكون هذا الكلام مبنيا على
ارتسام الصور في ذاته تعالى اذ عدم كون العلم السابق بعنوان الحضور لا يستلزم كونه بعنوان الحصول اذ يجوز
ان لا يكون لشيء منهما بل بنحو العينية اي يكون العلم السابق عين ذات البارى تعالى على ما هو الحق كما يجيء مفصلا
ان شاء الله تعالى نعم ظاهر العبارة حيث ذكر التمثيل يشعر بالحصول ثم لا يخفى ان هذا العلم لو كان بالحصول
فيمكن نقل الكلام اليه بان يقال الصور العلمية لا بد ان يكون معللة لاستحالة تعدد الواجب فيكون ناشئة من
ذاته تعالى ولا يجوز ان يكون صدوره بقصد وارادة ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق والجزاف فيلزم
ان يكون بعناية اخرى وهكذا او لو قيل انه يجوز ان يكون تلك الصور لوازم ذاته قيل فيجوز ان يكون الموجودات
الخارجية ايضا على هذا النظام المشاهد لوازم ذاته من دون حاجة الى العناية والفرق بين الصفات والافعال
بان الفعل على النظام المشاهد يدل على علم فاعله واما الصفة الكاملة فلا شكل الاول ان الصفة على تقدير كونها صادرة
من الذات حكمها حكم الفعل والوجدان السليم كانه لا يجد الفرق بينهما فان قلت على تقدير ان يكون العلم عين الذات
ولا يقال بارتسام الصورة كيف يندفع الاشكال لان الموجودات الخارجية لعلها من لوازم الذات من
دون حاجة الى العلم بها قلت على هذا الاشكال المذكور ما نعرف يقولونه في الصور العلمية بكل

آن يقع في الموجودات الخارجية فاما اذا لم يقل احد بالصور العلمية فلا اشكال عليه بل حقيقة ما ذكر ترجع الى طلب
الدليل على علمه تعالى وهو معدوم من وجوه كما يجئ ان شاء الله تعالى   وكذا يشعر ما نقله عن الشيخ ان الحكماء المحققين
آه لا يذهب عليك انه لا اشعار بذلك اذ غاية ما فيه انه هو فضله تعالى صادر بالعناية ولعل وجه الاشعار قول
الشيخ النظام الكلي اذ هو شعور بان كل الموجودات منه لكن استثنا افعال العباد منها على ما سيذكره الشيخ مما لا
لا يظهر اذ لو قام البرهان على ان مفيض الوجود لا يمكن ان يكون هو الله تعالى فيشمل افعال العباد ايضا وان لم يقم
برهان عليه فالقول بفيضان ما سوى افعال العباد ايضا رجم بالغيب وما قيل في الفرق بين افعال العباد وغيرها من ان
تلك الافعال حركات ووجوداتها ضعيفة بحيث يكون عن حد ورائها كم ضعفه فتدبر   فان قلت العلم
تابع للمعلوم كما هو المشهور آه لا يذهب عليك ان تابعية العلم للمعلوم تقتضي ان يكون العلم بوجه الشي في الوقت
الفلاني تابعا لوجوده في ذلك الوقت وما في بيان العناية ليس المراد به ان علمه تعالى بوجود الاشيا في اوقاتها
سبب لفيضان تلك الاشيا حتى يلزم الدور بل المراد ان علمه تعالى بخيرية وجود الاشيا في اوقاتها المخصوصة
والتبعية حصولها في تلك الاوقات وكونها على النحو الكائن في الواقع نظاما اعلى وترتيبا اسنى هو علة وجود
على هذا النحو الذي هو عليه فلا دور لان التابع للوجود هو العلم بالوجود والعلة للوجود هو العلم بخيرية الوجه وموافقته
للنظام الموافق فاختلف طرفا الدور فان قلت العلم بخيرية الوجود ايضا لا بد ان يكون تابعا لمتبوع ماذا قلت
متبوعه خيريته في الواقع الثابتة لها باعتبار معتبر وفرض فارض فان قلت ثبوت الخيرية للاشيا في الواقع تقتضي
ثبوتها فاين ذلك الثبوت قلت ثبوتها في علم الله تعالى الذي هو عين الذات ولا نم ان اتصاف الشي بصفة
يقتضي ثبوتها فاين ذلك الثبوت قلت ثبوتها في علم الله تعالى الذي يكفي ازيد من هذا الثبوت فان قلت خيرية
الاشيا في علمه تعالى الذي هو عين الذات ايضا تابع لها فالحال فيه قلت العلم التصوري لا نم انه تابع لشي انما ذلك
في العلم التصديقي والعلم التصوري ان كان صورة لشي ولوحظ على انه مطابق لخارج عنه وكان هذا
العلم مطابقا للواقع فلا بد له من مطابق ومن تابعية له والا فلا والحاصل ان علمه تعالى بنفس الاشيا الذي يشبه علمنا
التصوري بالاشيا لا يلزم ان يكون تابعا لشي وعلى تقدير تمام علمه تعالى بان الشي الفلاني وجوده خير في الوقت الفلاني
وموافق للنظام الاعلى فهو باعتبار ان هذا الشي الكائن في علمه على النحو الاكمل هو بحيث يصح ان ينتزع منه العقل
الذي لا يختل بسوء استعداده هذه الخيرية والموافقة للنظام وليس الحكم عليه بهذه الخيرية بفرض فارض واعتبار معتبر

وهذا هو معنى تابعية العلم للمعلوم وموافقته للواقع ونفس الامر ثم هذا العلم الحاصل له تعالى الموافق لما هو الواقع
سبب لوجود الاشيا في اوقاتها اللائقة بها على النحو الذي هو في الوجود وعلى تفصيلها وترتيبها من غير لزوم محذور
على ما عرفت فافهم   الشرح لما بين ان العلل الغائية لا يفعل لغرض اه اعلم ان الشارح في نقد المحصل
حمل كلام الحكماء في نفي الغرض عن فعله تعالى على معنى غريب قال فيه من صناعة الماتن واما قوله الفاعل لغرض مستكمل
بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم لا ينفون شوق الاشيا الى كمالاتها والا لبطل علم منافع
الاعضاء وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وسقطت العلل الغائية بأسرها من الاعتبار بل
يقولون افاضة الموجودات من مبدا لا يكون على الكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا ثم يكمله بقصد ثان بل كلمة
منساقا الى كماله لا باستيناف تدبير ويعنون بالغرض استيناف ذلك التدبير في الكمال بالقصد الثاني اما
اهل السنة فيقولون انه تعالى فعال لما يريد ليس من شان فضله ان يوصف بحسن وقبح فكثير من الخلق
يعدمهم قبل استكمالهم وكثير من الحركات يحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يبالي الى اضلالهم وكيف انتهى
وانت خبير بان هذا المعنى اي انه تعالى لا يخلق الخلق ناقصا ثم يكمله بقصد مستانف ثان معنى حق ويقول
به الحكماء ايضا لان العلم بجميع الامور كلياتها وجزئياتها حاصل له تعالى في الازل فلا يتصور ذلك المعنى في حقه تعالى
لكن القول بان مرادهم من نفي الغرض هو هذا المعنى ظاهر انه مكابرة اذ مع بعد ارادة ذلك المعنى من هذا اللفظ
اي معنى حمل ما ذكروه في مقام الاستدلال على هذا المطلب على النحو الذي ذكره الشيخ وفصله واي ربط له
بالمقصد ثم ما اورده على الامام من ان هذا الحكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم لا ينفون سوق
الاشيا الى كمالاتها الى آخر ما ذكره يرد عليه ان الامام نفى الغرض عن فعله تعالى بهذا الوجه وهو لا يستلزم نفيه
سوقه تعالى الاشيا الى كمالاتها ليبطل علم منافع الاعضاء وغيره مما ذكره لجواز القول بنفي الغرض مع القول
بهذا السوق كما ذكرنا اول هذا البحث في تحقيق مذهب الحكماء نعم يمكن ان يقال ان الامام قال في المحصل
في هذا المقام مسئلة لا يجوز ان يفعل الله تعالى شيئا لغرض خلافا للمعتزلة واكثر الفقهاء لنا ان كل من فعل لغرض
كان مستكملا بفعل ذلك الشي والمستكمل بغيره ناقص لذاته ولان كل غرض فهو من الممكنات فيكون الله تعالى قادرا
على ايجاده ابتداء فيكون ذلك الشي عبثا انتهى وهذا يدل على نفيه السوق المذكور اما اولا فلانه قال خلافا للمعتزلة
والفقهاء والفقهاء انما يقولون بان الحكم بالقصاص مثلا انما ورد من الشارع لينزجر الناس عن القتل فيتحقق

القول قول بعدم السوق الا ان بعض الفقهاء انما يقولون بان الحكم بالقصاص مثلا انما ورد من الشارع لزجر
الناس عن القتل وكان ذلك لانه جار عرفا لا بالمعنى الذي بينا انه هو مراد الحكماء من نفيه في افعال الله تعالى
قاتل واما ثانيا فلان دليله الثاني يقتضي ذلك اذ على تقدير صحة ما ذكره ينتفي السوق المذكور مثلا لا يكون
خلق الرجل للشر وان لم يكن غرضا بالمعنى الذي ذكرنا لانه تعالى قادر على ايجاد الشر ابتداء فيكون خلق الرجل
عبثا فهكذا فظهر انه فهم من نفي الغرض نفي السوق المذكور فان قلت على تقدير القول بالسوق ما جواب
ما ذكره الامام من الدليل الثاني قلت جوابه انا لا نسلم انه يمكن ان يوجد الله تعالى كل شر ابتداء مثلا يمكن ان ينقل
الجسم من مكان الى مكان آخر بدون حركة الى غير ذلك وايضا اذا كان الغرض حركة العبد بنفسه مثلا كيف
يمكن ان يقال انه يمكن بدون الرجل مثلا وهو ظاهر ثم لا ادري ان الشارح اي شيء فهم انه غرض الحكماء من الحكم
الذي قال ان الامام اخذه منهم واستعمله في غير موضعه لان غرض الحكماء من نفي الغرض عن افعاله تعالى
خلقه الخلق ناقصا وكونه مستكملا به واستيناف تقريره على ما ذكره بهذا الحكم ظاهر انه لا مدخل له في اثبات هذا المط
نعم المراد الغرض من هذا الحكم لا معناه اذ الغرض الذي ذكره وان الفاعل لغرض يكون مستكملا به لزم كان المراد به
استيناف التقرير المذكور فظاهر انه لا معنى له ولو سلم ان له معنى فكيف يرد على الامام انه اخذ هذا الحكم
الحكماء واستعمله في غير موضعه اذ يجوز ان يكون مراد الامام ايضا نفي الغرض بهذا المعنى وكان استعمال هذا
الحكم في هذا المقام استعمالا للشيء في موضعه الا ان يتمسك بالوجهين اللذين ذكرناهما آنفا انهما يدلان على ان
مراد الامام نفي السوق وعلى هذا لا يمكن ان يحمل مراده على ما ذكره وان كان المراد به معنى آخر وهو المعنى الذي ذكرنا
في بيان مرادهم او نحوه فلم لم يحمل كلامهم في نفي الغرض على هذا المعنى وحمله على ذلك المعنى البعيد الذي ذكره حتى
يلزم عليه لغوية اكثر كلماتهم في هذا الموضع فتدبر   الشارح قوله واقول ليس المقصود من هذه الفصول آه اعلم
ان الظاهر ان الامام ما ذكر صريحا ان المقصود من هذه الفصول ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله
بل قال بعد تفسير الفصل العناية وههنا آخر الفصول المذكورة في مسئلة ان كل فاعل بالقصد والاختيار فهو
مستكمل بفعله وهذا وقع منه على سبيل المسامحة بدليل انه ذكر بعده متصلا به واما وجه نظم هذه الفصول
وكيفية ترتيبها فنقول اما الاول لو كان الباري تعالى فاعلا بالقصد والاختيار لما كان غنيا ولما كان ملكا ولما كان
جوادا والتوالي باطلة فالمقدم باطل الشرطية وهذا صريح في ان المقصد لزم الباري تعالى ليس فاعلا بالقصد والاختيار

اي الغرض

اي الغرض لانه فهم ان الفعل لغرض هو الفعل بالقصد وهو بعينه ما ذكره الشارح فظهر انه ما ذكره اولا فهو على سبيل
المسامحة فافهم   المح واقول لا اشكال ان الاستغناء آه لعل مراد الامام انه ما معنى انه يلزم ان لا يكون غنيا
ولا ملكا ولا جوادا ان عنيتم انه لا يلزم ان يكون غنيا باعتبار انه متى فعل ما وجب عليه لم يكن مستحقا للذم
او متى لم يفعله كان مستحقا للذم اذ على هذا يكون طالبا للتفصي عن تلك الاولوية ودافعا عنها المذمة
فلا يكون غنيا اذ الغني ما لا يحتاج في كماله الى شيء فهو غير مسلم وانه اول النزاع فلم لا يجوز ان يكون الله تعالى
مستفيدا التفصي تلك الاولوية او دافعا عنها تلك المذمة بالفعل فان قلت الغني ما لا يكون محتاجا في كماله الى شيء
قلت لا نسلم اولا ان الغني هو ما لا يحتاج في مثل هذه الكمالات الى شيء ولو سلم ان معناه ذلك فلا بد من اثبات
هذا المعنى له تعالى بالبرهان اذ الاتفاق على اطلاقه عليه تعالى ليس بحجة عقلية وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المح ولا
في فهمه التمسك بما ذكرنا سابقا فافهم   المح ولعل المراد انه لو عني بقوله آه فيما ذكرنا غنية عن
ارتكاب هذا التوجيه البعيد   الشارح ان يقال معناه لو فعل على وجه يستكمل له آه قد عرفت انه لا يمكن الامام
حمله على هذا المعنى لكنه لا يسلم ان التالي باطل على ما فصلنا   الشارح لان المستفيد لشيء لا يكون تاما ان لم يكن
ذلك الشيء فقد ظهر مما ذكرنا ان الامام لا ينكر ذلك لكنه يقول عدم التامية بهذا المعنى لا بد له من دليل ومجرد اطلاق الغني
عليه تعالى وجعل الغني منافيا لهذا المعنى لا يكون حجة عقلية فايراد هذه المقدمة في جواب ايراده لا يصح لان الايراد في
جواب من اجزاء ما ذكرنا سابقا من لزوم الفعل وما يترتب عليه لا يجوز ان يكون كالاقناعي فافهم   الشارح والحكم
بان هذا اقناعي آه قد عرفت ان الامام لا يقول ان الحكم بان المستفيد لشيء لا يكون تاما ان لم يكن ذلك الشيء اقناعي
حتى يقال انه ليس كذلك بل الحكم بانه لا يجوز ان يستفيد الله تعالى شيئا من الاولوية ودفع المذمة من فعله وانه تعالى تام
بالمعنى الذي ينافي هذه الاستفادة اقناعي ولا بد له في هذا المقام الذي لا بد فيه من البرهان من برهان وحجة فافهم
الشارح مفوض الى من نظر في الكلامين مراده من الكلامين قوله معناه لو فعل آه وقوله لان المستفيد لشيء آه
فافهم   المح ولهذا لقال الشارح معناه لو فعل آه قد عرفت انه مراد الامام ليس انه حاصل الدليل لو كان مستكملا
بفعله كان مستكملا بفعله وهو لزوم الشيء على نفسه اي يكون التالي عين المقدم حتى يكون اللازم عين المقدم حتى يكون هذا
اجزاء الشارح في مقابلته بل مراده ما ذكرنا من انه لزم الاستكمال بالفعل وعدم تاميته تعالى مع ان الله تعالى من حيث انه يكون
الفعل او ما يترتب عليه كمالا له لا نسلم استحالته لا بد له من دليل وعلى هذا لا ينفع جواب الشارح في دفعه فافهم

الخ ربما يكون على خلاف الارادة بل لا يلزم هذا ايضا اذ يجوز ان يحرك شيء غيره ولا يكون لذلك الغير طبع ولا ارادة
وما ذكره من ان الحركة القسرية لا بد لها من عائق طبيعة او ارادة قد مر ما فيه فتذكر   فاذا اخرجها القاسر
عن ذلك الوضع آه فيه ما مر سابقا انه يجوز ان يطلب شيء مكانا مثلا بالطبع ولكن اذا كان خارجا عن ذلك المكان
امكنه ان يتحرك اليه لعدم امكانه لحدوث الكيفية التي يسمونها الميل في نفسه او لغيره كاستحالة الحركة عليه لكنه لا يبعد ان
يبقى في مقصدنا هذا انه فرضنا جواز هذا المعنى وقلنا ان عدم امكان الحركة الى المكان المذكور لا ينافي اقتضاؤه
له بالطبع ويكون ما يترتب على اقتضائه له بالطبع ان يوجد في هذا المكان دون ساير الامكنة اذ لا بد له من مخصص
لكنه لا يخفى ان مثل هذا الشيء بعد خروجه عن ذلك المكان لما لم يكن فيه مبدأ ميل اليه كانه لا معاوقة فيه مع ما لو خرج
منه وغرضهم من اثبات جهة الطبع في الحركة القسرية هو ان يكون معاوقا لما رح لتكميل من جهة مثل هذا الطبع
ذلك الغرض فلا فايدة فيه فتدبر   فيلزم جواز الحركة الوضعية الطبيعية بعد ما ثبت ان جواز الملزوم بالنظر الى
يستلزم جواز اللازم بالنظر اليه   وقد ثبت امتناعه هنا فيه ان الدليل الذي اقاموه على امتناع الحركة الوضعية
الطبيعية لا يدل على امتناع مثل هذه الحركة بيانه انا اذا فرضنا ان الفلك يقتضي سكونا بالطبع اي وضعا خاصا
فاذا اخرجها القاسر عن ذلك الوضع وزال فلك القاسر يلزم ان يتحرك بالطبع الى ذلك الوضع وذلك يكون باقل من
دورة لان القاسر اذا اخرجه عن وضعه وحركه دورة تامة او دورات تامة وزال فهو على وضعه الطبيعي ولا حاجة
الى ان يتحرك اليه وان حركه دورة ناقصة او دورات وكسر لا يتم الدورة الاخيرة وزال فعند ذلك يكفي له ان يتم
بالطبع تلك الدورة حتى يصل الى وضعه الطبيعي واذا كانت حركة الطبيعية اقل من دورة وكان غرضها الوضع الذي
يحصل بعد تمام الدورة فلا يجري الدليل المذكور فيها اذ لا يمكن ان يقال انها تطلب وضعا وتهرب عنه بل اذا وصل اليه يسكن
نعم يهرب من الاوضاع السابقة عليه حتى لا يكون مطلوبة هذا وبما ذكرنا ظهر انه يمكن اسناد منع جواز الحركة الوضعية
الطبيعية بسند آخر غير ما ذكره من ان جواز الملزوم بالنظر الى شيء لعله لا يستلزم جواز اللازم وهو انه يجوز ان لا يحتاج
بعد خروج القاسر اياه عن وضعه الطبيعي الى حركة للعود اليه لجواز ان يصل القاسر اليه باتمام الدورة لكن فيه
ان قبل اتمام الدورة يجوز بالنظر الى الفلك زوال القاسر وح لا بد من الحركة حتى يعود الى الوضع الطبيعي فافهم
الخ والمعتمد في ذلك ما مر في النمط الثاني آه قد عرفت ما فيه فافهم   اقول لا يخفى على المنصف انه يجوز زوال الظن
الفاسد آه ان اريد انه يجوز زواله بالنظر الى الظن فهو مسلم لكن لا يجديه وان اريد جواز زواله بالنظر الى الواقع فهو ممنوع ثم انه

يجوز

يجوز ان لا يكون الظن فاسدا بل جهلا مركبا وح لا بعد في تجويز عدم جواز زواله كما لا يخفى   وايضا عدم زوال الظن آه
فيه ايضا منع   الخ لكنه منقوض بالمراد الكلي العجب من الشارح انه قدم المنع وقفته على النقض مع مضايقته كثيرا
في كلام غيره   وذلك لان تحصيل الكلي آه فيه انه على هذا لا يكون آلة لتحصيل الكلي نفسه بل لامر آخر وحصوله
في ضمن جزئياته المتعددة وهو بعينه ايراده الثاني ولعله لهذا قال فتأمل   وههنا بحث آخر ذكره اول البحث آه
فيه ان كون هذا البحث ذكر اول البحث لا محذور فيه اذ الشارح اورد منعين ثم ذكر انا نعرض عن المنعين وننقل الكلام الى
منقوض بالمراد الكلي فرفع النقض في المراد الكلي بحيث يكون جاريا في المراد الجزئي لا فايدة فيه وان كان هذا البحث الذي
اورده الشارح في المنع الاول ايضا لان الشارح سلم منعه واورد النقض وح لا ينبغي ان يعترض بما سلمه لكن كان المراد بالتسليم
الاغماض العيني على ما اشرنا اليه وح لا محذور وانت خبير بان الشارح اذا لم يرفع اليد عن طريقته المستمرة وكان ايراد النقض
قبل المنعين لما كان يتجه عليه شيء فافهم   الخ لا يجوز ان يكون هو العقل لا يخفى انه لو كان هو العقل فلا يظهر
غرضهم ههنا من اثبات العقل لكن غرضهم لذلك ليس اثبات ما ذكره الشارح من ان الغرض الاصلي للشيخ ههنا ليس اثبات
العقل بل بيان غرض محرك الافلاك وهذا لا يحصل الا بعد ذلك النفي كما لا يخفى واما الان مرادهم اثبات العقل مع اثبات
تعدده وان كمال العقل والكمالات غير متناهية وهذا انما يحصل بما ذكره فافهم   الشارح وقد تقرر في آخر النمط
الثالث ان الحركة آه لا يذهب عليك انه لم يتقرر ذلك في آخر النمط الثالث وان ذكر فيه الانتباه آه كما يظهر من الرجوع اليه
فيه ايضا فهم الكفي انه على ما ذكرنا من انه لم يثبت ان محرك السماء محركها الاول انا نحن واولى به تحصيل احتمال آخر وهو ان يكون
محركها نفسها لاجل انتفاع السافلات لا يكون للنفع غرض بل من باب العناية ولا يتم ان النفس الكلي ان يكون فعلها الغاية
بل يجب ان يكون لغرض ومن يرد عليه فعليه البيان   الشارح والثاني ان المراد الكلي ليس ما يتجدد ويتصرم آه فيه ايضا
ان عدم التجدد والتصرم في المراد الكلي غير مسلم لا يجوز ان يحصل الامور الكلية على سبيل التعاقب والتجدد وكذا الامور الجزئية
لا بد لنفيه من بيان وما مر سابقا لا ينهض فيه وايضا ان الفلاسفة هذا المراد الكلي الذي يقولون به في حركة السماء اما متجدد
متصرم والا فان كان متجددا متصرما فقد بطل ما ذكره وح لم يكن المراد الكلي لا يكون متجددا متصرما وان لم يكن كذلك فلم لا يجوز
ان يكون هذا المراد الكلي هو العقل ولو تمسك بان المراد الكلي لو وجد دائما فلا يكون طلبه العقل بالحركة اولى من جهة وجوده
وهو ايضا باطل لان العقل لا يجوز ان يبقى كان فيما لم يزل له شيء مفقود ثم حصل فهو وجه آخر وظهر انه لا معنى لضم
التجدد والتصرم الى هذا العقد ولا يتم ما ذكرنا فهو بعينه ما سيذكره الشارح لا ما سيذكره من عدم الاحتياج الى ضم التجدد

والتقدم وما ذكرنا انه تعلق في نفسه فتدبر   الشرح اما موجود الطبيعة او معدومها دائما الثاني يقتضي الوجه
الطبيعة دائما او معدومها دائما او لا يكون موجودا ثم يوجد او بالعكس والاما ذكره فقيل ان الحصر الذي فيه
وايضا هو في بيان ابطاله يبطل الاحتمال الثالث فالعجب في عدم ذكره اولا ولعل لفظ دائما وقعت سهوا
الشرح قوله والامور الدائمة المتشابهة الاحوال اه فيه ان العقل يجوز ان يريد الامر الكلي للنفس بل السماء فان
قيل لا يجوز ان يريد العالي لاجل السافل قلنا شيئا فشيئا انه لا يجوز ان يريده على سبيل كونه غرضا للعقل واما على سبيل
العناية بالسافل فلا كلام غير مرة فان قيل لا بد ان يكون محرك السماء مريدا لاجل نفسه فيرجع حينئذ العجب الى العجب الاول
ولو قيل انه يكون حينئذ من قبيل الحركة القسرية فيرجع الى العجب الثالث ولو قيل انه بهذا المراد الكلي الذي يريده العقل للسماء
اما ان يحصل فيلزم انقطاع الحركة واما ان لا يحصل اه فيلزم الياس فالانقطاع فنقول اولا انه منقوض بالمراد الكلي الذي
اعتقد الشيخ انه للنفس المجردة للسماء وثانيا انه يجوز ان يكون المراد الكلي مرادا في ضمن جزئياته المتعاقبة الغير المتناهية
الشرح وانما اورد هذا اللفظ لانه لم يرد اه لا يخفى ما فيه من التكلف لانه بعدما قال انه قد تبين ان في محرك السماء
لا بد من ارادة كلية وجزئية ثم بين بعد ذلك بوجوه ثلثة ان الارادة الكلية لا يمكن ان يكون للعقل علم يبق الا ان يكون
لنفسها سيما وفي العجب الاخير صرح بان صاحب الارادة الكلية لا بد ان يكون مرتبطا بها ارتباط نفوسنا بابداننا فاي حاجة
اي وجه لهذا الاخفاء واي فائدة فيه ومثل هذا الاشكال لا يليق في الطرافات انه ركب الابل ويخفي العنق   الشرح قوله
والسر فيما يوجب القطع اه لا يخفى انه بهذا هو الذي ذكره جهارا في العجب الثالث فكيف صار هنا سرا اولعل في كلامه
سر لا نفهمه والله تعالى اعلم   قوله فنقول لما كان اثبات العقل مما يتوقف اه فيه نظر لان اثبات العقل لا يتوقف
على نفي كونه المراد محسوسا اولا بل يكفي انه يبقى المراد بالحركة اما نيل ذات المعشوق او حاله او شبهه والاولان باطلان فتعين
الثالث والشبه اما مستقر او غير مستقر والاول باطل وغير المستقر لا بد ان يكون غير متناه فيكون للمعشوق كمالات غير متناهية
بالفعل وما له كمالات غير متناهية بالفعل هو العقل من دون حاجة الى التقسيم الاول والاعتراض يمنع انه ما له الكمالات الغير
المتناهية بالفعل هو العقل مشترك بين الوجهين فافهم   قوله والمقدمات الباقية مستدركة قطعا لم يجد مقدمات
باقية في كلام الشيخ والشرح اه بل ما ذكره قوله ليس الا ما ذكره الشرح بعينه بادنى تغيير في العبارة كما يظهر عند المراجعة
قوله ولو حذفت هذه المقدمة اه لا يخفى انه الشرح لما كان مقصوده من قوله وبالجملة لا يكون من كمالات المتحرك التي يمكن
حاصلة فيه ان شيئا لطلب الذي يطلب بنيل ذاته او حال منه يكون كمالا للمتحرك يزعم انه يتوقف الدليل عليه حتى يرد ما ذكر

لم

قوله بل لما قرر في الشرح السابق ان مراد الشيخ بالكمال الذي يطلب بنيل ذاته او حال منه هو الذي ليس متحصل الوجود
بل يحصل بالحركة قال هنا بعد ما ذكر للمعشوق الذي ينال بالتحريك ذاته او حال منه وبالجملة اه ان مراده حاصل
الكلام وهو انه لا يكون حاصلا او يحصل بالحركة كما لا اثنينا ولا حاجة الى الدليل الذي ذكره قوله من ان ما ينال بالحركة
الدورية اه اذ يكفي في اطلاق الكمال عليها ذكرنا فافهم   قوله فانحصر الحصر قوله يجوز ان يكون المعرفة او الشبه
فيه ان المعرفة او الشبه ليس امرا محسوسا حتى يقال انه معرفة حقيقية بناء على جهلها على الاحساس لكن انه الشبه ليست حسية
قطعا الا ان يحمل على حصول الشبه الحسي وفيه ما فيه بعد والكلام فيما اذا كان المراد محسوسا ولعل انه اراد بكون المراد
محسوسا ان يكون امرا محسوسا موجودا متحصلا بعد الحركة ويكون مطلوبا بالحركة وح يجوز ان يكون المراد محسوسا
بهذا المعنى ويطلب بالحركة معرفته او الشبه به وان كانا عقليين ولكن لا يخفى تحمل الكلام على ان المراد اي ما يحصل بالحركة
اما محسوس الا انه لا يرد هذا الايراد فافهم   قوله واما ان يتشبه بالغير الا انه وايضا يمكن ان يكون ما ذكره الشرح
من ان الشهوة والغضب يختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من الحالة الملائمة الى حال غير ملائمة ثم يرجع الى الحال
الملائمة فلعله ان يريد به ان اللذة الحسية منحصرة في الرجوع من الحالة الملائمة الى الحالة الغير الملائمة فبطلانه ظاهر
اذ يحصل بديهة ان اللذات الحسية قد يستمر مدة مديدة وفي جميع تلك المدة اللذة حاصلة مع انها في غير تلك المدة
ليست رجوعا من الحالة الغير الملائمة الى الحالة الملائمة وح يجوز ان يكون للافلاك لذة حسية دائمة بحسب حصولها
بالحركة الدائمة ولا يلزم عدم تشبه باحوالها مثلا نفرض انه يكون مساس الافلاك بعضها مع بعض يكون لذة لها
مشتبهة بلذة المباشرة في الانسان ويكون غيره دائمة بدوام الحركة من دون لزوم الاختلاف في احوالها وان لم
يرد ان اللذة الحسية منحصرة فيما ذكر بل اراد ان اللذة الحسية مختصة بالجسم الذي يتغير من حال الى حال
فمنعه حتى يقوم عليه البرهان وكون اللذات التي فينا كذلك لا يستلزم الكلية وهو ظاهر ولو قيل مراده ان الشهوة
منحصرة في الرجوع الى الحالة المذكورة لا اللذة قلت على تقدير التسليم يصير منع حصر الارادة الحيوانية في الشهوة
والغضب في غاية الظهور فافهم   قوله اذ لو كان له مراد فاما ان يحصل اه ولو قيل انه يجوز ان يكون مرادا غير
مستقر محفوظا الى غير النهاية بتعاقب الافراد فهو جوابنا ايضا على ما سيذكره في العلاوة في مقام النقض التفصيلي
ولا يتوهم انه ح يرجع هذا الايراد قوله مع علاوته الى ايراد واحد فلم يكونا ايرادين لان الاول نقض اجمالي والثاني
تفصيلي ولا يلزم من امكان اندفاع النقض الاجمالي بالنقض التفصيلي ان يصير الايراد واحدا وهو ظاهر

للاشفية على ما هو الشايع للعقول فافهم نعم يمكن ان يقع طلب المحسوس آه على هذا يصير منع استحالة الشهوة
والغضب على الفلك اظهر كما لا يخفى ونقل الكلام اليه ولا يتيسر يمكن ان يقال كل فلك فمطلب التشبه بالنوع هو
الى الفلك الاعلى وهو تشبه بالبارى تعالى وعلى هذا لا محذور ولا يرد عليه ما سيذكره بعد ذلك على ايراد جواز التشبه
بالبارى تعالى وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى فالجواب بان الارادة الجزئية ان اراد بالجوهر المجرد نفس الفلك فكونها
مجردة عن الغواشى المادية منظور فيه وان اراد غيرها فيلزم المصادرة الخ لم لا يكفى دفع هذه الاعتراضات
او بعضها ان يخبر بان بعضها لما امتنع لم يجز ان يكون المراد الذى يريد بالحركة حصول ذاته سواء كان هو المحسوس
اولا امرا غيره وارادة مستمر محفوظ بتعاقب الافراد الى غير النهاية بان الحركات المختلفة بالنوع آه سيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى
الشرح والفلك لا يمكن ان يتغير فى ثلثة منها آه قد مر انه لا دليل عليه الشرح فان قلت لا خروج لها من القوة الى الفعل
الا فى الوضع فى الحال انهم ارادوا ان خروج الفلك من القوة الى الفعل فى الوضع كمال له تشبه له بالعقل من حيث انه لا قوة
له بالفعل فى جميع كمالاته وهذا انما يتم عن حركاته كما قال الامام ان من اعتقد بعد وقى العالم ويقول لم يبق فى اخراج الاوضاع من القوة
الى الفعل مع ما بمجرد اشرف الاولى ان يكتفوا بان يقولوا ان بالحركة وحصول الاوضاع بسببها يصير متشبها بالعقل باعتبار
حصول التعقلات له لا يخفى ذلك ولا بعد فى ان يصير الاوضاع معدة للعلوم والتعقلات فافهم الشرح وانما يجرى
ما بالقوة فيها يعنى فى السماء يجرى العقل اعلم ان عبارة المتن على ما هو موجود فى الشرح الذى عندنا وانما يجرى ما بالقوة فيها
فيخرج الى الفعل وضمير فيها راجع الى احوال الوضع المذكورة قبله والمراد ان القوة يجرى فى الاوضاع فقط فى الفلكيات
اذ سائر احوالها بالفعل سوى الوضع فيخرج فى الوضع ايضا الى الفعل بما امكن ليصير متشبها بالعقول كاملا فافهم
ولا شك لغرض فى هذا التقرير آه لا يخفى انه ليس فى هذا التقرير زيادة على ما فى تقرير الخ كما يظهر بالتامل الخ
على ان نظم الكلام فى الشرح آه لعل مراد الشرح بقوله كان التشبه فى جميع الاجرام السماوية واحدا كان طريق التشبه
واحدا ولم يحتج الى تقدير كبرى وينتظم معه قوله وذلك لان الجسم آه اذ على هذا يكون الدليل منطبقا على ما قبله كما لا يخفى
الخ وشرح الطائر عدم اقتضاء الوضع آه لان الكلام فى اختلاف الحركات واختلافها باعتبار اختلاف الجهات
وصورة السرعة والبطوء والمدخل فيه لاختلاف الاوضاع الى ان لعل مراده وتقييده بنفس تلك الاحوال كما لا يخفى
الشرح والشيخ ابطل ذلك بانه يقتضى آه فيه منع وايضا يمكن ان يرتقى الى نفس كل فلك يحصل غرضها التشبه بنفس
الفلك المحيط به والجسم فان التشبه بالنفس لا يستلزم ان يكون حركة الفلكين متشابهة الا انه لا فى السرعة والبطوء آه

اذا كان

اذا كان نفس الفلك المتشبه به محركا للفلك على نحو خاص فينبغى ان يكون نفس الفلك المتشبه بها ايضا محركة على هذا
النحو الخاص والا لم يحصل التشبه بل لانا نقول انتم تقولون ان الفلك متشبه بالعقل باعتبار الحركة مع انه ليس
للعقل حركة فلم لا يجوز ان يتشبه بنفس فلك آخر مع اختلافهما فى نحو الحركة بل هذا اقرب فان قلت التشبه
بالعقل باعتبار ان الحركة تخرج الاوضاع من القوة الى الفعل فيصير الفلك بالفعل من جميع الجهات بقدر الامكان
فيشبه العقل لانه ايضا بالفعل من جميع الجهات والنفس لا يكون بالفعل من جميع الجهات فلا بد فى التشبه
بها من ان يكون المتشبه ايضا مثلها فى الافعال وغيرها ومن جملتها التحريك على النحو الخاص قلت اذا كان الغرض مجرد
الخروج من القوة الى الفعل فيلزم ان يكون جميع حركات الافلاك متشابهة على ما سينقل الشارح من الامام ما يقرب منه
فظاهر انهم قائلون بان الحركة على النحو الخاص لها مدخل فى التشبه بخصوص عقل مع انه ليس متحركا اصلا فيجوز ذلك فى
التشبه بالنفس ايضا مع ان فى التشبه بالنفس ايضا يمكن ان يكون الغرض الخروج من القوة الى الفعل لان نفس الفلك
وان لم يكن بالفعل من جميع الجهات لكن تفعل الافلاك الاخر مثلا لما كان متحركا بسبب التشبه بالبارى تعالى وخرج
هو ايضا الى الفعل بقدر الامكان وكذا فافهم الشرح والجواب ان خروج الكمالات آه فيه انه لو صح هذا لزم
ان لا يمكن ان يكون مقصد جماعة الوصول الى بلد معين او رؤية شخص معين مثلا اذ نقول وصول هذا البلد ورؤية
هذا الشخص امر كلى ولا يمكن ان يكون غاية لحركات جزئية والجواب بان مقصد كل واحد وصوله ورؤيته وهما
جزئيان مشتركان والصواب فى جواب الامام ان يقال انا نختار ان المتشبه به بالعلة اذا كان واحدا كان التشبه واحدا
والحركات متشابهة والواحد الذى اورده الامام ليس كذلك وهو ظاهر فان قلت لم لا يجوز ان يكون غرض الافلاك هو الخروج
من التشبه الكلى وقد عرفت انه جايز قلت اذا كان الغرض الاول ايضا هذا الامر لزم تشابه الحركات ولو قيل انه
يجوز ان يكون لاختلاف الاستعدادات او نحوها فهو ما اورده على اصل الدليل والجواب الجواب فافهم الشرح والجواب آه
عن مضافا الى الامر الكلى ان ما ذكره سابقا بقوله وذلك لان الجسم من حيث هو جسم آه وانت خبير بانه ليس فيه
حديث الميول ولعل ... الميل على الطبيعة ومع هذا انما ابطل سابقا استناد الاختلاف الى الطبيعة ابطل
استناده الى الميول ايضا ثم انه يرد عليه ما اورده الخ ثمة ويجرى فيه ايضا ما ذكره المحشى من الجواب والايراد عليه فافهم
الخ ولهذا اضرب عن الطريق الاول آه هذا صريح فى ان الاعتراض الاول هو ما قيل من الاعتراض الثانى معلوم
فى ذيله وهو الظاهر من كلام الشيخ لكن الامام فى تفسير هذا الكلام ذكر الاعتراض الاول وما اورد الايراد الذى نقله الشرح

عليه ثم ذكر الاعتراض الثاني وهذا ايضا ظاهر انه فسر كلام الشيخ على وفق ما فسره الم لكنه بعد ذلك قال ثم لما فرغ
عن هذين الجوابين قال بل لو كان الفعل صادرا الى آخر ما ذكره وهذا صريح في ان الجوابين سابقان على هذا
القول وعلى هذا اشكل لزم الجواب الثاني فما ذا افضل الامام من في هذا القول الثاني او زعم ان قول الشيخ ونحن نقول
لو جاز الى قوله كان الفضل ان يقول الى قوله بل لو كان الفعل اشارة الى الاعتراض الاول وهذا ليس ببعيد
لكنه الظاهر على هذا ان يعكس الامام في التفسير ترتيب الاعتراضين فافهم   واما ههنا الكلام بهذا الوجه اذ لو
حمل على ما ذكر لا يخفى ان هذا التوجيه بعيد كل البعد ومع ذلك يرد عليه ان ما ذكره من ان القاصد من حيث هو قاصد يكون انقص
وجودا من مقصوده اي مما يحصل منه مقصوده ان اراد به ما يحصل منه مقصوده السافل فمم لكن حينئذ اي فيما اذا فعل العالي
لاجل نفع السافل ففيه انه لو فعل احد فعلا لاجل نفع فلان يعني ان مقصوده يحصل من ذلك الشخص حتى يلزم ان يكون
انقص من ذلك الشخص ممنوع فلا يلزم فيما نحن فيه ان يكون العالي انقص من السافل وان اراد به القصد والفعل حتى يكون
حاصل الكلام ان القاصد يكون انقص وجودا من قصده وفعله الذي يحصل منه مقصوده مع انه لا يحصل منه ففيه انه حينئذ
يلزم ما هرب عنه من نفي الفاعل المختار اذ يجري الدليل في بعينه حينئذ كما يجري فيما اذا حمل الكلام على ظاهره ومن ان يكون
القصد انقص من المقصود ولا يجوز ان يستفاد للقصد الذي هو اكمل من القصد وجوده من القصد الذي هو الانقص
فتنبه انه لا يجري حينئذ في الفاعل المختار مطلقا فلا شك في جريانه في مطلق الفاعل لغرض وهذا يكفي في لزوم المحذور وهو ظ
والصواب ان يحمل الكلام على ظاهره الذي قررنا ويدفع المحذور اللهم وتقريره بان مراد الشيخ ان القصد والفعل
لا يجوز ان يكون موجبا للمقصود ولا يلزم ان يكون الاكمل مستفادا وجوده من الانقص بل يجب ان يكون موجبه امرا
اعلى من القصد والفعل وعلى هذا لا يلزم نفي الفاعل المختار ولا سلب الفاعل لغرض ايضا اذ يجوز ان يكون موجب الغرض
في غيره يكون فيه امرا اعلى من الفعل والقصد بل الفاعل ايضا وكان القصد والفعل معدا له على ما مر شرحا واما فيما نحن
فيه فلا يجوز ذلك لانه اذا كان الغرض نفع السافل فقط من دون ملاحظة العالي من حصول التشبه به ونحو ذلك يكون
الموجب للغرض الذي هو النفع اصل الفعل فيلزم ما ذكر من استفادة وجه الاكمل بالانقص وفيه تامل فتامل ثم ان الشيخ
ذكر هذا الكلام في الشفا ايضا لكن فرق بين قوله فهو اتم وجودا من الآخر وبين قوله ولا يجوز ان يستفاد زيادة هي
قوله من حيث هو الآخر على ما هو عليه بل يتم به الآخر النحو الآخر من الوجه الداعي الى القصد ولعل مراده ان القصد
انقص من المقصود فلا يجوز ان يستفاد وجه المقصود منه على ما قلنا بل ان القصد يتم به الآخر اي المقصد الآخر الذي فرق له

فهو اتم

فهو اتم وجودا من الآخر النحو الآخر من الوجه الداعي الى القصد يعني ان القاصد يستفيد بهذا القصد كمالا لنفسه
فلا يجوز ان يكون القصد موجبا له والا لزم ان يفيد الانقص ما هو اشرف الكمال له لا ان القصد والفعل انقص من الفاعل على
البتة فلا بد ان يكون موجبا للقصد الذي هو الكمال للقاصد امرا اعلى منه وح لا بد ان لا يكون الملحوظ في الفعل الذي
يفعل له الغرض مجرد النفع بالسافل بل يجب ان يلاحظ فيه جهة العالي ويطلب منه النفع بالسافل واما التشبه به او حصول
الاجر منه او نحو ذلك فافهم   اشارة بخلاف السكون فيمنع انه لا يجوز ان يكون السكون ايضا مخرجا
للكمالات من القوة الى الفعل ولا دليل على انحصار طريق الخروج في خروج الاوضاع ولا نم ان الكمال مجرد خروج
الاوضاع بالفعل بقدر الامكان باعتبار ان الفلك ليس له شيء بالقوة سوى الاوضاع فيجوز وجها الخروج الى الفعل
بالكلية فيشبه العقل بل يجوز ان يكون الكمال شيئا آخر كيف وقد نقلنا سابقا عن الامام ان هذا القول في غاية الركاكة
وانهم معترفون بان ههنا كمالات اخرى على ما صرح به الم فتدبر   الم ولعلها لا يحصل الا بذلك آه لا يقال هذا
يرد على الشيخ ايضا اذ يجوز ان يتعلق المتشبه به واحد لكنه لا يمكن ان يحصل التشبه في كل فلك الا بنحو خاص لانه لو لم
لخصوصية الفلك مدخل في ذلك فلا ريب في بطلانه ولو كان لها مدخل فيرجع الى الايراد الذي اورده الامام من
جواز استناد الاختلاف الى خصوصيات مواد الافلاك وليس ايرادا عليحدة فافهم   الم وانت تعرف ان
مراد الشيخ آه فان مراد الشارح ان ليس مراد الشيخ انه يجوز في الواقع ان يكون السكون سببا لانه التشبه
حتى يرد عليه انه ليس لكم سبيل الى الجزم عليهم بانهم اذا قالوا ان اصل الحركة للتشبه واختلافها لاجل النفع
بالسافل فيقول يجوز ان يكون القدر المشترك بين الحركة والسكون لاجل التشبه وخصوصية الحركة لاجل النفع
بالسافل ولا يمكنهم ان يقولوا ان السكون لا يمكن ان يحصل التشبه سواء كان هذا القول على سبيل الجزم او على
سبيل الاحتمال اذ نقول لعل التشبه لا يمكن ان يحصل من كل حركة بل لا بد من ان يحصل من حركة خاصة فلا يصح ما ذكروه
من ان اصل الحركة للتشبه والاختلاف لاجل النفع والاحتمال يكفينا بناء على انهم في مقام الاستدلال فعلم مما
الم ولا يخفى ان بعينه ما ذكره الم في توجيه الجواب وتحريره مطابق الاعتراض على الشارح بان هذا القول منه زايد فهم على هذا التوجيه
لا حاجة الى القول الآخر الذي حكم بزيادته فتدبر   واجاب عنه الشارح المحقق بان من قال آه فيه بحث لانه اذا
بنى الكلام على ان من قال بان الحركة والسكون يتعاقبان وبان النسبة الى غرض الفلك لا يسلم كون غرضه التشبه لان ما هو
على الفعل الذي فات هو الكل فيرجع حاصل هذا الاعتراض الى الاعتراض الثاني خلاف الدليل الذي بني عليه اصل الحركة لاجل

التشبيه لا لاجل النفع بالساقل يثبت ان اختلافهما ايضا ليس لاجل النفع بالساقل فلو لم يقولوا به في الثاني يلزم
ان لا يقولوا به في الاول ايضا ليس اعتراضا عليحدة فان قلت لم يصرح الشارح بان ههنا اعتراضين بل انما صرح
به الامام فلعل الشارح حمل الكلام على اعتراض واحد كما هو الظاهر من سياق كلام المحشي ايضا قلت هذا ايضا ليس بنافع
اذ على هذا يرد انه لا حاجة في هذا الايراد الى هذا التطويل الذي ارتكبه الشيخ ويكون اكثر ما ذكره مستدركا لغوا اذ
يتم الاعتراض بمجرد انه على ما ذكرتم لا يثبت ان يكون الحركة للتشبه ويبطل به ما حكم ولا مدخل فيه لغرض تساوي الحركة
والسكون في تحصيل الغرض والقول بان اختيار الحركة لعله لاجل النفع وليس فيه ايضا زيادة توضيح وتبيين
بل ليس الا مستدركا محضا كما لا يخفى انه على توجيه الحاكم ايضا يمكن ان يقال في جواب الاعتراض الاول انه لا يمكن
ان يكون الحركة لاجل النفع بالساقل اذ قد اقيم الدليل على انها للتشبه ولا يبقى في نفسه لعرضي كون ان هذا الدليل كما
يدل على ان الحركة ليس لاجل النفع بل للتشبه يدل على ان الاختلاف ايضا كذلك فيرجع الى الاعتراض الثاني
فظهر ان حمل كلام الشيخ على الاعتراضين لا يستقيم بوجه فتدبر مبني على اصل في تسمية الصواب فوت سهوله
او فوت سهوله بناء على اصل قد فاته الصواب ايضا فافهم او فوته فقط الف ولانه قد تقرر
وايضا لا يستقيم هذا اللفظ معنى كما لا يخفى والمركب من المقادير الغير المتشابهة آه لا يخفى انه لا حاجة
في المقام الى هذا الكلام اذ ما ذكره الامام وفصله بعض المحققين انما هو ان المقادير الغير المتشابهة للشائعة
اذا امتزجت الى النقل يكون متشابهة المقدار ونزاع طائفة منهم في ذلك وانما ان المقدار الذي يكون قسمته
غير النهاية على سبيل التناقض يمكن ان يكون متشابها فلا شك ولا نزاع فيه وهو كاف في المقام كما لا يخفى
الح والحق في التقسيم ما ذكرنا فيه بحث لا تنازع ذكره بقوله واما في جانب الانتقاص فهو الاختلاف
اما ان اراد به انه ما يكون حركته في زمان قصير فهو شديد من جهة المقابلة بحركة اخرى وفرض اتحادهما في تلك
فقد وفقنا اذ يلزم على هذا ان يكون ما يكون في غاية الضعف في نهاية القوة كما لا يخفى وان كان مراده المقابلة
مع حركة اخرى مع اتحادهما في تلك فيرجع تقول انما زاد المقابلة في جانب الازدياد ايضا والا فاختلف المقابلة
فلا يتجه انما ان يفرض اتحاد الحركتين اولا بل اختلافهما مطلقة وعلى الاول يرد عليه انه يلزم ان يكون المتحرك الذي يقطع
فرسخا واحدا في ساعتين اقوى من الذي يقطعه في ساعة وعلى الثاني يلزم عليه ما الزمه على الشارح بعينه وما هو جواب
عن الايرادين فهو جواب الشارح وعلى الثالث يلزم فوات المناسبة بين الاقسام ايضا والاعمال في البيان فظهر ان الحق
الحق

الحق ماذكره الشارح فافهم الح فلك الحركة اما حركة واحدة آه هذا التطويل بلا طائل اذ يكفي ان يقال ان تلك
الحركة اما مستديرة وهو المطلوب او مستقيمة وهي اما ان يذهب الى غير النهاية وهو ممتنع لتناهي الابعاد ولما
ان يتعاطف او يرجع وح ينفصل تلك الحركة بعدها عينا او بعدا والمتحرك انما يكون واصلا اليه في ان الى اخر الحجة فلا
يكون متصلا بل منقطعة فلا يمكن ان يكون حافظة للزمان فافهم كانت الحركة الاولى مخالفة للثانية
في الميل فيه نظر اذ لا بد في الحركة الارادية من فاعلين ان تخيل احدهما في مسافة على السواء ويريد قطعها او
لها اعوجاج وانعطاف ويريد قطعها في كل واحد منها ارادة واحدة مستمرة وتخيلا واحدا مستمرا سيما
اذا كان المتحرك غافلا في الطريق عن خصوصيات المسافة وكان متحركا بالارادة والتخيل الاجماليين الذي
في ذهنه فانكاره مكابرة كيف وعلى هذا يلزم ان يكون اكثر الحركات حركات مختلفة وارادتها ارادات مختلفة
اذ لا يوجد طريق لا يخلو عن اعوجاج والمتحرك ايضا لا يخلو عن ميلان وعطف عنان فليتامل اذ لا معنى لاختلاف
الحركتين سوى هذا اذ كان على سبيل الاصطلاح فلا مشاحة معه لكن ليس بمجد في المقام وان اراد انهما حركتان
متعددتان في الواقع بالمعنى المتبادر فهم اذ بمجرد كون الحركة بعضها الى جهة وبعضها الى جهة اخرى مع كون
الارادة واحدة مستمرة لا يلزم التعدد الواقعي الا ترى ان خطوط المكعب مثلا وسطوحها متصلة واحدة مع كون كل
منها في سمت آخر وجهة اخرى والاختلاف بينها اولم يكن اقوى من اختلاف تلك الحركة لم يكن اضعف منه بالبديهة
والتزام انها ايضا ليست متصلة واحدة يستلزم عدم اتصال الجسم التعليمي بل الطبيعي ايضا وهو ح قطعا ولو قيل
ان خطوط المكعب وسطوحها المختلفة متعددة قطعا وان كانت متصلة وانكاره مكابرة نقول غاية ما يلزم منه
ان الحركة الراجعة والمنقطعة ايضا كذلك ولا شك لزم الاتصال يكفينا كما لا يخفى فافهم نعم يمكن ان يقال الحركة الحافظة
للزمان آه فيه ان الظاهر ان مرادهم بالحركة الدورية ما يشمل نحو ذلك ايضا وانهم لا يدعون انحصار الحركة الحافظة للزمان
في حركة الفلك الاعظم بل ما كانت هي حركة ظاهرة مضبوطة يستند حافظ الزمان اليها وقد صرحوا به ايضا
بل العالم مركب من قطعات آه لا يصح ان يقال انه كما يكون البداية في انه ليس للزمان زمان كذلك يمكن ان يقال
البداية في ان ليس هذا الان مثلا انين صارا متداخلين اذ لا فرق بينهما آه وعلى ما ذكره يلزم ذلك اذا القطعتان
المتصلتان اللتان يكونان منفصلتين في الواقع يكون اشياء اصبحا آخر في الواقع وابتداء الاخر آن آخر
قد تداخلا وصارا آنا واحدا فنقول بهذا يثبت امتناع كون الحركة آه هذا كلام عنهم وسيصرح به الشارح

في اواخر هذا البحث فلا وجه لجعله محذورا كما لا يخفى   كان تحققه موقوفا على مرور الزمان فيه نظر لانه ان اراد
انه يحصل اصل الوصول بعد مرور الزمان فيلزم ما ذكره الخ قطعا من انه لم يكن ما فرضناه زمان الوصول وان اراد انه يحصل شيئا
فشيئا ويتم وجوده بعد مرور الزمان ففيه ان الوصول لا يتجزى حتى يصح ذلك لكن لا يخفى ان كون الوصول آنيا اظهر من ان
يحتاج الى مثل هذا الدليل   الخ فان قلت لا نم ان المتحرك الخ لا يخفى ان هذا وارد على اصل الدليل ايضا اذ يجوز
ان لا يكون في الحركة الراجعة والمنقطعة ايضا حد غير مفروض اذ نقول انهم يزعمون ان تلك الحركة يفعل حدا معينا
وبها يخرج الحد المفروض له الفعل كما ظهر من تحرير الحجة نعم يرد عليهم انا نعلم بديهة انه لا فرق بين هذا الحد والحدود التي
في اثناء المسافة وعلى تقدير الفرق ايضا ليس فرق يؤثر في صحة جريان الدليل فيما ذكره وعدم صحته في صورة النقض و
انكاره مكابرة صريحة وسفسطة ظاهرة فضيحة   الخ وكان نقل هذا الكلام منه اشتهر اي نقل الحجة المشهورة
وانت خبير بان فايدة نقلها لا ينحصر في التنبيه الذي ذكره الخ بل له فوايد اخرى منها الاطلاع على حقيقة الحال في هذا
المقام وبيان الفرق بين الدليلين وان ما يرد على الدليل المشهور لا يرد على دليل الشيخ وظاهر انها فوايد فافهم
ويمكن الجواب بان مراد المحشي انه جعل الخ كون الوصول زمانيا عند القايل به على كونه تدريجيا منطبقا على الزمان الا ان الاكثر
الاكثر الزمان ومع لا يتم ما ذكره على ما بينه المحشي فالصواب ان يتمسك بالضرورة في نفي كونه زمانيا باي معنى كان
وعلى هذا لا يتجه النظر المذكور كما لا يخفى   الخ لان حركة الذهاب مع حركة الرجوع مختلفتين الخ لا اختلافهما في الحركة الارادية
والقسرية الصادرة عن ارادة ثم لا يتفق لعدم ارادة وامن هذه الحجة اثبات تخلل السكون بين الحركتين المختلفتين
على ما يفهم من كلام الخ سابقا اذ كان اثبات هذه المقدمة اي لزوم بين كل حركتين مختلفتين مستقيمتين سكونا
لا يجدي في غرضهم من لزوم الحركة الحافظة للزمان دورية اذ يجوز ان يكون حركة الذهاب والرجوع واحدة فلا بد من اثبات
اختلافهما حتى يتم المقصود وكذا ايضا انهم ما اثبتوها في موضع آخر فهو في ضمن هذه الحجة   الخ وانما يكون زوال الوصول آه
فيمنع   الخ بل نقول فيه منع ثم لا يخفى انه لا فرق بين هذا التقرير والتقرير المشهور سوى انه في التقرير المشهور
ادعى ان اللاوصول آني ولا بد من تخلل زمان بينه وبين آن الوصول وفيه منع كون اللاوصول آنيا وفي هذا التقرير ادعى
ان زوال الوصول لا بد ان يكون بالمبطل والمبطل آني فيكون اللاوصول ايضا آنيا ولا بد من تخلل زمان بينه وبين آن الوصول
وعلى هذا يرد ثلثة منوع احدها منع الاحتياج الى المبطل والثاني منع كون المبطل آنيا والثالث منع كون اللاوصول معه لجواز ان
يكون معه فظهر من هذا التقرير زاد ضعف الدليل وبطلانه وقس عليه تقرير الشيخ ايضا وستفصل الكلام فيه بوجه ابسط

ثم لا فرق

ثم لا فرق بين كون المبطل الثاني آه لعل المراد انه يمتنع ذلك وايضا هذا الايراد لا وجه له لان المستدل ادعى ان زمان اللاوصول
آني فلا وجه لان يلزم عليه تخلف المعلول عن العلة التامة بل الايراد عليه ان كون اللاوصول آنيا ممنوع كما ذكرنا آنفا بل نبطله
قطعا وتفصيل الكلام في هذا المقام في توضيح ما يرد على هذا التقرير وتقرير الشيخ سوى ما ظهر مما سبق ان يقال ان
المبطل الثاني ان كانت علة موجبة للحركة فان كان حاصلا في طرف زمان الحركة لا بمعنى انطباقه عليه بل بمعنى انه يوجد
في كل آن من ذلك الزمان سوى الآن الذي هو ابتداؤه وليس له اول كان حدوثه فيه كالحركة التوسطية والمفارقة
والمباينة وعدم الآن ونحوها فيندفع بنيان الدليل اذ على هذا لا حاجة الى تخلل زمان بين المبطلين وكذا بين آن الوصول
والمبطل الثاني اذ المبطل الاول يوجد في آن الوصول والمبطل الثاني يوجد في الزمان الذي هذا الآن ابتداؤه من دون
لزوم تخلل سكون وهو ظاهر وان لم يكن علة موجبة للحركة بل من قبيل المعد فالمبطل الاول الخ اما ان يكون علة موجبة او لا
اولا فان كان علة موجبة ففي هذا الآن الذي يقولون انه يحدث المبطل الثاني اما ان يكون المبطل الاول موجودا ام لا
فان كان موجودا فكان اجتماع المبطلين جايزا فيبطل الدليل اذ يجوز حينئذ ان يحدث المبطل الثاني في آن الوصول بناء
على جواز اجتماع المبطلين وان لم يكن موجودا فيلزم بقاء الوصول من دون علة موجبة اذ اللاوصول لا يمكن
ان يكون في هذا الآن فلا بد من بقاء الوصول والا ارتفع الوصول واللاوصول معا وهو محال الا ان يقال لعل علة بقائه
المبطل الطبيعة او غيرها وهو كما ترى وان لم يكن علة موجبة بل معدا فيجوز ان لا يكون موجودا في آن الوصول اذ لم يكن
موجودا فجاز ان يكون حدوث المبطل الثاني فيه من دون حاجة الى سكون آه فافهم   وان اريد ما من شانه
ذلك كان آه المبطل لهذا الكلام بعد ما اورد الخ الاعتراض الى درس ولا جاب عنه وكان الاولى ان يقول اولا المراد
ما من شانه ذلك يكفي ان لا يكون زمانيا او يكتفي به   الخ والجواب ان ما قرره الشيخ آه لا يخفى انه سيظهر بعد ذكر
ان حجة الشيخ لا يلزم ان يكون مبنية على امتناع اجتماع المبطلين فالاولى في الجواب ان يفرق بينه لا بد من اثبات المبطل
الاول اذ لو انتفى الوصول يرد عليه ان زوال الا يلزم ان يكون بورود امر آني اذ اللاوصول كما لم يكن زمانيا كما يرد
على الحجة المشهورة بعينها فلا بد ان يقول لزم الوصول لا علة موجبة وهي لا تبقى في زوال الملاقي بورود امر عليها وهو ما يكون آنيا
البتة لكنه في الوصول لا ان زوال الامر الموجب اذا كان لا بد ان يكون بورود امر موجب آني في زوال الوصول ايضا لا بد
ذلك ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الفرق بان الوصول ليس موجبا في الخارج بخلاف علته ليس بجيد اما اولا فيمنع انه لم
علة موجبة في الخارج وثانيا بانه لا يجد فرقا في هذا المعنى بين الامور الموجبة في الخارج وبين الامور الموجبة في نفس الامر

والثانيا فلان هذا الدليل جار في الوصول الى الحد و الى المفروضة في المسافة ايضا اذ لابد له من علة و يكون زوالها بعد
امر آني فان قلت لا نم ح انه لابد من زوال علته بل لا يجب من زوال الوصول ولا يلزم زوال اصل علته بل يكفي زوالها
من حيث كونها موصلا فهذا الايراد مشترك بين الصورتين ولو فرق بين الوصول الى الحد و الى المفروضة
وهذا الوصول بان الاول بالقوة والثاني بالفعل واما كان بالفعل لو كان حركة الرجوع والذهاب حركتين
وهو اول المسالة سلمنا كونه بالفعل لكن لا نم انه يكون بالفعل الا بان يكون كك فلا بد له من تحقق قطعا
ان هذا الوصول سواء قلنا انه بالفعل او بالقوة لابد في زواله من حدوث ميل آخر بالدليل الاول لا يمكن تحقق الحركة
الى جهة اخرى والميل حدوثه آني وعند هذا ظهر انه ح يكفي ان يبقى الوصول الى هذا الحد آني وزواله يكون
بحدوث ميل آخر وهو آني ولا يمكن ان يكون حدوثه في آن الوصول لان هذا الميل علة اللاوصول فيكون حاصلا
معه ولا يمكن حصول الوصول و اللاوصول معا فيكون في آن آخر وبينهما سكون وح لابد في اجراء الدليل ان ... كما ذكره
الشح من انه تعيين للطريق اذ كما يمكن اجراء الدليل كذا يمكن اجراؤه بما نبقى لا يمكن ان يكون الميل الثاني في
آن الوصول لان الميل الاول موجود فيه ولا يمكن اجتماع المثلين وفيه ما اشرنا اليه ان الشيخ ما تمسك بامتناع
اجتماع الميلين بل بامر آخر كما سيظهر من الشرح لكنه لا يخفى ان كلام الشيخ لا يابى عن حمله على هذا النحو فلا يرد ما
اورد عليه وانما يرد هذا الايراد على الشارح حيث فسر كلام الشيخ بهذا النحو فتامل وراجعها ان هذه الدلالة
يتم آه فيه بحث اذ مدعى انه يثبت الدليل آني كيف يمكن اتمام الحجة اذ على تقدير ان يكون زمانيا يمكن ان يوجد الميل الثاني
في الزمان الذي يكون طرفه آن الوصول ويكون الميل الاول موجودا فيه على ما فصلناه آنفا وهو ظ الا ان يكون
مراده ان التشبيه بالحركة مستدرك فتامل وح امتناع اجتماع القوتين تم ما ذكره الشح مبني على ان الميل
الذي هو علة اللاوصول موجب له ولا يتوجه هذا المنع ولو قيل ان الميل الاول انه علة موجبة بل معدة فهو البحث الخامس
الذي ذكره الشح الا ان يقال البحث الخامس الذي ذكره الشح كان مجرد منع ان الميل علة موجبة وقد يقع كونه على تقدير
دعوى كونه علة موجبة وهو انه يلزم ان يكون اللاوصول آن اول والحاصل انه لو جعل علة موجبة يرد بحث
آخر غير ما ذكره الشح وان لم يجعل علة موجبة يرد هذا المنع الذي اورده المحشي لكن الاولى ح ان يستفسر و يقول ان زعم
ان الميل الثاني علة موجبة فيلزم ان يكون للاوصول آن اول وان زعم انه علة معدة فلا يلزم امتناع اتصال
الشح لان الحركات المتشبهة الى الحدود آه سيذكر الشح ان المراد بالحدود ههنا الحدود والحركة وح الحاجة الى المقدمة الاولى

بل يكفي

بل يكفي ان يبقى ان الحركات التي ينفصل النهايات يكون موصلة بالفعل الى المقدمة الاولى ح من قبيل الحمل الشيء
على نفسه بل الظ انه ان لم يكن المراد بالحد و الحدود و الحركة ايضا الحاجة الى هذه المقدمة لان دعاء ما ينفصل حدا
في المسافة منقطع ليس بالحقيقة الا ادعاء انه موصل بالفعل وهو ظ الشح والايراث بقوله آه اي الى
المقدمتين جميعا اذ لفظ الانقطاع اشارة الى المقدمة الاولى والوصول الى الثانية والمراد من
التقريب المعنى الاعم فلا باس بان حمل التقريب على ما ذكره بعيد جدا او لان هذه التي ذكرها الشح ليست بازيد من هذا
الشح فقد بان لك ان المراد آه لا يخفى انه لم يبين ذلك آه وتصريح الشيخ ليس بمتعين ولا انه حمل الحد و على حد و الحركة
مع كونه خلاف ظ لفظ نقطة فيه انه ح لا يتم الدليل اذ هو موقوف على ان كون تلك الحركة منقطعة و ذلك ليس الحد
بينا منه وغاية ولم يتعرض الشيخ لبيانه فلا يجوز حمل الحد و على حد و ذلك و لا يكون حاصل كلام الشيخ ان الحركة
التي ينفصل حدا بالفعل في المسافة كالنقطة او غيرها يكون موصلة الى ذلك الحد بالفعل الى آخر الدليل فلو اريد دعاء
بداهة ان الحركة التي الكلام فيها منقطعة لم يحد والنقطة في المسافة بالفعل ليس على العموم انما لم ... وقوله اي
تفسير لعكس المقدمة وهي آه هكذا وجدنا في بعض نسخ الشيخ الذي رايناه وهو غلط والصواب ان يقول واي تفسير لعكس تلك
المقدمة والش اخذ عكسها وفرع عليها بقوله آه اي اخذ الش عكس المقدمة التي ذكرها الشيخ
وهي ان الحركات المنقطعة موصلة وفرع ذلك العكس على تلك المقدمة بقوله فلو كانت آه فقوله فلو كانت تفريع لعكس
على الاصل والعكس فمعنى قوله انما يصف تلك الحركات بانها هي التي يقع بها الوصول والبلوغ والعكس ما هو بعد
الش اي ان الحركة الموصلة منقطعة ولا حاجة الى هذا العكس كما ذكره الشح واعلم ان تمام البرهان ح
الا ان اخذ هذا العكس لاجل عكس نقيضه والغرض منه بيان الفرق بين هذا التقرير والتقرير المشهور و دفع النقض
الوارد على التقرير المشهور عنه باعتبار ان مبنى هذا التقرير على الاتصال بالفعل والحركة الواحدة المتصلة منقطعة ليس لها
اتصال بالفعل لحد ولا في المسافة فلا يجري الدليل فيها فلا نقض بخلاف التقرير المشهور لكنه لا يخفى انه يمكن في التقرير المشهور
ايضا على ما نقله الشح حمل الحد و على حد و بالفعل والوصول على الوصول بالفعل و هو ظ واما القول بانه لا فرق بين
الوصول بالفعل و بالقوة فيما نحن فيه ويكفي في اجراء النقض الوصول بالقوة فمشترك بين التقريرين كما لا يخفى
الشح مع انه قد تقدم ان النقض وهو النقض بالدولاب وغيره مما تقدم الشح اذ المقدمة آه هذا الاشتباه ايضا
لا مدخل له في الاستدلال كما لا يخفى الش فان الاتصال ليس مثل المفارقة والحركة ينبغي ان يحمل الحركة على

الحركة القطعية اذ الحركة التوسطية موجودة في الآن لكن ليس لها آن اول الحدوث وليس الكلام ههنا في لزوم الاتصال
الى اى ان له آن اول الحدوث انما يدعي الشيخ ههنا سوى لزوم الايصال موجود في هذا الآن فلا بد ان يكون الحركة
للوصل ايضا موجودا فيه ولا يرد ان له آنا اولا اولا وعلى هذا الايراد للمفارقة مع الحركة التي من شأنها المفارقة بعينها
للنبات وليست هي بعينها كالحركة القطعية   اقول هذا لحاصل الدليل على ما فهمه الامام آه لا يخفى ان حاصل الدليل
على طريق الشارح ايضا ليس الا ذلك غاية الامر ان في هذا الطريق ثبت بالتمسك بالدليلين ان ههنا آن اللاوصول
فيكون بين الآنين سكون وفي الطريق المشهور لا يثبت ذلك ويبقى عليه الايراد بانا لا نم ان ههنا آنا للاوصول بل يجوز
ان يكون اللاوصول زمانيا فافهم   قوله والصواب ان يفرق اذ ازال وصول الجسم آه مراده بيان وجه لان الشيخ
لم يقل ان الحركة يزول بل قال انه يزول عن كونه موصلا غير مقطع الش ره وهو ان الدليل عند زوال المفارقة لم يثبت
بعد انه يزول البتة بل الثابت انه يزول ايصاله ثم باعتبار فرض زوال الوصول والحاجة في تمام الدليل الى اثبات
زوال الفعل لم يتعرض الشيخ له واكتفى بزوال ايصاله هذا هو الظاهر المتبادر منه واما ما ذكره المحشي في بيان معناه فلا يخ
عن غرابة لان مراده ان كان ما ذكرنا بعينه فما هذا التطويل الذي ارتكبه والمقدمات التي لا دخل لها في المقصود آه
كما لا يخفى على الناظر فيه وان كان امرا آخر فلا نفهمه اذ ما يفهم من ظاهر كلام المحشي لا محصل له ومع ذلك لا يمكن تطبيق
كلام الش عليه الا بتكلف وليت شعري اي ضرورة تلجئ الى هذا المحل حتى تحمل مؤنة التكلف في تصحيحه فتدبر   لا يبقى
شك فيما يرد على التقرير الآخر لا يخفى عدم وقع هذا الايراد جدا   واقول مراد الش آه لا يخفى ما فيه من التكلف
وامتناع اجتماع المتضادتين آه اما الاول فلا كلام وبما سبقه اذ من اجتماع المثلين لا يلزم اجتماع المتضادتين
قوله لكن يجوز ان يكون بانتفاء شرط او وجود مانع فيه بحث لان انتفاء الشرط ووجود المانع ايضا يكون آنيا
وموجبا للاوصول فلا يمكن ان يكون متحققا في آن الوصول فيلزم ان يكون بين الآنين سكون ومنع الآنية والآنيات
مشتركة بين هذين وبين وجود الضد فافهم   اقول لا يخفى عليك ان طريان الضد آه لا يخفى انهم يقولون بان عدم
المانع موقوف عليه لوجود الشيء فاذا كان الضد مانعا يكون عدمه موقوفا عليه لوجود الضد الآخر فكيف يمكن ان يكون عدم الشيء
قد يكون بسبب طريان الضد اذ يلزم الدور ح الا ان يحمل الكلام على ان طريان الضد سبب بل يحمل على اللزوم ثم لا يخفى
انه لا يجد فرقا بين الضد وسائر الموانع فلا بد اما ان يقول بان عدم المانع مطلقا ليس بموقوف عليه بل من متممات
العلة كما قال بعض وح لا محذور في كون انعدام الضد بسبب طريان الضد الآخر او يقول بانه موقوف عليه فلا بد في القول

بقي الضد

بقي الضد ايضا وح لا يمكن القول بان الضد قد ينعدم بسبب طريان الضد الآخر للزوم الدور فافهم   قوله
فلا حاجة اذن الى قوله آه فيه بحث لان الش لم يتمسك في امتناع وجود الدليل الثاني في آن الوصول بامتناع اجتماع المثلين حتى
يستدرك هذا القول بل تمسك بنفي الامتناع وهو ان الدليل الثاني لما كان علة للايصال وكونه معلولا له معلوم
فلا يمكن ان يكون في آن الايصال وعلى هذا لا استدراك نعم يرد ح ما ذكرنا سابقا من انه على هذا لا حاجة الى
اثبات الميل في الآن الاول بل يكفي التمسك بالوصول فان قلت كيف يمكن ان تقول انه لم يتمسك بامتناع اجتماع
المثلين مع انه ذكر سابقا ان الحجة المعتمد عليها اعني ما هو المبنية على امتناع اجتماع الحركتين المختلفين اعني المثلين
قلت لا يلزم ان يكون امتناع اجتماعهما مبنيا على اصل امتناع اجتماع المثلين بل يجوز ان يكون بناؤه على ما ذكره
ههنا من ان الميل الثاني سبب للايصال فلا يمكن اجتماعه مع الميل الموصل هذا انما لو قال الصواب ان الاستدراك باق
بحاله ح ايضا اذ لا حاجة الى ان يجعل علة للايصال ولا بد ان يكون حاصلا معه بل يكفي ان يقال اذا كان الميل الثاني
مزيلا للميل الاول فلا يمكن ان يكون حاصلا معه والا لزم اجتماع الوجود والعدم للميل الاول في آن ثم يلزم ان يتوقف في وجود الميل
الثاني على ان يكون مزيلا للميل الاول بعد ان يكون بعد الزوال ح لا يلزم المحذور والمذكور ثم يلزم ان يقال كما يجوز ان يكون
بعد اللاايصال فلا يلزم وجوده في آن الايصال المحذور   اقول انت خبير بانه لم يات الش آه كيف لم يأخذ الش
في تقريره كون الميل الاول موجودا فيه مع انه قال سابقا وانما وصف الحركة بانه يكون في آن الوصول موصلا بالفعل
ليستدل بذلك على وجوده في ذلك الآن فالصواب في الجواب ما ذكرنا ويمكن ان يتكلف ويقال ان قوله انما لابد
من قبيل المجيز زيد علمه فصح كلامه بما ذكرنا بعينه فافهم   قوله فلا حاجة الى باقي المقدمات آه وهو ما ذكره
من انه لا بد من ان فاصل وآن وفي ذلك الآن لا يجوز ان لا يكون موصلا ولا غير موصل ولا ان يكون موصلا
قوله فان كان زوال الايصال آنيا آه لا يخفى ان كون الميل آنيا ليس الا بحسب الادعاء وهذا الادعاء يكفي في زوال الايصال
كما هو ظاهر كلام الشيخ والمنع مشترك فصح هذا لكن ان يكون مراد الش ره انه لا حاجة الى ذكر الحركة الثاني اعني العوارض
المتجددة آه   قوله الا انه ليس هو ظرف في ذلك الآن على صفة الوجود فيه نظر لان الش قال انه لا يستحيل ان
يتصف الشيء بصفة في زمان ويكون في الآن الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة والامر انه لا
ينطبق على ما نحن فيه لان الآن يتصف بالعدم في الزمان الذي هو ظرفه وهو في طرف ذلك الزمان على خلاف
تلك الصفة اي ليس بعد وما فيه ولا يلزم منه ان يكون موجودا فيه لا في لم لا يكون بعد وما فيه انه لم يكون موجودا

فيه والا ارتفع النقيضان لان نقيض العدم في الآن ليس هو الوجه في الآن بل نقيض العدم في الآن رفع العدم في
الآن بمعنى ان يكون الآن ظرفا للعدم لا للرفع وكذا نقيض الوجه في الآن رفع الوجه في الآن على ان يكون
الآن ظرفا للوجه لا للرفع نعم غير الزمان من الزمانيات لا بد ان يكون اما موجودا في الزمان او معدوما فيه لكنه لا
من جهة انه يلزم على خلافه ارتفاع النقيضين بل من جهة اخرى واما الزمان نفسه وكذا الآن فلا ثم لو سلم ان لكن
الآن من قوله ويكون في طرف الزمان على خلاف تلك الصفة ان يكون على صفة يكون مخالفا لتلك الصفة لا ان يكون
مسلوبا عنه تلك الصفة فلا شك انه لا يعرف والمناقشة بعد ظهور المراد لا وقع لها   ثم ابطل الشق الاول
بقوله آه فيه نظر لانه مع كونه خلاف ظاهر العبارة الامام بعيد لانه بعد ما ابطل الحدوث التدريجي قال واذا ثبت ذلك
فنقول الآن كان موجودا ثم صار معدوما فذلك العدم لا بد ان يحصل دفعة ثم يستمر بعد ذلك انتهى فظاهر انه
في كلامه ليس الا بمعنى انه يكون له آن اول الحدوث وقوله الآن كل ما حصل آه دليل عليه ولا يحتمل ان يكون الدفعة
بالمعنى العام الذي ذكره المحشي ويكون ذلك القول ابطالا لاحد شقيه ليس بمحل آه اذ على هذا نقول انه هذا القول
يكفي في اصل المطلب بان يقال عدم الآن لا بد ان يكون له اول حدوث ثم لان كل ما حصل الخ آخر ما ذكره وهذا الآن لا يمكن
ان يكون الآن الذي هو نفسه وهو ظاهر ولا الآن الذي بعده متصل ولا الآن في الزمان الذي بين الآنين
خاليا عن الوجود والعدم فبقي ان يكون الآن الذي بعده بلا فصل فيلزم تتالي الآنين ولا حاجة الى نفي الوجه التدريجي
ويرجع الكلام الى الشق الاخير الذي ذكره المحشي بقوله ولو استدل على ذلك بقوله آه وزيفه والحاصل انه بعد ان كان كلف
الذي ذكره المحشي رجع الكلام الى الشق الاخير ويجري فيه تزييف المحشي فافهم   وهذا الاحتمال انه لم يذكره آه لا يخفى
ان مراد الشيخ في جواب قوله فلو قال السائل ليس العجب آه انه لا يلزم ان يكون لكل حادث آن اول الحدوث كما عرفته
بلازمه وهو قوله كان جوابه ان ابتداء الزمان آه على ما هو دأب الشيخ من عدم المبالاة بامثال ذلك وعلى هذا لا يبقى احتمال
انه لم يذكره الشيخ وتعرض له الامام كما لا يخفى بل ليس الكلام مع الشيخ في الاثبات ان لكل حادث يكون له آن اول الحدوث
بالبرهان او ادعاء البداهة فيه وكلاهما دونه خرط القتاد   وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده من عدم الحاجة آه فقد عرفت
ان عدم الحاجة الى هذا القول انما هو على تقدير ان يراد بالدفعة ما هو ظاهرها ويستدل على لزومها بما سبق هذا القول
نفي التدريج فظاهر انه على هذا لا حاجة الى هذا القول ولو حمل على ما ذكره المحشي واستدل عليه بهذا القول فهو يرجع الى
الشق الاخير ويلزم استدراك ما سبق على هذا القول   وكذا ما ذكره بقوله على انه ليس يلزم آه هذا ايضا

على تقدير

على تقدير الاستدلال على لزوم الدفعة بمعناها المتبادر بنفي التدريج فظاهر انه يتجه منع اللزوم اذ لو لم يكن التدريج بالمعنى
المذكور لا يلزم ان يكون الدفعة بهذا المعنى لجواز ان لا يكون تدريجيا منطبقا على الزمان ولا آنيا بان يكون له
آن اول الحدوث بل يكون واقعا في جميع الزمان لا بمعنى الانطباق عليه ولا يكون له آن اول الحدوث كالحركة التوسطية
ونحوها ولو استدل عليه لا بذلك بل بالقول المذكور فالحق ورود استدراك نفي التدريج ومنع كلية هذا القول
الحق ببيان انشاء الحصول التدريجي مستدرك آه يمكن ان يقال لعل مراد الامام ان كل حاصل ليس تدريجيا بعد ما لم يكن
فلا بد له من آن اول وح لا استدراك كما لا يخفى وقرينة التخصيص ظاهرة وكذا وجهه فافهم   فصرح بان مناط
الحجة على ما قرره الشيخ على وجه الليل نفسه انما قيض لما ذكره سابقا من انه لم يأخذ في تقريره كونه الليل الاول موجبا فيه
الآن يكفيه هذا التوجه آخر للكلام   والحاصل انا نعلم قطعا بان آه اذ آه فيه منع آه وايضا نقول الليل ان كان علة موجبة
للحركة فهذا الليل لا يتصور ولا الازم التخلف عن العلة الموجبة وان كان من قبيل المعد فكيف حاله بالنسبة الى الايصال فان كان
علة موجبة له فهذا الآن الذي يحصل له حدوث الليل الثاني اما ان يكون الليل الاول ايضا موجودا فيلزم جواز اجتماع المثلين ان
ولم يتم الدليل اذ يجوز ان يكون حدوث الليل الثاني في آن اول الوصول واما ان لا يكون موجودا فيه ان وجد الوصول في هذا الآن
فيلزم وجود المعلول بدون علته وان وجد لا وصول فهو وما ذكره المحشي ويلزم الثاني الذي ذكره المحشي فلو اقرا شيئه
وان لم يكن علة موجبة له بل من قبيل المعد فيمكن ان لا يكون في آن الوصول موجودا او كان الليل الثاني موجودا فيه فبطل الاستدلال
واما القول بانه ليس علة موجبة للوصول لكنه لا بد من وجوده آن اول الوصول وان لم يلزم ان يكون موجودا في جميع اوقات
الوصول فقول سخيف الشاهد لمن بديهته او برهان نسلم ان الليل موجب في آن اول الوصول لكنا نقول انه قد زال عن الملائمة
والمدافعة ولم يبق منه الا كونه سببا للوصول والحصول وح لا مانع من حدوث الليل الثاني في هذا الآن لان الليل الثاني
ايضا لا مدافعة في هذا الآن على ما اعترف به من ان الليل يحدث في طرف زمان المفارقة والحركة هنا ولا شك انه لا مضادة
بين المثلين الكذائين كيف وهذا الليل ليس الا زيد من الطبيعة المقتضية للحصول في المكان الطبيعي مع ان سبب القاسر يحدث
الليل الموجب لمفارقة المكان في الآن الذي هو طرف زمان المفارقة مع وجود الطبيعة ومقتضاها الذي هو الحصول في
المكان حاصل فلم لا يفارق بعد وانما المفارقة في الزمان الذي هو طرفه على ما اعترف به المحشي وايضا نقول لا شك انه الطبيعة
يحدث الليل الطبيعي ما لم يكن مانع فاذا انتهت الحركة القسرية فعند آن انتهائها ليس على ذلك المانع الا الليل الذي هو منصور
منه المدافعة والقسر الذي انما يصدر عنه الحصول في المكان فقط والبديهة حاكمة بان هذا الليل لا يكون له ان يمنع الطبيعة عن احداث

الميل الطبيعي عن احداث الميل الطبيعي ولا يمكن ان يبقى اقتضاؤه للوصول لمانع لما عرفت ان الوصول الى المكان لا يمنع
حدوث الميل المقتضي لمزايلته عنه على ما ادعاه المحشي هذا كله مع ان في الحركة الارادية لا تم لزوم الميلين بل الظاهر تعذر
وجود ميل واحد مستمر من اول الحركة الرجوعية والانعطافية الى آخرها كما في الحركة الذاهبة الى الاستقامة من دون رجوع
وانعطاف بعينه من دون تفاوت اصلا كما يشهد به الوجدان سلمنا الاحتياج في الرجوع والانعطاف الى ميلين لكن لا نقول
لا شك انه في اثناء الحركة الارادية كما يمكن ان يحدث ارادة السكون فيسكن من دون ريبة كذلك يمكن ان يحدث ارادة
الرجوع او الانعطاف مثلا اذا وقع نظر شخص في اثناء الحركة على سبع فلا شك انه قد يحدث فيه دفعة ارادة الرجوع او
الانعطاف ارادة حتمية ومثل هذه الارادة موجبة للمفارقة في جميع الآنات الذي يمكن ان يحدث هذه الارادة فظاهر
وح لا بد ان يحصل الرجوع او الانعطاف بعد هذا الآن من دون تخلل سكون قطعا كيف وما زعموه موجبا لتخلل السكون هو
عدم امكان حدوث الميل الثاني في آن وجود الميل الاول وههنا قد ثبت حدوثه فيه فالحال الذي توقعه انهم و...
ان يحتجوا على هذا المطلب سواء كانت بطريق المشهور او بطريق الشيخ مغالطة ظاهرة وسفسطة بينة وكلما اريد اصلاحها
وجد بطلانه من وجه آخر والغاية في ارتكاب المشقة لتصحيحها احتمال التعب في تسديد ما لا يصلح العطار ما افسد الدهر
الابحاث ولا مرت الاشارة اليه لكنا اعدناه توضيحا وتقريرا   لكنه لا يتوجه على الشارح بل يتوجه على صاحب المحاكمات
ان حاصل ما ذكر الشارح ايضا هو انه يجوز ان يكون الميل الثاني موجودا في نفس الآن الاخير فحينئذ هذا الاعتراض الذي ذكره
المحشي يتوجه الى ما قلت   لزم التنافي بين كلامي الشيخ آه قد عرفت انه لا بد اما من التزام التنافي بين كلاميه او التزام
محذور آخر لا يكون اقل محذورا منه وان ليس المحيص عن الايراد آه   الحق على ما ادى النظر عن هذه الاعتراضات
آه قد عرفت ان النقض ههنا بالكلية غير ممكن وما ذا ارتفعت الحجة من جهة انهدمت من جهة اخرى   الحق ان المراد بهذه الحركة
الحركة المختلفة قد عرفت انهم لم يأخذوا في الدليل ولا الحركتين المختلفتين لا بد ان يكون بينهما سكون بل يقولون ان الحركة
الرجوع والانعطاف تتخلل في اثنائها سكون ثم يدعون في اثناء تقرير الحجة انه لا بد في الرجوع والانعطاف من ميل آخر وعلى
هذا لا يلزم ان يعيد الكلام بان المراد بهذه الحركة الحركة المختلفة ومنع وجه الميل الثاني كلام آخر لا دخل له بهذا المقام بل هو منع
بعض مقدمات الدليل مما عنده ذكر تلك المقدمة ولا يمكن ان يقال ان مراده بالحركة المختلفة الحركة على سبيل الرجوع والانعطاف
اذ ح لا يستقيم منع حصر الذي ورده فتأمل   وانت خبير بضعفه بما قد عرفت الامر وان الظاهر انه ليس كل في
الحركة الارادية والقسرية التي مبداها الارادة ان يسلم فيما سواهما   وانت تعلم انه لا يحتاج في هذا الايراد آه فتأمل

انه بعد ما اكتفى في المرام على اثبات الحصر بجعل الحركة المستقيمة بهذا المعنى الذي ذكره لا يحتاج في هذا الايراد الى القول
بانه يجوز ان يكون المحافظة للزاوية حركة دورية بل يجوز ان يقول ان لعل الحركة المحافظة للزاوية حركة على المثلث او المربع على سبيل
الانعطاف على ما ذكره الشيخ او يجوز انشاده والى الحركة الرجوعية ايضا لعدم ظهور الفرق بين الرجوعية والانعطافية كما يحكم به
الوجدان بل هذا الظهور اذ على هذا يلزم ان يبطل جميع ما ذكره في اثبات تخلل السكون بين الحركتين المستقيمتين اذ غرضهم الاصلي
في اثبات هذه المسألة انه لا يجوز ان يكون مثل هاتين الحركتين محافظة ثم التمسك بالحركة الدورية انما يحسن بعد تسليم
الحركة الرجوعية والانعطافية مطلقة يتخللها السكون البتة ولا يمكن تسليمها فلا   فعلم ان كلامه مبني على الغفلة عن ظهور
ما ذكرنا ان بعد التنزل عن لزوم الحركة الرجوعية والانعطاف مختلفة وبنا الكلام على جواز وجه هذا الايجاب لهذا القول فقبل
التنزل كان يمكن ان يقول لعل مراد الحاكم من الحركة على المثلث او المربع الحركة الدورية فح لا يرد عليه او ورد كلام الناظر كلامه
مبني على الغفلة عنهما اذ على هذا لا حاجة الى فرض الحركة على المثلث والمربع بل فرضها على السطح المستدير لظهور انه مبني
على التزام تحقق زاوية الانعطاف مع كون الحركة حركة واحدة متصلة وهذا بعيد عن الصواب كما لا ينبغي ان يخفى على
المقام   الشارح والتحقيق عليه ان الجسم آه هذه المقدمة لا مدخل لها في هذا المطلب نعم لها مدخل في المطلب الثاني وقد
الشارة فاذن يكون تحريك الاصغر آه فيه بحث لان كون تحريك الاكثر من تحريك الاعظم ان اريد به انه يجب ان يكون اكثر
في الواقع فغير مسلم بهذا اذ يجوز ان يتحرك قاسر جسما الاعظم والاصغر بقدر واحد مثلا يحرك جسمين في مسافة واحدة في زمان
واحد بحيث واحد من السرعة والبطء وان اريد به انه يجب ان يكون في قوة القوة ان يحرك الاصغر اكثر من الاعظم فمسلم لكن
نقول اذا فرض قوة غير متناهية على تحريك جسم وفرض تحريك الاصغر فلا يجب ان يحصل الزيادة على الغير المتناهي في
الواقع بل يجوز ان يكون تحريكهما جميعا في زمان غير متناه وكان مع ذلك في قوة القوة على تحريك الاصغر اكثر بمعنى انه في قوتها
انه لو كان الزيادة على غير المتناهي ممكنا لحركت الجسم الاصغر في تلك الزيادة دون الاكبر لكنه لما لم يمكن ذلك يكون تحريكها اياهما
قدر سواء كما ان من ذكرنا انه يحرك الاصغر والاعظم على السواء ويبقى في الحركة يمكن في قوة على تحريك الاصغر اكثر بمعنى انه يمكن
ان يحرك الاكثر لكنه لم يحرك وايضا التفاوت بين تحريك الاصغر والاكبر يمكن ان يكون باعتبار انه وان يحركهما جميعا الى غير النهاية
لكن يكون حين تحريك الاصغر يحرك جسما آخر معا ايضا ولا يكون حين تحريك الاكبر فتأمل   تفصيلا ان فعل المعاوق آه
لا يخفى ان ما ذكره الشارح ههنا وقع ليس الا ان الكلام في الغير المتناهي بحسب المدة والعدة لا بحسب الشدة والضعف لما انه غير
ممكن واذا كان كذلك فالاختلاف بين الغير المتناهي بحسب لا يمكن ان يكون بحسبها لا بحسب السرعة والبطء لانه راجع الى الشدة

وما ذكره المحشي الخطيبي على هذا الكلام وما كانه كان ظاهرا فالف ولان كون الكلام في عدم التناهي بحسب المدة والعدة
لا يستلزم ان يكون تفاوت القوة في تحريك الاصغر والاكبر بحسب المدة والعدة ايضا بل اللازم من فرض كون القوة قوية على
تحريك جسم معين الى غير النهاية بحسب المدة مثلا ان يكون قوتها على تحريك جسم اصغر منه ازيد من قوتها على تحريك
الجسم الكل لا انه اللازم ان يكون الزيادة بحسب المدة ايضا اذ يجوز ان يكون بحسب الشدة والعدة وبمجرد كون الفرض قوة القوة
على التحريك الى غير النهاية بحسب المدة لا يكفي في ذلك اللزوم كما هو الظاهر لابد من بيان آخر فلذلك عدل المحشي
عنه الى ما قال وانت خبير بان هذا العدول ايضا لا فايدة فيه بعد ما ذا الاعتراض عليه ايضا ظاهر فلعله كان على الظاهر
الخ الا ان هذا العدد اكثر فيلزم انقطاعه فيه ايضا سواء بني الكلام على ما هو الظاهر او على ما ذكره المحشي من ازدياد عدد الدورات
على عدد الدورات الغير المتناهية لا يستلزم الانقطاع لجواز ان يكون كلا من الدورات غير متناهية بحسب الزمان والعدة
مع كون احدهما ازيد بحسب العدة من الاخرى كدورات حركة الفلك التاسع والثامن على رايهم والقول بانه يرجح الى
الاختلاف في الشدة وليس الكلام فيه قد عرفت ما فيه   الشارح ثم انه اورد عليه سؤالا اعرض عنهما الشارح لعلهما اورد السؤال
الاول اي الاعتراض المشهور الذي نقله الشارح اورد سؤالين آخرين احدهما هذا السؤال والآخر ما ذكره بقوله الثاني
معلوم ان حركات القمر اسرع من حركات زحل وان منع مانع وزعم ان فلك تدوير القمر وسعة مدار زحل فلنذكر حركة
فلك الثوابت مع حركة الفلك الاعظم فانه لا شك انه ابطأ من حركة الفلك الاعظم ثم لا يلزم من وقوع التفاوت
بين الحركتين انتفاء الناقص بل الانقطاع فلم لا يجوز ان يكون حركة الكل ابطأ من حركة الجزء مع انه لا يلزم انتهاء حركة الكل الى
الانقطاع انتهى وانت خبير بان هذا السؤال ليس الا الاعتراض المشهور فاعادته لا يعلم له وجه وكان الشارح لهذا لم يتعرض له
الخ ويمكن ان يجاب بان كل غير المتناهي آه فيه اولا انه على هذا يصير الدليل دوريا واما ثانيا فلانه اذا فرض تكرر
زحل بعدد غير متناه فلا شك انه يزيد وينقص بطرح زحلة عليه واخذها منه مع انه ليس من الجهة المتناهية الا ان يحمل الكلام
بالازدياد والانتقاص الذي يكون على اتساق وانتظام وكان الاولى ان لا يذكر الشارح هذا الاستدلال بل يكتفي بالحكم
لظهوره وعدم احتياجه الى دليل باعتبار اختصاصه بما ذكرنا من الزيادة والنقصان الذي على سبيل الاتساق والانتظام
فافهم   الخ لانه ليس المجموع موجودا في وقت هذا يشعر بان وجود المجموع في وقت يوجب امتناع الزيادة والنقصان
وفيه بحث اما اولا فلان الامور الغير المتناهية الموجودة في وقت اذا كانت غير مترتبة يقبل الزيادة والنقصان على ما ذكرنا
في الحاشية السابقة واما ثانيا فلانه على تقدير الترتب ايضا لا شك ان العقل لا يابى من زيادته ونقصانه من الجهة التي

كانت

كانت متناهية مثلا اذا كانت امور غير متناهية موجودة في وقت مترتبة من جانب العلة فقط فالعقل لا يحكم
الشاهد فيما لحظه انه لا مانع من الازدياد والانتقاص من هذه الجهة بان يضاف اليها مع آخر او يؤخذ منها بعض
نعم وجود هذه الامور محال في الواقع لا الازدياد والانتقاص فيه ويمكن الجواب عن الاول بان محل الكلام في الامور
الغير المتناهية المترتبة اذ لا كلام فيه كذلك وعن الثاني بان المراد بالدليل ان الزيادة والانتقاص محال في الخارج باعتبار
ان وجود تلك الامور في الخارج محال فحاصل الكلام ان الازدياد والانتقاص في الخارج محال اي بان كان امور غير
متناهية مترتبة موجودة معا في الخارج وزادت ونقصت لان وجود تلك الامور محال بناء على بطلان التسلسل
واما اذا لم يكن وجودها معا في الخارج بل متعاقبة كوجودها في الوهم لا يمنع من زيادتها في الجانب الذي يكون متناهيا
واما منع زيادتها في الجانب الغير المتناهي وهذا هو الظاهر من كلام الشارح والمحاكم فافهم   يظهر من هذا الكلام
الذي ذكره آه ظاهر هذا الكلام انه جعل كلام الشارح على ان هذا عين آخر سوى بطلان التسلسل وفساده ظاهر لما قررنا آنفا
ان مع قطع النظر عن بطلان التسلسل لا يابى العقل عن تطرق الزيادة والنقصان الى الامور الغير المتناهية المجتمعة الموجودة
في الخارج معا وانما لا يمكن تحقق الزيادة والنقصان فيها في الخارج باعتبار انه لا يمكن وجودها في الخارج وانت خبير
بان الدليل الذي ذكره المحشي من دليل ابطال التسلسل اي برهان التطبيق بعينه والحق انه لا يجري في ابطال هذا المطلب
بخصوصه فالظاهر حمل الكلام على ما ذكرنا في الحاشية السابقة كما هو الظاهر من كلام الشارح والحق   اقول فيه بحث
لان انطباق الاول آه ما وقع لايراد هذا البحث وجوابه في هذا المقام لانهما كلامان مشهوران بينهم البحث
على الحكماء بان دليلهم في ابطال الامور الغير المتناهية الموجودة معا جار في ابطال الامور المتعاقبة ايضا على ما هو معتقد
المتكلمين وجوابهم عنه في الفرق بان الامور اذا كانت موجودة معا فالتطبيق كانه يحصل في نفسه واما اذا لم
يكن موجودة فلا يحصل التطبيق في نفسه فلا بد من تطبيقنا ولا يمكننا الان وجود تلك الامور في الذهن مفصلة
مما ليس يمكن ووجودها الاجمالي غير مجد في التطبيق وكذا التقدير الذي اشار اليه بقوله فتدبر فيه اشارة الى
التامل المشهور في هذا الجواب من حيث انه لم لا يجوز ان لا بد في التطبيق من وجود الامور في الذهن مفصلا اولا
بل يكفي الوجود الاجمالي ايضا والحاصل ان هذه الكلمات كلمات دايرة على السنتهم في برهان التطبيق وايرادها في
هذا المقام ما لا حسن له فافهم   وههنا كلام آخر وهو ان الحركة والزمان آه فيه بحث لانه ما ذكره الشارح والحق
من امتناع ازدياد الحركة والزمان في الجانب الغير المتناهي ليس بناؤه على التطبيق كما توهمه المحشي حتى يرد عليه

الكلام بل بناؤه على ان غير المتناهي ليس بناؤه على التطبيق كما توهمه المحشي حتى يرد عليه هذا الكلام بل بناؤه على
ان غير المتناهي لا يمكن الازدياد عليه من الجانب الذي يكون غير متناهية بالفعل وانكاره مكابرة سواء كان
احاده مجتمعة معا او متعاقبة وعلى هذا لا اتجاه لهذا الايراد اصلا ولعل هذا من الخبايا التي بقيت بعد في
الزوايا   الخ واعلم ان الطبيعيات لما كانت محسوسة الخ لا يخفى ان هذا مما لا يحتاج اليه اصلا اذ يكفي فيه انه يلزم ان
يكون من احكام الوهم بل العقل بحكم كليا بانه لا يكون غير متناه في جانب لا يمكن الازدياد عليه من ذلك الجانب كما انه توهم
غير المتناهي يحصل في الوهم ويحكم الوهم عليه بامتناع الزيادة وحكم الوهم لما كان في المحسوسات كان معتبرا وهو توهم
فاسد اذ لا حاجة الى ذلك الخ بل العقل بحكم كليا بذلك كما ذكرنا ثم لا يخفى انه بناء على هذا التوهم يرد عليه انه يحصل الغير
المتناهي كما يمتنع في الخارج يمتنع في الوهم ايضا لا يتوقف على هذا لا يكون الايراد الاخير للمحشي ايضا صحيحا وقد زيفه لان المحشي
ذكر ان الغير المتناهي لا يوجد في الوهم حتى يمكن التطبيق فيه والكلام هو انه ليس بناء الكلام على التطبيق نعم لو كان
اكتفى بان الغير المتناهي ليس موجودا في الوهم ايضا لكان صحيحا وكان هو هذا الايراد الذي ذكرنا فان قلت لعل مراد
الخ انه لا بد في هذا الحكم ان يتوهم امرا غير متناه ويتوهم الزيادة عليه ليظهر كون المزيد عليه متناهيا فيثبت ان الحكم ماخوذ من
الوهم واندفع ايضا انه لا يمكن حصول الغير المتناهي في الوهم اذ لا حاجة الى ان يتوهم امرا غير متناه ويتوهم الزيادة
عليه بل انه يتوهم امرا ما مطلقا اي اي مرتبة من هذه الامور التي يزيد عليها شيء وانتزاع الشامل منها بسبب تلك الزيادة هما
معدة للحكم الكلي من العقل بان كل ما يزيد عليه شيء فهو من تلك الجهة التي يزيد عليه منها متناه فهو مع كون هذا الاستدلال ان
يكون الحكم من الوهم حتى يحتاج الى الاعتذار الذي ذكره الخ كيف وجميع التصورات العقلية والاحكام الكلية من النفس
مسبوق باعداد الادراكات الجزئية على ما صرحوا به حتى ان الحكم بالبديهيات الاولية كقولنا الواحد نصف الاثنين بل اجل
الاوائل اعني امتناع النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ايضا مسبوقة بادراك الواحد والاثنين الجزئيان وانتزاع النصفية
في الواحد وكذا ادراك وجود زيد وعدمه وانتزاع التنافي بينهما وجودا وعدما وتكرر ذلك حتى يستعد النفس للحكم المذكور ولكن
اريد انه لما راى الوهم كل محسوس يزيد عليه متناهيا فحكم كليا بذلك لكنه لما كان هذا الحكم على المحسوسات كان مقبولا لان حكم
الوهم على المحسوسات مقبول ففيه ان الحكم الباطل من الوهم كلها نشأت من احكام المحسوسات مثلا حكمه بان كل موجود
متحيز نشأ من انتزاع التحيز من كل محسوس فاذا كان ذلك منشأ القبول لحكمه لكان كل احكامه مقبولا والجواب بان المراد ان
الوهم اذا ادرك احكاما جزئية من المحسوسات وحكم كليا على المحسوس ايضا فهو حكم مقبول كما فيما نحن فيه لانا اخذنا تناهي

للمزيد عليه

للمزيد عليه من المحسوسات وحكم حكما كليا على المحسوس ايضا فهو حكم مقبول كما فيما نحن فيه لانا اخذنا تناهي المزيد عليه
من المحسوسات وحكم حكما كليا على الامتداد الذي هو من قبيل المحسوسات بخلاف التحيز فانا ادركناه من المحسوسات
وحكم بان كل موجود كذلك لا المحسوس فقط فلذلك كان باطلا ولو كان حكم على المحسوس كليا كان باطلا وانت
خبير بان الايراد الاخير وان اندفع بهذا الجواب لكنه لا ادري كيف علم ان هذا الحكم من الاحكام الوهمية باعتبار
الاعداد المذكور فاكثر الاحكام العقلية او جميعها يجري فيه ذلك كما بينا فيلزم ان يكون كل الاحكام وهمية ولا يمكن
ان يحصل الجزم بالاحكام الكلية التي يعم المحسوسات وغيره وهو سفسطة ظاهرة فظهر ان هذا الكلام من الخ
لا محصل له الخ   الش قوله وجب ان يكون التفاوت الخ قد عرفت انه لا يجب ان يحصل التفاوت بالفعل
بل تقديرا   الش قوله فلم لم يكن بمقتضيا التحريك الخ يمكن ان يقال الجسم من حيث هو جسم مقتضيا التحريك الى جهة مخصوصة
لكن كانت الطبايع الحاصلة الغالبة عليها تمنع من حصول مقتضاها الا ان في القسر الدائمي لا يجوز او ان البديهة حاكمة
بانه لا منع في الجسم من حيث هو جسم او يقال ان طبيعة الجسمية لو كانت مقتضية للتحرك الى جهة والطبيعة كانت غالبة عليها
لكان تحرك الاجسام بالقسر الى الجهة التي هي مقتضى الجسمية اسهل الخ معاون الجسمية القاسر مع انا نعلم بديهة ان القسر
الى اي جهة كان لا يتفاوت الحال فيه فافهم   الش قوله الا لم يكن للطبيعة طبيعة لذلك الجسم فيمتنع لجواز
ان يكون الجسمية مانعة عن مقتضى الطبيعة ومع ذلك كانت الطبيعة طبيعة له الا ترى ان النفس النباتية مثلا مقتضية
للنماء وتقع طبيعة الجسمية التي في النبات مع انها نفس له ولو قيل ان الكلام في الطبيعة بالمعنى المتعارف والنفس ليست
طبيعة بهذا المعنى ففيه بعد تسليم كون الكلام فيها انه اذا جاز ذلك في النفس فلم لا يجوز في الطبيعة لا بد لنفيه من دليل و
الاولى ان يتمسك بما ذكرنا سابقا من ان اصل الجسمية لا منع فيه   الش قوله فهو في الطبيعة بحسب الفاعل الغير الكافي
ان هذا مناف لما ذكره في بحث امتناع الخلاء من انه هو حال الحركة الطبيعية للعاوق الخارجي اذ فيه اعتراف بان
الطبيعة يقتضي حدا والا فلا يعقل ان يكون الطبيعة التي في كل الجسم اقوى واكثر تاثيرا من الطبيعة التي في بعضه مع ان
كل الجسم وبعضه لا يكون تفاوت بينهما في قبول الحركة والتاثير فتدبر   الش ويلزم منه تناهي
كما مر قد عرفت ما مر فيه   الش قوله فذلك الشيء هو العقل لم لا يجوز ان يكون هو الباري تعالى فان تمسك
باختلاف حركات الافلاك فتمسك ضعيف الا ان يتمسك بكيفية الحركة للتشبه ويلزم من اختلافها اختلاف
المتشبه به على ما في الطريقة الاولى وقد عرفت ما فيه   الخ نعم يرد ان في الدليل لم لا يجوز ان يكون الخ

لان كون الجسم السماوي متحركا بالحركة الدورية كاف في اللزوم سواء حصل العلم اثبات العقل او ان حركة السماء غاية هي العقل
ولا يلزم اثبات ان الحركة الحافظة للزمان هي الحركة السماوية حتى يرد هذا الايراد اذ بعد ما فرض انه ثبت ان السماء متحركة
دائما نقول ان هذه الحركة لا يكون من قوة جسمانية الى آخر الدليل ثم هذا الايراد انما يرد على الش ره حيث قال قد بان
مما مضى وجوب وجود حركة غير متناهية وبان انها لا يكون الا دورية وبان في النمط الثاني ان الاجسام المتحركة بالحركة
الدورية هي السماء فاذن ثبت ان القوة المحركة للسماء غير متناهية لا ذكر فان الكل انما ثبت باعتبار التمسك
بالحركة الحافظة للزمان واما على الشيخ فلا اذ لا اشارة في كلامه الى ذلك آه ويمكن ان يتوجه ان بناء كلام الش ايضا على هو
الظاهر اذ بعد ما ثبت بزعمه انه لا بد من حركة دورية غير متناهية يحفظ الزمان وثبت ايضا بزعمه ان السماء متحركة بالحركة
الدورية الغير المتناهية فالظاهر استناد حفظ الزمان اليها لا الى حركة مضبوطة منقطعة وايضا هو الشايع بينهم والدائر
على السنتهم فلذا قال الش هكذا الان الكل موقوف عليه فافهم   ويمتنع اجتماع الميل المستقيم والمستدير آه
لا يخفى انه لا يمتنع اجتماع الميل المستقيم الذي بالطبيعة والميل المستدير الذي بالارادة وكلام المح في الميل الارادي
والا لم يحتج الى بيان ان الحركة آه فيه نظر لانه اذا كان المطلوب ما ذكره ايضا من ان لحركات السماوية غاية
هي العقل لم يحتج الى بيان المقدمتين لانهم اثبتوا بزعمهم كما مر في النمط الثاني ان السماء متحركة دائما واعترف به
المح ايضا ههنا حيث قال الدليل لم يدل الا على ان الجسم السماوي متحرك بالحركة الدورية وبعد ثبوت ذلك يكفي
ان يقال المحرك لهذه الحركة الغير المتناهية لا يكون قوة جسمانية الى آخر الدليل ولا يحتاج الى بيان المقدمتين آه
فان قلت غاية ما ثبت في النمط الثاني ان في المحدد ميلا مستديرا واما ان الحركة مستديرة وان تلك الحركة دائمة
فلا قلت اصولهم وقواعدهم المقررة عندهم من انه لا قاسر في الافلاك وانها لا يقبل الخرق والالتئام مقتضية لذلك
وقد مر جوابه ايضا   قال الش والغاية وان كانت آه ظاهر الكلام مشعر بان هذه المقدمة ايضا ظاهر ...
الامام وانت خبير بانه لا حاجة اليها آه بل مخل بما سبق فافهم   المح بيان ذلك انه اذا تعدد آه لا حاجة الى
هذا العجب الطويل الذيل بل يكفي ان يقال انه اذا تعددت الحركة لم يكن الزمان متصلا واحدا وحينئذ فيرد عليه انه لم يثبت ان
الزمان متصل واحد بل يجوز ان يكون قطعات متعددة كما اورده المحشي سابقا لكن المح غافل عن هذا الايراد
لانه فيما سبق اخذه مسلما وقد اجبنا ايضا عن هذا الايراد   المح فاما ان يكون بين حركتين حد آه
فيه نظر من وجهين احدهما ان الحركة الواحدة ايضا يوجد بين اجزائها حد يكون بداية لاحدها ونهاية للاخرى فيجب

لم لا يكون

لم لا يكون هو ايضا حافظا للزمان ولا يصح قوله واما ان لا يكون بين تلك الحركات آه ولو اراد بالحد الحد بالفعل
وقيل ان الحركة الواحدة لا يوجد بين اجزائها حد بالفعل فنقول ان الحركتين المتعددتين لا يوجد بينهما حد واحد
يكون بداية لاحدهما ونهاية للاخرى بل لكل منهما حد على حدة وبداية ونهاية للاخرى كون حد واحد بالوحدة الفرضية
كك لان الحركتين المتعددتين حداهما وان كانا متخالفين في الواقع لكنهما متصلان متحدان في الوضع وهذا بخلاف
الحركة الواحدة فان الحدود المشتركة التي يفرض بين اجزائها ليست مختلفة في الواقع وثانيهما انه ان ما ذكروا ان الحركات
التي يتخلل حدود وانقطاع لا يحفظ الزمان انما هي الحركات المستقيمة التي يكون راجعة ومنقطعة ويمكن في الحركات
المتعددة كلها دورية ويمكن ان يقال ان الدليل على تقدير تمامه جار فيها ايضا اذ الحركة الدورية ايضا اذا تعددت
يمكن ان يقال ان الدليل على تقدير تمامه جار فيها ايضا اذ الحركة الدورية ايضا اذا تعددت يلزم ان يقع الوصول
الى الحد الذي هو مقطع الحركة لا بد له من ميل يوجد في آن الوصول وهذا الدليل انما يدل بالدليل الآخر بناء على ان بعد
هذه الحركة حركة اخرى يحتاج الى ميل آخر غير الميل الاول الى آخر الدليل   المح فتلك الانفعالات الواردة على جميع
القوة ولم يرد جميع الانفعالات اذ اجزاء النقض لا يتوقف على ذلك بل يكفي فيه استعداد بعض القوة لبعض
الانفعالات بالنسبة التي بينه وبين الكل فافهم   الش ره هذا هو الذي حملهم على الاكتفاء آه هذا الكلام
لا طائل تحته ظاهرا لانا اما ان نجعل هذا اشارة الى ما ذكره المح وفسر كلامه بافره ففيه خلل من وجوه احدها ان الظاهر
ان ذهابهم الى ان الحركات السماوية هي نفوسها المنطبعة في اجسامها علة لذهابهم الى ان المحركات بعد المبدأ الاول
قد يتحرك بالعرض كما يظهر من كلام الشيخ ايضا لا ان ذهابهم الى الثاني علة ذهابهم الى الاول وثانيها انه يناقض ما
ذكره الش بقوله وسائر ما عدا آه وهو ظ وثالثها انه سيذكر الش بعد ذلك ان الشيخ ازال وهم من يظن
ان النفوس الناطقة متحركة بالعرض وتشبيه النفوس الفلكية بها وظاهر ان هذا الظن ان كان من هؤلاء الذين زعموا
ان محركات الافلاك نفوسهم المنطبعة فيها وان هذا الظن انما لزم من ظنهم ان المحركات قد يتحرك بالعرض كما قال
الشيخ وصرح به الش في القول المذكور آنفا وح لا يصح ما ذكره المح من انهم ذهبوا الى ان ما عدا المبدأ الاول من
محركات الافلاك متحرك اما بالذات او بالعرض والنفس والعقل ليس بمتحرك لا بالذات ولا بالعرض الى آخر ما ذكره واما
ان يجعل الاشارة الى ما ذكره الش بقوله فذلك القوم زعموا ان المحركات السماوية هي نفوسها المنطبعة في اجسامها
وهذا ايضا ليس بمستقيم اذ على هذا لم يبق فرق بين الحامل والمحمول عليه ولم يظهر شيء راجع اليه غيرها عندي ومن وجده

فليشر اليه فالاولى تركه من البين اذ الشيخ ايضا لم يشر اليه فافهم   الخ والواجب في قوله فاذن آه كانه اراد
بالعقل ما تعقل ليشمل النفس ايضا لكنه خلاف المتعارف في الامر فيه سهل قال الشارح ثم ان الشيخ ازال آه الظاهر انه
ليس منهما وهم وان ما نقله الشارح سابقا من قوله وسائر ما عداه آه لا اصل له بل انهم يقولون ان محركات الافلاك
متحركة بالعرض بناء على زعمهم انها النفوس المنطبعة وهذا الكلام من الشيخ تحقيق اورده بمناسبة المقام كما يظهر
من كلام الامام لا انه رد على احد فافهم   الخ لما ثبت عنهم شاع ان يكون آه قد اعتقدوا اشتباه نظام الصورة
شريكة لعلة الهيولى فلم لا يجوز ان يوجد الباري تعالى الصورة ثم يوجد الهيولى بشركة الصورة وذلك لا يستلزم صدور
الكثرة عن احد باعتبار صدور الصورة والهيولى جميعا عنه تعالى لان صدور الصورة عنه تعالى بذاته وصدور الهيولى
بشركة الصورة فلا يلزم صدور الكثرة عنه تعالى من جهة واحدة الا ان يقولوا ان شركة الصورة في ايجاد الهيولى لابد
ان يكون مدخلية في ايجاد الهيولى لا بواسطة لا بمعنى مستقلا في الايجاد حتى يكون منافيا لشركة الصورة له
بل بمعنى ان المعنى الذي يتعلق به في ايجاد الهيولى كان متعلقا بنفسه بلا مدخلية غيره وحينئذ يلزم صدور الكثرة
عنه تعالى وهو كما ترى فتدبر   الخ ولان تأثير الصورة موقوف آه فيه انهم معترفون بان طبيعة الصورة من
حيث هي شريكة علة الهيولى فكيف يقولون ان تأثيرها موقوف على تشخصها وتشخصها بالمادة وهل هو
الا تناقض وتهافت لا يليق لعلهم ارادوا ان تأثير الصورة مستقلا موقوف على تشخصها وذلك لا ينافي شركة
طبيعتها من حيث هي في علة الهيولى اذ نقول حينئذ انه يجوز ان لا يكون الصورة علة مستقلة للهيولى حتى يحتاج
الى تشخصها الموقوف على الهيولى بل يكون شريكة لعلتها كما هو رأيهم فان قلت يلزم حينئذ صدور الكثرة عنه تعالى
فيرجع الى الوجه الاول والحاصل انه ليس ههنا الا وجهان كما هو ظاهر كلام الخ بل غايته ان يكون وجه واحد فافهم
الخ كانت فاعلة قابلة معا لكن لم لا يكون الهيولى شرطا الا ان يجعل الشرط ايضا من قبيل الفاعل والاولى ان
يتمسك بما ثبت سابقا من ان الصورة لابد ان يكون شريكة لعلة الهيولى فلا يجوز ان يكون الهيولى علة لها
مطلقا لكن لا يخفى ان ثبوته مسبوق بعد ثبوت هذه المقدمة اذ ما لم يثبت ان الهيولى لا يجوز ان يكون علة للصورة
لا يثبت ان الصورة شريكة لعلة الهيولى كما عرفت ثمة ثم ان ههنا بحثا آخر وهو انه يجوز ان يكون صادر اول علة
اجسام غير متناهية متعاقبة يكون كل سابق من قبيل المعد للاحق على ما هو زعمهم من جواز مثل ذلك وقدم
العالم الا ان يقال انه لابد من حركة دائمة متصلة على زعمهم وتلك الحركة لابد ان يكون قائمة بجسم واحد او فات

باجسام

باجسام متعددة متعاقبة لبطلان الخلاء فلا بد من جسم واحد دائمي ونقل الكلام في علته وذلك لان نقول
لعله يكون اجسام غير متناهية متعاقبة وراء ذلك الجسم الواحد وتلك الاجسام شرط لذلك الجسم الواحد كما
انهم يقولون ان هيولى العناصر واحدة دائمة والصور الغير المتناهية المتعاقبة شركاء لعلتها فافهم   وجعلوا
كثيرا من الكرامات قد قيل ايضا ان الكرامات والمعجزات من فضل الله تعالى تكرما بالعبد واثباتا للدعوى
الشارح ره ومع اختلاف الاجرام العالية بطبايعها بناء على الظاهر الموافق لكلام الشيخ والامام جعل هذا الكلام من الشيخ
دليلا على اختلاف هيولى الافلاك والعنصريات فاسد كما يظهر من المراجعة اليه وهو مع كونه فاسدا لا يوافق كلام الشيخ
ايضا وهو ما ذكره الشارح المحقق ره   الخ بل الذي يكون معه ما يمكنه لا ينفي لزوم الوجوب اذ الممكن في مرتبة وجود العلة
ووجوبها لا يلزم ان يكون الامكان في تلك المرتبة اذ ارتفاع النقيضين في المرتبة جائز انما الخ ارتفاعهما في الواقع
والحاصل انه يحصل للممكن في المرتبة المتقدمة ليس الا ان يحكم العقل بانه وجد ذلك فوجد هذا وقال ان هذا الحكم من العقل
بناء على ثبوت علية ما المتقدم بالنسبة الى المتأخر وافتقار المتأخر الى المتقدم ففي مرتبة وجود العلة ووجوبها والكلام
وجوب المعلول ووجوبه لا يلزم ان يكون الامكان في تلك المرتبة لما عرفت انه في هذه المرتبة لا معنى لها الا ما ذكرنا وهما ليس
طرفا حقيقيا للشيء حتى اذا لم يتحقق فيها الوجوب يلزم ان يتحقق الامكان بل كلاهما علية بالنسبة الى الخ فهو في تلك
المرتبة مما ليس كذلك فليس بين وجوده والعدم في هذه المرتبة كما لكن في خصوص المادة اتفق الامكان الخ في مرتبة وجود العلة
ووجوبها بناء على ان الامكان ايضا مما يتوقف عليه وجود المعلول لانه علة الاحتياج والاحتياج مقدم على الايجاد المتقدم
على الوجود لا باعتبار انه لما لم يتحقق الوجوب في هذه المرتبة وجب ان يكون نقيضه فيها كما هو الظاهر من كلامهم فافهم
الخ لكن وجود المحوي مع عدم الخلاء اعلم ان هذه المعية ليست الا التلازم دائرة معها سواء وجد ما لا يعقل   الخ كان المحوي واجبا
مع وجوب الحاوي بناء على ان المتلازمين اذا وجب احدهما وجب الاخر بناء على ما سيذكره في المقدمة الثالثة
الخ وان كان غير واجب مع وجوب الحاوي فهو ممكن في نفسه قد عرفت ما ذكرنا آنفا انه لا يلزم من ان لا يكون وجوبه
في مرتبة ان يكون امكانه في تلك المرتبة فلا يلزم من عدم كونه وجوبه عدم الخلاء في مرتبة ان يكون امكانه في تلك المرتبة
وهو ظاهر ثم لا يخفى ان المقدمة الثالثة التي ذكرها الشارح لو كان المراد بها ان المتلازمين لا يمكن ان يكون احدهما واجبا والاخر ممكنا
فهذا المنع الذي اوردنا وارد وان اريد بها ان احد المتلازمين اذا كان ممكنا وجب ان يكون الاخر ايضا كذلك وكذا
لو كان واجبا فلا يروج هذا المنع لكنه يتسع دائرة البحث على هذه المقدمة كما يجيء ان شاء الله تعالى وانا ابرء

عليك انه على التقدير الاخير لا حاجة الى هذا الترديد الذى ذكره الشيخ بل يكفى ان يقول اذا كان وجود المعلول ممكنا فى مرتبة
وجود العلة لزم ان يكون عدم الخلاء الذى هو ملازمه ايضا ممكنا بناء على المقدمة المذكورة على ما ذكره الى اخره بعد ذلك
والشارح ايضا قرره كذلك ولعل الشيخ اخذ المقدمة على النحو الاول فلذا اورد الترديد والشارح والمحاكمات اخذا المقدمة على
النحو الاخير فاكتفيا بما قالاه او اخذاها على النحو الاول لكن طويا بعض المقدمات اختصارا لظهوره   الشارح لامتناع
صدور الجسم عنه بلا واسطة لا يكفى لتتميم المنع الذى ذكرناه على الدليل السابق من انه يجوز ان يصدر عنه قبل الصورة
وبتوسطها الهيولى لا يجرى هيهنا لانه لا بد مع ذلك ان يكون للصورة او الهيولى او شريك اخر من متعلقات جسم
مدخل فى جسم اخر والا لزم صدور الكثرة عن واحد وهو يبطل بهذا الدليل   الشارح اقول المقصود من هذا الفصل بيان
امتناع آه كان مقصوده ان هذا البيان ايضا مقصود الشيخ لا مجرد اثبات العقول لان اثبات العقول ليس
مقصوده آه كما يفهم من ظاهر كلامه اذ هذا انما لا يصح آه وكيف يحصل العلم بذلك فافهم   الشارح لانه لم
بعد ذلك وكل ما لم يجب آه هذا الكلام كما اشرنا اليه سابقا انما يجب اذا لم يكن احد المتشافعين فى مرتبة يجب
ان يكون فيها الاخر فى الاخر وقد عرفت بطلانه وحمل كلام الشارح على ما ذكرنا من انه فى خصوص ما نحن فيه الامكان متحقق فى
مرتبة وجود العلة بعيد جدا   الشارح لانهما لا يتخالفان فى الوجوب والامكان آه هذه المقدمة كما علمت
يحتمل الوجهين اللذين ذكرناهما وعلى كل وجه يحتمل ان يكون المراد بالوجوب والامكان الوجوب والامكان
الواقع فى الزمان ونحوه من الدهر والسرمد او الاعم منه ومن الوجوب والامكان بحسب المرتبة ايضا فهيهنا اربع
احتمالات مخصوصان بالزمان ونحوه واثنان اعم منه ومن المرتبة اما المخصوصان بالزمان ونحوه ففى الوجه الاول منهما
ان اريد انه اذا كان احد المتلازمين واجبا بالذات لا يمكن ان يكون الاخر ممكنا فهو ضعيف وهو ظ وان اريد الوجوب
المطلق سواء كان بالذات او بالغير اى اريد ان احد المتلازمين اذا كان واجبا باى وجه كان لزم ان يكون
الاخر ايضا واجبا كذلك ولا يمكن ان يكون ممكنا صرفا فلا شك فى صحته لكنه لا يجدى آه فيما هو بصدده وهو ظ واما الوجه الاخر
ففيهما ايضا ان قيل ان احدهما اذا كان واجبا بالذات لزم ان لا يكون الاخر ايضا كذلك فهو ضعيف وهو ظ وان اريد
الوجوب بالمعنى الاعم فلا ريب فى صحته لكنه غير مجد فى المقام ولو قيل لو كان احدهما اذا كان ممكنا بالذات لزم
ان يكون الاخر ايضا كذلك فهو ضعيف وهو ايضا ظ ولو قيل انه اذا كان احدهما ممكنا عاما مقيدا بطرف الوجود لزم ان يكون
الاخر ايضا كذلك فان اريد الامكان بالنظر الى الذات فلا يصح وان اريد الامكان فى الواقع فصحيح لكن

ليس بجيد

ليس بجيد ايضا ولو قيل انه اذا كان احدهما ممكنا صرفا فى الواقع فالاخر ايضا كذلك فلا نسلم صحته وهو ظ ولان مقدم
هذه الشرطية امر محال فلا يجزم بترتب التالى عليه وعدمه على ما هو الظ عندنا من ان فى المحالات لا يجزم بشىء لان
حكم العقل انما هو فى عالم الواقع ونفس الامر وعلى اى وجه كان لا يجدى فى المقام واما القسمان الاعمان ففى القسم
الاول اى ان المتلازمين لا يمكن ان يكون احدهما واجبا فى مرتبة والاخر ممكنا فى تلك المرتبة ونقول انه يجدى فى هذا
المقام لكنه لا شك فى فساده لان العلة الموجبة والمعلول متلازمان ووجود العلة واجب فى مرتبة وليس وجود المعلول
واجبا فى تلك المرتبة بل له الامكان فى تلك المرتبة كما اعترف به الشيخ ايضا وما يتوهم من انه لو كانا مختلفين يلزم
جواز الانفكاك فتوهم فاسد لان المتلازمين هما اللذان لا يمكن انفكاكهما فى الزمان ونحوه فى الواقع لا بحسب المرتبة
وغاية ما يلزم من ذلك انفكاكهما فى المرتبة ولا محذور فيه نعم لو اثبت ان بين شيئين تلازما فى المرتبة لما امكن
يكون احدهما واجبا فى تلك المرتبة التى التلازم بينهما بحسبها والاخر ممكنا لكن اثبات ذلك فيما نحن فيه بان يقال ان
بين عدم الخلاء ووجود المحوى تلازما فى المرتبة مشكل جدا فان قلت هل يمكن وجود التلازم بين شيئين فى المرتبة قلت
لا يبعد فى ذلك ولعل المتضايفين من هذا القبيل واما القسم الاخر وهو انه اذا كان احدهما واجبا فى مرتبة وجب ان يكون
الاخر ايضا كذلك فيها وان كان ممكنا فكذلك وهذا ايضا مجد هيهنا لكنه فيه انه يمكن ان يكون احدهما واجبا فى مرتبة والاخر
لا يكون واجبا ولا ممكنا لما ذكرنا من جواز ارتفاع النقيضين فى المرتبة وسلمنا عدم جوازه لكنه يجوز ان يكون ممكنا
كما ذكرنا انفا ولا يلزم جواز انفكاكهما   المح لكن المقدمة الثالثة منقوضة بالواجب والمعلول آه هذا النقض يمكن انه ذكره
بوجهين احدهما ان يكون المنظور فيه مجرد انهم ذكروا فى المقدمة ان المتلازمين لا يتخالفان بالوجوب والامكان
فيورد النقض عليهم بان الواجب ومعلوله متلازمان مع ان احدهما واجب والاخر ممكن من دون النظر فى انه لزم
التخالف فى الوجوب والامكان بحسب المرتبة او الزمان ونحوه والمح اخذه كذلك ولذا اجاب عنه بان المراد الوجوب
المطلق والامكان الصرف اى ان احد المتلازمين اذا كان واجبا مطلقا سواء كان بالذات او بالغير لا يمكن ان
يكون الاخر ممكنا صرفا غير خارج الى حد الوجوب آه وصورة النقض ليست كذلك لان معلوله تعالى ليس ممكنا صرفا
بل خارج الى الوجوب بالغير وثانيهما ان يكون المنظور فيه ان قولهم فى المقدمة لا بد ان يكون فى الوجوب والامكان
بحسب المرتبة ليكون نافعا فى المقام وح يرد النقض المذكور لان وجود الواجب ووجود معلوله متلازمان مع
ان احدهما واجب فى مرتبة لا يكون الاخر واجبا فيها وعلى هذا لا يكفيه جواب المح لان وجود المعلول فى مرتبة وجود

قطعا لكنه صرف غير خارج الى حد الوجوب الخ لا بالذات ولا بالغير وهو ظ لكنه لما كان الكلام ان النقض هو نفي
فلا ايراد عليه لانه اعرف بمقصده فلعله اخذه على الوجه الاول وايضا على الوجه الثاني لا مدخل لخصوصية الحاوي
قطعا بل جار في كل علة موجبة مع معلولها والظاهر من النقض انه ليس ذكر الواجب الا على سبيل التمثيل فلا يرد اذن جار على
الوجه الاول   الخ فانه لو بقي على صرافة الامكان الخ قد عرفت انه ان كان المراد الوجوب والامكان بحسب
الزمان ونحوه فهذه الملازمة مسلمة لكنه لا يجدي في المقام اذ الكلام ليس فيه وان كان الوجوب والامكان بحسب
المرتبة فان اريد لزوم امكان تحقق الانفكاك بينهما لا الانفكاك بحسب المرتبة فهذا ايضا مسلم لكن ليس بمحذور اذ المسلم
ان التلازم فيما نحن فيه اي بين المحوي وعدم الخلاء بحسب الزمان ونحوه لا بحسب المرتبة فيجوز انفكاكهما بحسبها
لا محذور فيه وان اريد جواز الانفكاك بحسب الزمان ونحوه فممنوع والسند حال الخ مع علته الموجبة   الخ وكذا
عدم الخلاء واجبا مع وجوب الخ وظاهر هذا الكلام انه اخذ المقدمة الثالثة بعنوان ان المتلازمين لا يختلفان بالوجوب
والامكان فعدم الخلاء لما كان واجبا مع وجوب الحاوي لزم ان يكون وجود المحوي الملازم له ايضا واجبا لا ممكنا
لئلا يلزم التخالف بينهما في الوجوب والامكان وفيه ح اما اولا فلان عدم الخلاء واجب في مرتبة وجوب الحاوي بل ليس
في مرتبته لا الوجوب ولا الامكان وكونه واجبا في ذاته لا يستلزم وجوبه في كل مرتبة وكل حال لما بيننا من ان الكون في
المرتبة فما سبق وجواز ارتفاع النقيضين فيها ولو اخذت المقدمة المذكورة بالوجه الآخر وقيل لزم وجود المحوي
ممكنا في مرتبة وجوب الحاوي فح لزم ان يكون عدم الخلاء ايضا ممكنا وهو ح تجر الحاجة الى ان عدم الخلاء واجب في مرتبة
وجوب الحاوي ويكفي ما ذكرناه ولا يرد على هذا الا منع المقدمة المذكورة وفي الوجه الاول يرد منعها ومنع وجوب
عدم الخلاء في مرتبة وجوب الحاوي كما بينا لكن منع المقدمة المذكورة على الوجه الاخير يمكن ان يسند بسند بين
دون الوجه الاول فافهم   اقول فيه نظر لانه ان اراد انه ليس في كلامه في هذه الحاشية ترتب الخ باداب
البحث كما لا يخفى على الناظر فيها   وان كان المراد منه المرتبة فالمنع ظ فيجب اذ لا شك ان عدم الخلاء موقوف
على ملاء مقعر الحاوي ظلوم لكن ملاء مقعر الحاوي واجبا في مرتبة لم يكن عدم الخلاء ايضا واجبا اذ لو كان عدم الخلاء
واجبا ولو بالمرتبة لكان ملاء مقعر الحاوي ايضا واجبا في مرتبة متقدمة والمفروض انه لم يجب بعد فان قلت اذا
كان عدم الخلاء موقوفا على ملاء مقعر الحاوي فكون ممكنا الا قح سواء اجعل علة المحوي الحاوي او غيره وهو ح قلت
اذا كان الحاوي علة للمحوي وكان متقدما عليه ففي مرتبته يحصل الحاوي يحكم العقل بديهة بان عدم الخلاء موقوف

على ملاء

على ملاء مقعر الحاوي اي وجود المحوي فلو كان عدم الخلاء واجبا في هذه المرتبة لزم ان يكون وجود المحوي ايضا
واجبا في المرتبة المتقدمة ولم يجز ان لا يحصل بعد الوجوب بعد واما اذا كان علة امرا آخر فلا يكون للحاوي مرتبة يحصل
قبل المحوي حتى يقال في هذه المرتبة يتوقف عدم الخلاء على وجود المحوي وح يمكن ان يقال انه لا توقف لعدم الخلاء على
وجود المحوي اذ يمكن ان يتحقق بدون وجود المحوي كان لا يوجد حاو ولا محو والحاصل انه اذا كان الحاوي علة ففي مرتبة
يمكن وجود الحاوي ولا يمكن وجود المحوي يجد العقل التوقف المذكور واما اذا كان غيره علة فلا يجب ان يكون للحاوي
مرتبة متقدمة حتى يلزم ان يحصل عدم الخلاء في حد ذاته بوجود ملاء بل يجوز ان يكون المحوي معه او يكونا معا وكذا لا يتوقف
عدم الخلاء الخ على وجود الجسم الخ حتى يقال انه ممكن فيكون عدم الخلاء ايضا ممكنا او يجوز ان لا يوجد جسم اصلا لا حاو ولا محو
ولا يكون خلاء ثم بعد وجود الحاوي لابد من جسم حتى لا يكون خلاء وعلى تقدير عدم علية الحاوي يجوز ان يكون المحوي قبله اصلا فلا
يقع الاحتياج بعد وجود الحاوي الى الجسم لئلا يقع الخلاء سواء اعتبر القبلية بالرتبة او بالزمان وهذا انظر فانهم قالوا ان الحاوي
اذا كان علة لم يكن بين وجود المحوي وبين عدم الخلاء في ذاته تلازم وبجريان الدليل اما اذا لم يكن علة فلا تلازم بينهما او
لا يجري الدليل وان كان في كليهما جميعا كلام اذ يمكن ان يقال الفرد المسلم انه على فرض تقدم وجود الحاوي بالزمان الملازمة بين
عدم الخلاء ووجود المحوي وكذا التوقف بينهما متحققة اما على فرض تقدمه بالرتبة فلا بل لا يتفاوت الحال في التلازم والتوقف
بين هذا الفرض وعدمه لكن هذا الكلام مما لا يضر بالاول لان الغرض دفع البحث المختص بطريق الخ وقد حصل وهذا البحث مشترك
او لا يضر بهما ادعائهم شمول ما ذكرنا في التلازم لئلا يندفع البحث عن الدليل كما ذكروا وعندنا يندفع البحث عن الخ ايضا على فرض
يندفع بحث آخر عن الخ وهو انه لا محذور في عدم وجوب الخلاء في مرتبة وجود الحاوي لان ذلك لا يستلزم امكانه لما عرفت
من جواز ارتفاع النقيضين في المرتبة فيجوز ان يكون عدم الخلاء واجبا في نفسه في الواقع وان لم يكن واجبا في مرتبة
اذ نقول قد بينا انه على تقدير تقدم الحاوي يحصل العلية بين عدم الخلاء ووجود المحوي وهو يستلزم للامكان قطعا وهذا الكلام
مع قطع النظر عن المنع السابق هذا تمام ما هنا كلام آخر وهو ان فيه يمكن فيه ان لكن التحمل في رفع التوقف بين عدم الخلاء ووجود
الجسم بما ذكرنا انه لا توقف على وجود الجسم لجواز ان لا يوجد بدونه كما في صورة عدم الحاوي والمحوي لكن لا شك انه يلزم هنا امورا
اعتبارية نحكم عليها بالوجوب لذاته مع انه لا محيص عن القول بتوقفه على شيء من الاشياء اخرى مثل احد الامرين من وجود زيد وعدمه لانه
واجب بذاته على ان ارتفاعهما بذاته ممتنع لذاته وقد ثبت في الطبيعيات انه لم اشياع احد النقيضين لذاته يستلزم وجوب
الآخر كذلك فكان نقيض ارتفاعهما الذي هو تحقق احدهما واجبا لذاته وهو ما انه يتوقف على كل خصوص كما من الوجود او

العدم هو متوقف على وجه علة ومنع التوقف غير معقول بحكم الفطرة بلا فرق وايضا نقول ان خصوص الوجه مثلا يستلزم
لاحدهما وبناء على قاعدة التلازم المقررة عندهم لابد ان يكون احدهما علة للآخر او يكون كلاهما معلولا ثالث ولا يمكن
ان يكون الوجه معلولا لاحدهما والالما احتاج الى علة اخرى وهو بين قدم وانتفاؤه وايضا بحكم العقل حيث بان ليس لاحدهما
مدخل في الوجه ولا العدم ايضا فبقي ان يكون العدم بالعكس او يكون كلاهما معلولا ثالث وعلى التقديرين يلزم كلاهما احتياج
احدهما الذي هو الواجب بذاته الى غيره والقول بان هذه القاعدة في المتلازمين لا فيما اذا كان اللزوم من جهة
واحدة غير مسموع اذ الدليل على تقدير صحته جار في القسمين جميعا فثبت انه يشمل هذه الواجبات بذواتها ويمكن
توقفه على امر غاية الامر ان يكون في المقام شبهة لا يمكن حلها في جميع المواد والخصوصية لما ذكره وهو انه على هذا
يجوز ان لا يكون عدم الخلاء مع كونه ممتنعا انه واجب لذاته موقوفا على امر اخر لا ايضا امكانه في مرتبة كونه معلولا للوجه المحوى
ويبطل اصل الاستدلال فتأمل الخ فلا نسلم انه ان يكون معه وجوب المحوى او امكانه قد عرفت امكان منع الحصر
لكن هذا منع بعض الاستدلال ايضا كما ظهر لمن له تأمل الخ لا نا نقول اللازم استلزام معية اللازم اه حاصل كلامه ان معية
الملزوم لا يستلزم معية اللازم اذ لا يلزم على تقدير عدم الاستلزام الانفكاك بينهما اذ يجوز ان يكون اللازم حاصلا قبل
الملزوم فاللزوم اذا حصل بعد فلا يلزم ان يكون ذلك الشيء معه مع اللازم لتأخره عنه اذ المفروض ان زمع الملزوم
الملزوم متأخر عن اللازم وهذا خلاف ما كان ههنا اذ المفروض ههنا التلازم من الجانبين لا اللزوم من جانب واحد على
اذا كان احدهما واجب مع شيء لا بد ان يكون الآخر ايضا كذلك والا يلزم جواز الانفكاك فان قلت اذا كان اللازم في
المرتبة المتقدمة لا في المرتبة الملزوم فقد حصل الانفكاك المهروب عنه ايضا ولم يحصل الانفكاك عنه قلت هم لا يقولون
بان اللازم للوجه في المرتبة المتقدمة لا يوجد في المرتبة المتأخرة بل زعموا انه يوجد فيهما معا فان قلت كيف يحكم الحكم بكون
الامكان في مرتبة الوجوب قلت الامكان هو الامكان الذاتي والمحذور في مجامعته الوجوب بالغير في المرتبة
المتقدمة هو الامكان الصرف وفي المرتبة المتأخرة الامكان المجامع للوجوب لكن التحقيق ان الموجب في المرتبة المتقدمة
لا يوجد في المرتبة المتأخرة مثلا وجه العلة ليس في مرتبة وجه المعلول وهذا كله بناء على ما حققناه في تحقيق معنى التقدم
والتأخر في الرتبة لكنهم ههنا غافلون عنه وقد قاسوا المرتبة على الزمان واجروا احكامه عليها مع ان هذه الغفلة قد وقعت
للمحشي ايضا في حاشيته على الشرح الجديد للتجريد وزعم ان وجه العلة يوجد في مرتبة وجه المعلول ايضا وبالجملة الكلام
ههنا على ما هو زعمهم فان قلت اذا كان الامكان في مرتبة وجوب المحوى متحققا معه في مرتبة وجوب الحاوي فعاد

المحذور

للمحذور ايضا لانه تحقق في مرتبة وجود الحاوي امكان المحوى ولا بد ان يكون معه ملازمة الذي هو عدم الخلاء بالامكان
واللازم تخالف المتلازمين امكانا ووجوبا قلت ما حقق الخ سابقا في تحقيق المقدمة الثالثة هو انه اذا وجب
احد المتلازمين في مرتبة وجب ان لا يكون الآخر في مرتبة الامكان الصرف واللازم الانفكاك ومن هنا
ليس هو الامكان الصرف بل الامكان المقارن للوجوب وقد عرفت جواز اجتماعهما فان قلت اذا كان
الامكان متحققا في المرتبة السابقة على الوجوب على ما اعترف به فنقول في تلك المرتبة السابقة اما وجوب عدم الخلاء
او امكانه وعلى الاول يلزم تخالف المتلازمين وعلى الثاني امكان الممتنع بذاته ولا يمكن منع الحصر لانا اعترف به في
غير موضع وبناء الدليل عليه قلت في هذه المرتبة السابقة التلازم بين عدم الخلاء ووجه المحوى لان التلازم بينهما
بعد فرض تحصل الحاوي وهذه المرتبة سابقة على تحصل الحاوي والمحوى جميعا فلا يجري فيه وجوب عدم الخلاء في هذه
المرتبة وامكان وجه المحوى وفي المرتبة المتأخرة التي يتحقق وجوب الحاوي يتحقق فيها وجوب عدم الخلاء ايضا و
يتحقق التلازم بينه وبين وجه المحوى فيتحقق وجوب المحوى ايضا فلا انفكاك بين الملزوم واللازم في شيء
من الصور هذا تمام الكلام ههنا والمراد بالامكان ان كان هو الامكان الذاتي فلا وجه لمنع استلزام المعية
كما ظهر لمن له تأمل وان كان الامكان الغيري فلا استلزام بينه وبين الوجوب اذ ليس في مرتبة ولا في زمانه فالصواب
في الجواب ان يستفسر ويسلم المعية كما ظهر لمن له تأمل ان كان الامكان الغيري على الاول ويمنع لزوم المحذور ويمنع
اللزوم بينه وبين الوجوب على الثاني وقد يقع في المقام شيء وهو انهم يقولون بان العقل الاول علة للحاوي و
العقل الثاني علة للمحوى ففي مرتبة وجوب الحاوي يكون عدم الخلاء واجبا على ما يظهر من كلامهم ان زعموا ان
الواجب بذاته يجب ان يوجد في جميع المراتب والاحوال ووجه المحوى وان لم يكن متأخرا عن وجود الحاوي لكن
لا شك انه ليس في مرتبته ايضا وانكاره مكابرة وقد قلنا ان في مرتبة وجوب الحاوي يتحقق التلازم بين عدم الخلاء
ووجه المحوى فيلزم وجوب احد المتلازمين في مرتبة بدون وجوب الآخر فلزم جواز الانفكاك فيلزمهم القول
بان وجوب المحوى في هذا الفرض ايضا مع وجوب الحاوي وهو كما ترى واما القول بانه لا يجب ان يكون في الآخر
الا الوجوب او الامكان فلا يلزم على تقدير ان لا يكون وجوب المحوى في مرتبة وجوب الحاوي ان يكون امكانه
فيها والمقدمة المدعاة هي ان المتلازمين لا يختلفان وجوبا وامكانا وعلى هذا لا يلزم ذلك بل يلزم ان يكون عدم
الخلاء واجبا في مرتبة وجوب الحاوي ولم يكن ملازمه واجبا ولا ممكنا وهذا القول ايضا خلاف ما هو جوابه في هذا الموضع

مع ان بناء دليلهم على خلافه وايضا الدليل الذي ذكروه على المقدمة المذكورة لو تم لدل على انه لا يمكن ان يكون احدهما
واجبا ومحكم الاخر واجبا واما القول بان الواجب بذاته كعدم الخلاء مثلا لا يجب ان يكون متحققا في كل مرتبة وهذا ايضا
مع انه خلاف ما صرحوا به وبناؤه على القول السابق كما لا يخفى وقد عرفت حاله واما القول بانه لا يلزم اتحاد المتلازمين
في الوجوب والامكان بحسب المرتبة انما ذلك بحسب الزمان ونحوه ومع هذا فيهم بيان دليلهم راسا او الحاصل
ان دليلهم من المغالطة ظاهرة ومشاغبة بينة وكان بناؤه فاسدا او اصلا باطلا فكما ارادت التفصيل فعليك بالنظر في
من وجه اخر والعجب من هؤلاء الاعلام كيف رضوا بمثل هذه الحجة الزائفة واعتقدوا صحتها ووجهها اقول انا ان كان
معية الى قوله وكذا با قرر كلام المح ومنه مراد وظهر انه دافع لهذا الاعتراض لان ما قاله في جواب النقض انما هو في المتلازمين
وظاهر انه لا يجب في المتلازمين من المعية اذ لو تقدم احدهما حصل الانفكاك فمعية احدهما يستلزم معية الاخر وههنا
كلامه فيما اذا كان اللزوم من جانب واحد ومع لا محذور في تقدم اللازم اذ لا يلزم انفكاك باعتبار تقدم اللازم لجواز
ان يكون اللازم اعم والمقصود في مرتبة تحقق الملزوم فقد عرفت تحقق اللازم ايضا وليس مراده ان اللازم متقدم فقط والا يلزم
الملزوم فافهم وكذا كيف يتم ما ذكره بقوله اه هذا ايضا غير وارد لانك قد عرفت ان بناء ما ذكره في قوله اذ
يكفي الخ هو على انه عند تحقق الهوى في مرتبة متقدمة على الهوى يتوقف على عدم الخلاء على وجه الهوى فاذا وجب
عدم الخلاء لزم ان يكون وجه الهوى ايضا واجبا قبل الان كيف وقد ان هذا الا يستلزم استلزام معية الملزوم معية اللازم
فافهم الخ والهوى مع عدم الخلاء المراد بالمعية التلازم كما مر ومع ما ذكره من ان المتقدم على الشيء متقدم على المعلول
معناه ان ما يتقدم على احد المتلازمين بالذات يتقدم على الاخر وقد مر ولا لان العلة الموجبة متقدمة على احد
المتلازمين بالذات وهو الملزوم ولم يتقدم على الاخر وهو نفسها الخ ويجزم بعدمه بحسب اه اعلم ان الشراوي
يجزم العقل بعدمه بحسب تصوره من غير نظر الى الغير محصل الامر فان العقل يجد وجوده في نفسه محالا الا باعتبار
استلزامه في نفسه المحال او باعتباره في نفسه وهو الح الذاتي واما الح الغيري فهو ما لا يجد العقل وجوده في نفسه محالا الا باعتبار
استلزامه في نفسه المحال ولا باعتباره في نفسه لكنه يجد انه يلزم منه محال باعتبار امر اخر كما بين [illegible] هذا المعنى يقتضي
انه يجوز ان لا يوجد هذا الح الذاتي في الخارج مثلا واما ان لا يكون عدمه باعتبار امر اخر فلا مثلا في مثالنا هذا نقول ان الكل
ممتنع لذاته يعني ان العقل اذا لاحظه في نفسه يحكم بامتناعه باعتبار انه يستلزم في نفسه [illegible] باعتبار امر اخر
مساواة ذي العاتق وعدمه وعلى هذا يمتنع ان يتحقق في الخارج كذلك الح وان يكون عدمه متحققا في ضمن وجه الجسم

ومستوقفا عليه غاية الامر انه لا بد ان يكون وجه الجسم واجبا في الواقع اذ لو لم يكن واجبا امكن ارتفاعه لامكن ارتفاع
الخلاء ايضا وهو محال واستحالة عدم الجسم على هذا استحالة غيرية لان العقل لا يجد عدمه في نفسه محالا ولا مستلزما للمح
اخر بل انما يجده محالا ومع اعتبار انضمام امر اخر معه وهو تحقق في ضمن جسم اخر لو لم يتحقق في ضمنه لكان خلاء وانتفاء
ذلك الح الذي ذكرنا لان ما يتوهم منه المح [illegible] عدم الفرق بين المحال الذاتي والغيري على تقدير عدمه اذ الح الغيري
ايضا عدمه متحقق في ضمن اخر ومتوقف عليه وهو ليس يصلح لذلك لما عرفت من الفرق بينهما كما بينا مجرد [illegible]
في ذلك المعنى لا يوجب عدم الفرق اه وهو ظاهر واما ان الح الذاتي يقتضي ذاته عدمه فلو كان عدمه بسبب امر اخر
لزم توارد العلتين على معلول شخصي وهو عدم ذلك الح وهو ايضا غير صالح للحجة المذكورة لانا لا نسلم ان المحال الذاتي
يقتضي شيئا وان عدمه باعتبار اقتضاء ذاته اذ ليس له ذات في الخارج كما صرح به الش والح ايضا وكذا ان مفهومه
الحاصل في الذهن لا مدخل له في عدمه اذ نعلم بالبداهة انه لو لم يكن ايضا ذلك المفهوم في الذهن لكان معدوما في الخارج
والقول بانه لعل من بديهة الوهم اذ المراد بالذهن ما يعم المبادي بل علم الله تعالى ايضا ولا نسلم اذ لو لم يكن معه ذاته
ذلك المفهوم في علم الله تعالى لكان معدوما في الخارج ثم حصوله في ذهننا لا مدخل له في عدمه في الخارج ليس
اذ نعلم انه من بديهة العقل مع انا ذكرنا الكلام على سبيل السند فلا يعقل المنع في مقابلته ثم انا لا نقول انه لو لم
يكن معه ذاته وجه هذا المفهوم في علم الله تعالى متحققا لكان معدوما ايضا في الخارج حتى يقال انه على هذا لا يبقى الواقع
والنفس الامر بل اذ عدم علم الواجب تعالى معه ذاته يستلزم عدمه تعالى وعلى هذا التقدير لا واقع ولا نفس
امر فكيف يمكن الحكم بانه على هذا التقدير ايضا يكون عدم المفهوم متحققا في الخارج اذ العلم بكون وجه متحققا لجواز
استلزام الح المحال بل نقول نعلم بالبداهة انه على تقدير تحقق الواقع كما لو كان هذا المفهوم معدوما وان لم يكن وجه
هذا المفهوم في العلم ولا اقتضاؤه العدم والحاصل انا نعلم بالبداهة ان وجه العلم وان كان في علم الله تعالى لا مدخل في ذلك
العدم فان قلت نعلم بالبداهة ان بعض المحالات الذاتية معدوم في الخارج كشريك الباري تعالى وليس عدمه بسبب
امر اخر فاذا لم يكن باقتضاء ذات هذا المفهوم فبسبب ماذا قلت المقتضي لسبب [illegible] في الكل لا الح فيجوز ان يكون بلا
سبب فان قلت عدم الممتنع اذا كان بلا سبب ايضا لكان ممكنا في الشايع [illegible] الى سبب انا نقول [illegible]
اقتضاء الغير له على تقدير اقتضاء الذات انما هو في الحقيقة باعتبار المقتضي الذاتي كالحجة فيه فلا مانع لا اتصاف اقتضاء
الغير اليه اذ على تقدير عدم احتياجه الى سبب يحصل هذه الكفاية متحقق فلا يمكن اقتضاء امر اخر له قلت لا نسلم ان جميع

الممتنعات الذاتية لا يحتاج عدمه الى سبب انما ذلك في بعضها كما ذكرت في المثال واما البعض الآخر كالخلاء بنحوه
فلا ولا يظن ان الشيء الآخر سوى ذين ومن يدعيه فليبينه حتى ننظر في صلاحيته للحجة وعدمها واذ قد تقرر هذا فنقول
انه المظنون انه يجوز العقل ان يكون عدم الممتنع بالذات مستندا الى امر غير ذاته فيهدم بنيان هذا الاستدلال اذ يجوز
ان يكون عدم الخلاء مستندا الى وجود المحوي ووجود المحوي الى الحاوي ح ومن لزوم محذور اذ يجوز ما كان عدم الممتنع
بالذات الذي يعدونه واجبا بالذات مستندا الى الغير فلا محذور في مرتبة وجود ذلك الغير الامكان كما كشف لكن لم
يحصل هذا الا محذورا وبما قررنا يندفع اشكال ان قولنا ان احدهما لارتفاع جهة وجوده وعدمه ح بالذات ح
فيكون وجود احدهما واجبا لذاته للمعرف في الطبيعيات مع لزوم وجود احدهما بسبب خصوص الحجة او العدم وهو سبب
علة فيلزم توارد العلتين وثانيهما ان النقيضين المجتمعين ذاته يقتضي العدم ولا شك ان عدم جزء المركب ايضا سبب
لعدم عدم احد النقيضين ايضا سبب لعدم ذلك المركب فيلزم توارد العلتين على عدمه ووجه الاندفاع ظ واذ قد انحل
الاشكال الثاني بطل ما ذهبوا اليه من لزم كل مركب ممكن بناء على انه لو كان ممتنعا لزم توارد العلتين على عدمه هذا فان قلت عدم
المحال الذاتي ان كان مستندا الى الواجب بالذات فلا لزم محذور كما بينت فهل يجوز ان يستند الى الممكن او لا يجوز بناء على ان الممكن
يجوز ان يرتفع وعلى تقدير ارتفاعه يرتفع العدم ايض فيلزم جواز ارتفاع العدم ايض وهو ح قلت الحجة في ذلك ايضا
كذلك بشرط ان يكون كلما ارتفع الممكن الذي هو سبب لعدم الممتنع وجب ان يتحقق امر آخر يكون هو ايض سببا له كانه على تقدير
ارتفاع علة وجود زيد الذي هو سبب لعدم ارتفاع النقيضين الذي هو وجود احدهما يتحقق النسبة الى علة عدمه وهي ايض
سبب للعدم المذكور الذي هو وجود احدهما فتأمل في المقام فانه من مزال الاقدام الح الثاني انه فلا يرد سؤال وهو لزوم الخلاء
آه لا يخفى ان هذا السؤال غير قادح في الدليل بل ايراده على تقدير السؤال الظاهر لكنه مناقشة لفظية على قولهم بان المحوي مع
عدم الخلاء وانت خبير بانه لا وقع لها مع ان جعل هذا الكلام الش اشارة الى ضعفها بعيد ايض فالاولى ترك هذا السؤال
هشم وذلك النفي لا يتصور آه لعله اراد بذلك النفي نفي الخلاء بعد اعتبار الحاوي والا فبعد عدم اعتباره لا شك
في تصور ذلك النفي بدون تصور المحوي بل باعتبار تصور عدم الحاوي والمحوي معا وبها لا يتجه ان آه لا يخفى ان
القول او لا بان المتلازمين لا بد ان يتحدا في الوجوب بان يكون احدهما واجبا بالذات لزم ان يكون الآخر ايض واجبا
بالذات شنيع جدا فنسبته هذه الدعوى الى الشيخ والش ليست مما ينبغي فالاولى ان ينسب اليهما دعوى لزوم احد المتلازمين
اذا كان واجبا اي وجه كان لا يجوز ان يكون الآخر ممكنا صرفا على ما ذكره الح لان ذلك وان كان باطلا ايض لكن لم يلزم

ايض

ايضا عليه لزوم القول بالقول الآخر كما لا يخفى ويرد عليه النقض بالواجب ومعلوله الذي هو ممكن كما يرد نقضا على
المطلب الاول على ما ذكرنا سابقا لكن بطلانه وورود هذا النقض عليه ليس في مرتبة ظهور بطلان المطلب الاول وورود
النقض عليه وعلى هذا يحمل كلام الش ره على انه لم يكون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي كونه ما معا في وجود المحوي واجب بالغير
بناء على ان الواجب بالغير يكون في مرتبة وجوب ذلك الغير ممكنا صرفا وعدم الخلاء لما كان واجبا بالذات كان واجبا
في تلك المرتبة ايض فيلزم جواز انفكاكهما وهو ح الش وذلك لان ذلك الغير آه لا يخفى انه بعد حمل السؤال
على ما حملناه يجب ان يحمل هذا الجواب على ان التلازم بين وجود المحوي وعدم الخلاء انما هو على تقدير وجود الحاوي لا مطلقا
اذ على هذا التقدير لا يستلزم عدم الخلاء ووجود المحوي الجواز تحققه بدونه كان لا يكون حاو ولا محو وكذا العكس على ما حقق
المحشي فلو كان الحاوي علة للمحوي كان في مرتبة وجود الحاوي يتحقق التلازم بين المحوي وعدم الخلاء مع ان المحوي في هذه
المرتبة ممكن صرف وعدم الخلاء واجب فيلزم الح ولذلك لا يمكن ان يكون الحاوي علة للمحوي فلما اذا كان غير الحاوي علة المحوي
فلا محذور اذ لا يلزم ان يكون المحوي ح في مرتبة وجود الحاوي التي يتحقق التلازم بينه وبين عدم الخلاء فيها ممكنا حتى
يلزم ان يكون تلازمهما ايض ممكنا لا واجبا لئلا يلزم جواز الانفكاك بينهما اذ يجوز ان يكون واجبا في تلك المرتبة ايضا نعم
ان يكون ممكنا في مرتبة وجود علته ولا ملازمة بينه وبين عدم الخلاء في تلك المرتبة فلا محذور واذا كان من تلك التي
ممكنا وعدم الخلاء فيها واجبا وانت خبير بان كلام الش ظ لا الانطباق عليه من دون ارتكاب تكلف بل هو ظ فيما ذهب اليه الح
اذ ليس في كلام الش ان العلية تحصل من علية الغير المفيد لوجود المحوي في هذا الفرض بل من نفسه حيث قال لان ذلك
الغير آه وعلى هذا لا حاجة الى دعوى لزوم التلازم على تقدير علية الحاوي للمحوي مع انها باطلة كما سيذكره الح ثم لا يخفى انه
على هذا الحمل يرد ما اشرنا اليه سابقا من ان لزوم المحوي وان لم يكن لزوما على تقدير عدم علية الحاوي امكان في مرتبة وجوده
لكنه ليس له وجوب ايض فلزم وجوب عدم الخلاء مع عدم وجوب ملازمه وهو ايض ح لكنهم لما حكموا بان عدم الخلاء
واجب في مرتبة وجوب الحاوي مع عدم العلية بينهما فلا يتحاشون عن ذلك القول ايضا لانها في مرتبة وجوبه
وبناؤها جميعا على الغفلة عن معنى الكون في المرتبة والتقدم والتأخر بحسبها وعدم تحقق الحال فيه والاخذ بحسب
الحال من الحقيقة الايراد عليهم واحد بهذا الاعتبار بخلاف التقرير الذي ذكره الح اذ على هذا يتعدد الايراد وفيهم
الح المحوي على هذا التقدير ليس آه فان قلت المحذور ح اشد اذ يلزم ان يكون احد المتلازمين ممتنعا والآخر
واجبا بالذات قلت تقدير العلية لما كان محالا جاز ان يستلزم الح كذا فانه على هذا لا حاجة الى القول بانه على هذا التقدير

بكون ممتنعا والآخر واجبا بالذات قلت تقدير العلية لما كان محالا جاز ان يستلزم المحال لكن يرد انه على هذا لا حاجة له
القول بانه على هذا التقدير يكون ممتنعا لا واجبا بالغير اذ لو كان واجبا بالغير ايضا لكان القدر المذكور جاريا فيه والاظهر
ان يقال ان هذا القول اشارة الى امتناع العلية فكانه قال التلازم بين المحوى وعدم الخلاء على تقدير علية الحاوى للمحوى
وهي ممتنعة عندنا وانما يقول بعلية امر آخر له وعلى هذا التقدير لا تلازم بينهما حتى يلزم المحذور المذكور على تقدير تحقق
امكان المحوى في مرتبة وجود ذلك الآخر وتحقق وجوب عدم الخلاء فيها وبهذا يظهر توجيه هذا القول على تقدير توجيه
الجواب على النحو الذي قررنا ايضا فتفهم   قال وكذلك وجود المحوى لا يستلزم آه هذا القول منه بناء على خلاف مختار الشارح
فلا يرد انه مناف لنظره السابق   قال وكذلك وجود المحوى لا يستلزم آه هذا القول منه بناء على خلاف الشارح خلاف ما
لان لو اجرى على ظاهره آه ما ادرى ما صنع في توجيه الكلام وما ظاهره الذي لو حمل عليه لكان قوله ولذلك حكم مع قوله
والحاصل لا محصل لتمام الدليل الذي ذكره على ان لك ان تقول انه يكفي في الجواب ان يرتقي الى آخر ما قال ان يترك الظاهر لا يبعد على
مرامه آه وبالجملة كلامه خارج عن الانتظام جدا فتدبر   قال الغير الذي يفيد وجود المحوى آه لعله اراد الغير الذي
يفيد وجود المحوى على هذا الفرض كما صرح به الشارح والا فمع اطلاقه لا يصح الكلام كما لا يخفى   قال الاول ان يقال ما ذكره في
فان كلام الشارح وان كان كما ذكره المحشي لكن للتكلف في توجيهه مجال كما لا يخفى ثم في حمله مطلوب الشارح ان لو وجد الحاوى مع الخلاء
في استلزام وجود المحوى لعدم الخلاء تمحل اذ قد قرر آنفا ان مطلوبه مدخلية علية الحاوى للمحوى في ذلك الاستلزام فافهم
قال وهذا الاستلزام وان لم يتوقف الى آخره وقد ظهر بطلانه مما اورده المحشي على قوله وفيه نظر لان عدم الخلاء آه
وكان المحشي لم يتعرض لهذا القول اعتمادا على ما سبق   قال لتحقق المعية في نفس الامر واختلافهما في الوجوب
قد عرفت ان تقرير السؤال بهذا الوجه شنيع جدا والوجه الذي اصوره في الجملة يعني كلام الشارح بدفعه كما عرفت مفصلا
اقول لكن تقرير الدليل بانه آه لا يخفى ان هذا التقرير على تقدير صحته لا يصلح ان يكون ايرادا على المحشي ههنا كما يدل عليه
كلامه في الحاشية الآتية لان تقرير آخر الدليل وكلام المجيب في ... ثم يرد على هذا التقرير ان عدم الخلاء يجب ان يكون مع
في الواقع وفي الزمان لا ان يكون واجبا في كل مرتبة وهكذا الحكم في سائر الواجبات مثلا عدم اجتماع النقيضين واجب لا
يلزم ان يكون واجبا في مرتبة وجود زيد او عدمه ونحو ذلك كما اشرنا اليه سابقا وحققنا معنى كون الشيء في المرتبة   اقول
هذا ايضا مشيرا اليه كان ما اوردنا عليه قد عرفت ان ما ذكره لا يصلح ان يكون ايرادا عليه   قال بل امكانه مع
وجوبه مع وجوبه فتطرح ما ذكرنا تحقيقه لحال   الحكم والصواب في الجواب آه قد عرفت ما فيه   قال ولو قيل

وجوب الحاوى

وجوب الحاوى آه هذا بيان لورود الاشكال القوى على تقرير الدليل بالنحو الذي ذكره المحشي وضعف فيه المقدمة الثالثة
وتقريره ظاهر ان بعد تقرير الحاوى عدم الخلاء موقوف على المحوى فالخلاء يلزم في عدم وجوب المحوى خلو عدم وجوب عدم
الخلاء   بان يقال المراد بالتلازم آه توجيه الدليل ظاهر ان عدم الخلاء مصاحب في الوجود للمحوى المعين فلو وجب عدم الخلاء
ولم يجب وجود المحوى المعين بل كان باقيا على امكانه الصرف ولم يخرج الى الوجود لم ينفك عنه وهو خلاف الواقع وفيه
بحث لان مقارنتهما ومصاحبتهما بحسب الزمان فحتى زمان تحقق عدم الخلاء لابد ان يوجد المحوى المعين ايضا متحققا
لكن الكلام ههنا في المرتبة ولا نسلم ان المحوى المعين مقارن ومصاحب في المرتبة لعدم الخلاء بل المقارن والمصاحب له
في المرتبة محوى ما وعلى هذا لا يتم الدليل والقول بانه اذا كان الكلام في المرتبة فمنع انفكاك المتلازمين فيها لا دخل
له بالمقام بل هو ايراد آخر يرد على اصل الدليل فلا يبقى في جواب هذا الاشكال القوى على طريق المحشي ايضا الا التمسك
بما ذكره في جوابه على الطريق الآخر   لكن هذا التقرير قد علمت انه لا يتم وقد علمت ان عدم التمامية مشترك
بين التقريرين وتقرير المحشي اولى واظهر ورود الايراد عليه اقل   اذ لو تحقق وجوب مطلق المحوى آه
لا يخفى انه بعد ما كان الكلام في دفع الاشكال عن تقرير الشارح وفرض انه اراد اتحاد المتلازمين في نحو الوجوب
لا حاجة الى هذا التطويل والترديدات التي ذكرها المحشي اذ يكفي ان يقال ان عدم الخلاء واجب بالذات فيجب
وجوب المحوى مع انه سواء كان المحوى المعين او المحوى المطلق ليس واجبا بالذات ثم نعم هذا التطويل والترديد
انما يلزم في دفع الاشكال عن تقرير المحشي فافهم   فرجع الكلام الى ما ذكرنا اي يلزم مقارنة وجوب المحوى مع
علته لان ذلك الفرد مع الحاوى بالفرض واجب مع وجوبه وايضا يلزم اجتماع العلتين على معلول شخصي
هو المحوى لا يقال لعل ذلك الغير كان علة لذلك الفرد المعين بحسب المرتبة والحاوى علة له بحسب الزمان لانه
ظاهر البطلان   فيلزم اجتماع المحوى من الوجه السابق جار ههنا ايضا مع جواب بين ظاهر البطلان
وبعبارة اخصر وجوبه اما بالذات آه قد عرفت ان هذا الترديد ايضا لا حاجة اليه وما هو الوجه في الجواب اخصر مما
ذكره   اذ المفروض انه آه لا ادري متى فرض هذا   الشارح فالاقتصار عليه آه هو ما قرر الشيخ
اولا ان الجسم لا يصير علة لجسم لا بعده شخصه ثم ذكر ان الحاوى اذا كان علة للمحوى كان متقدما عليه بالوجود
والوجوب وقد كان بعد فرض تشخص الحاوى بحيث المعية بين المحوى وبين عدم الخلاء في داخل الحاوى ظاهر فصح
ايضا المقدمة التي ادعاها بقوله لكن وجوب المحوى وعدم الخلاء في الحاوى معا مع صحة هذه المقدمة ...

على الفرض المذكور لان هذه المقدمة هي ادعاء التلازم بينهما على تقدير تشخص الحاوى على ما يدل عليه قوله لانه يكون علة
التشخص وثانيها ان بعد ثبوت تلك المقدمات يتم الدليل بمجرد الترديد الذي ذكره الشيخ اخرا من دون ريبة ولا
حاجة الى توسط ما توسط على ما ذكره الامام فكيف يصح القول بان الاقتصار على ما ذكره الشيخ اولا لا يفيد مقارنة
عدم الخلاء المحوى الخ وانما يصح ذلك لو لم يدع الشيخ اولا ان الحاوى اذا كان علة لا بد ان يكون بعد تشخصه واما بعد
ادعاء ذلك فلا مجال لهذا القول والعجب ان الكلام المتوسط ايضا ليس الا ان تشخص الحاوى على تقدير عليته للمحوى
متقدم على المحوى بالوجود والوجوب فيكون حال المحوى معه الامكان وهو لا يزيد على ما سبق بشيء ام كيف لا يتم الدليل
بما سبق ويتم به مع هذا الا الخ   اقول لصاحب البرهان ان ما آه قد عرفت ان تحقق الملازمة بين عدم الخلاء ووجود
المحوى انما يثبت بعد فرض تشخص الحاوى علة وهو ما خفى فيما ذكره الشيخ فلا يلزم من امتناع استناد الجسم الى علته
اذ هذا الفرض المستلزم لتحقق الملازمة ليس فرض علية الحاوى للمحوى   اقول رده فان ذا الواجب ان يفيد العلة آه
فنظر ان التقييد موجه بعد فرض هذا القول غاية ما في الباب ان يلزم هذا القول توضيحا وتاكيدا واما انه لا يتم الكلام
بدونه فهو ساقط عن الكلام وتخفيف القول والعجب انه القول قبل هذا ولعل حرصه على تصحيح كلام الشيخ حمله على ان
ذلك كذا قد علمت ان تصحيح كلام الشيخ غير متوقف على هذا بل التوضيح والتاكيد ايضا وجه مصحح كما ذكرنا فافهم
الخ لكن لما عرضنا آه قد علمت ان جريان الكلام السابق في العلة والمعلول في كلام الشيخ هو الحاوى والمحوى كما هو
المتعارف في مثل هذا الموضع وبعد تسليم ان المراد العلة والمعلول مطلقا والقول بانه اورده مطلقا لكن المراد
الحاوى والمحوى ليكون كالدليل على ما قرره الخ لا شك ان هذا التوهم الذي ذكره الخ لا مجال له اصلا او بعد ما قرر ان
تشخص الحاوى علة وانه لا بد ان يكون متقدما على المحوى بالوجوب لان العلة مطلقا متقدمة على المعلول بالوجوب
ثم ادعى الملازمة بين عدم الخلاء في الحاوى ووجود المحوى يشير الى التلازم بينهما لعلة تشخص الحاوى حتى لا مجال لهذا
التوهم وايضا فقد ادعى الشيخ المعية التلازمية بين المحوى وعدم الخلاء في ضمن مقدمة علمية بقوله لكنه آه فلا الاول
اذ كان بعدما فرض علية الحاوى للمحوى وقال انه لم يلزم الامكان في مرتبة وجوب العلة الا الوجوب فانه بعد ...
شعرى ان هذا الفرض وهذا القول باي وجه يصير ... التوهم الذي ذكره كيف وهو لم يدع تحقق المعية التلازمية
بين المحوى وعدم الخلاء على ما سبق حتى يكون مظنة لهذا التوهم بل ادعى هذه المقدمة على حيالها ولا مجال التوهم على
تقدير صحته هذا التوهم لا ادرى كيف يرتفع بما ذكره في البين اذ ليس ما ذكره الا انه لو فرض تشخص الحاوى

على كان

على كان للمحوى في مرتبة امكان لا وجوب وجوده ذلك فظ انه لا يرتفع هذا التوهم ولو فرض ارتفاع التوهم به فظ انه ليس
الا لاخذ التشخص اذ لا اثر سواه ههنا لذلك واخذ التشخص كان فيما سبق ايضا وبالجملة الحكم بعروض هذا التوهم من
الكلام السابق بعد ظهور ان المراد منه ما ذا ثم الحكم بارتفاعه بالقول المتوسط عجيب في عجب وصدور مثله عن مثل
المحاكم اعجب   ان كان الاعرف نفسه سهلا   الخ لكنه قدم استثناء التالي عليها قد علمت ان التقييد الذي ذكره
حاصل قبل الاستثناء ولا مجال التوهم ههنا   الخ حتى كان الشيخ عقد الشرطية مطلقا ولا لا يخفى ركاكته وسماجته
بعد ما اطلعت عليه   الخ قرر الامام الدليل بالطريقين المذكورين بان الحاوى آه ولا يخفى انه وقع ههنا الخ
اشتباه وتوضيحه ان في هذا المقام يمكن ان يكون بناء الدليل على احد من الاشتباهين احدهما هو ظ كلام الشارح
بل صريحه الاشتباه في معنى التلازم وتوهم ان المتلازمين لا يمتنع انفكاكهما ولو في المرتبة ايضا وح تقرير الدليل ان الحاوى
على تقدير عليته للمحوى يكون مقدما على المحوى ويكون المحوى في مرتبة وجوده ووجوبه الامكان لا الوجوب وعدم الخلاء لما
كان واجبا لا يكون له في مرتبة الحاوى الامكان فيلزم جواز الانفكاك ولا يخفى انه ح يمكن تقرير الدليل بعبارتين
احدهما انه يلزم ما يجب ان يكون المتلازمان متحالفان بالوجوب والامكان فعدم الخلاء لما كان واجبا في مرتبة وجوب
الحاوى لانه واجب بالذات ولا يمكن ان يكون ممكنا في مرتبة وجب ان يكون وجود المحوى ايضا واجبا في مرتبته وهو
ينافي امكانه وثانيتهما انه يلزم ما يجب ان يكون للمحوى امكان في مرتبة الحاوى وجب ان يكون لعدم الخلاء ايضا امكان
في مرتبته وهو مح والعبارتان قريبتان وقد وقع في هذه الطريقة اشتباه آخر ايضا وهو ان الواجب بالذات يجب
ان يكون واجبا في كل مرتبة وقد سبق هذه الامور مشروحة وثانيهما وهو ظ كلام الامام الاشتباه في معنى التقدم والتاخر
والمعية وقياس ذاتياتها على الزمانيات واشتباه التلازم بالمعية وح ايضا يمكن تقرير الدليل بعبارتين احديهما ان
عدم الخلاء واجب لذاته والواجب لذاته لا يتاخر عن شيء فيكون مع الحاوى ووجود المحوى لما كان ملازما لعدم الخلاء
كان معه وما مع المع مع فيكون مع الحاوى ايضا فلا يجوز ان يكون متاخرا عنه وثانيتهما ان وجود المحوى وعدم الخلاء لما كان
متلازمين فلو تقدم الحاوى على المحوى لتقدم على عدم الخلاء ايضا فكان عدم الخلاء ممكنا لذاته لكنه واجب لذاته وفي هذه
الطريقة توهم ايضا ان شيئا اذا لم يكن متاخرا عن شيء كان معه ثم ان العبارتين اللتين ذكرناهما في الطريقة الاولى
هما الوجهان اللذان ذكرهما الامام واما الطريقان اللذان ذكرهما المحشي فالطريق الاول منهما هو ما ذكرنا من الطريقة
الاولى ههنا وقلنا انه ظ كلام الشارح ره بل صريحه ويمكن تقريره بعبارتين والطريق الثاني ظاهره انه هو الطريق الثاني

الذي ذكرناه ههنا لكن بالعبارة الاخيرة فظهر ان الامام ما قرر الدليل بالطريقين المذكورين سابقا بل قرره
بالطريق الثاني فقط لكنه بعبارتين ويحتمل حمله ايضا على الطريقة الاولى بعبارتيها لكنه بعيد فان قلت لعل الح
مراده من الطريقة الثانية التي ذكرها سابقا هو العبارة الثانية التي ذكرتها في الطريقة الاولى وحمل كلام الامام على
الطريقة الاولى بعبارتيها فصح انه قرر الدليل بالطريقين المذكورين قلت هذا مع بعده لا يرد عليه انه
لا يصح حينئذ قوله بعد ذلك ثم اعترض على الطريق الثاني آه وقوله طاب ثراه فلم يوجد الدليل آه اذ على هذا حاصل
الاعتراض انه وارد على الطريقين جميعا او لا يرد على شيء منهما فلا يصح انه اعتراض على الاعتراض الثاني وان الشارح
قرر الدليل على الطريق الاول واورد الاعتراض الذي لا يورد عليه بل على الطريق الثاني واشتغل بما يغفل عن توجيه
الكلام او حرصا على تخطئة الامام وحاصل آخر لظان كلام الامام مبناه على الطريقة الثانية التي ذكرناها بعبارتيها
ومحصل اعتراضه وارد على العبارتين جميعا وان ورد ظاهرا على العبارة الثانية ويحتمل بعيدا حمله على الطريقة الاولى
بعبارتيها فح اعتراضه اما وارد عليهما جميعا او لا يرد على شيء منهما فما ذكره الح لا يستقيم على عمه آه فان قلت على تقدير
حمله على الطريقة الاولى يرد اعتراضه ام لا قلت لا يبعد وروده بان يكون المراد منه انه مع المتاخر لا يجب ان يكون متاخرا
وان ملازم الشيء لا يجب ان يكون متاخرا عنه ذلك الشيء اي لا يجب اذا كان احد المتلازمين متاخرا عن شيء وكان
له في مرتبة وجوب ذلك الشيء الامكان ان يكون الملازم الآخر ايضا له مرتبة وجوب الامكان بل يجوز ان يكون الآخر
اذ المتلازمين يجب ان لا ينفكا في الزمان لا في المرتبة فافهم   الح فليتشبث آه فيه بعد ما سبق انه يجوز ان يحمل
كلام الشارح على التنزل والاستظهار   الشارح فغير متوجه لدلالة التعاه آه لا يكفي ان يكون معلولا علة واحدة ايضا متلازمان على المشهور
لكن مبنى كلام الشارح ره على ما مر في النمط الاول انه المتلازمين لا يكفي ان يكونا معلولي علة ثالثة ما لم يحدث بكل منهما علاقة
ارتباطية بينهما او قدم الكلام فيه مشروحا فراجعه   الح فكما ان هذا يكون معللا آه فيه بحث لان العطف لا يقتضي
تشريك المتعاطفين في جميع الاحوال وهو آه تعليل المعطوف عليه باخر في لا يستلزم تعليل المعطوف عليه ايضا به وهو
ظ الا ان يقال تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية وامره سهل ولا يبعد ان يقال ان نسبة دلالة عبارة الشيخ على التعليل الى المعطوف
عليه والمعطوف سواء تخصيصها بالمعطوف عليه دون المعطوف تحكم الا ان يقال تخصيص الشارح بالنظر الى الخارج لا بالنظر
الى نفس العبارة فافهم   الشيخ حسب انه علة الجسم السماوي غير جسم نقل الجسم بالسماوي ههنا وفي اللاحق
كانه لا وجه له اذ الدليل الذي ذكره جار في كل حاو ومحوي سواء كان سماويا او غيرها   مع انه تعدد الخ آه

علاوة

علاوة لقولنا بجواز التعدد في العلل الناقصة حاصلها ان تعدد العلل المستقلة لا يتصور لان الفاعل عند الشيخ
لا يتصور تعدده فلو تعدد العلل المستقلة لكان باعتبار تعدد غير الفاعل وقد قال المعترض انه في صورة تعدده لكنه
العلة الغير المشترك فلا يصح ما قال المعترض انه فلا التعدد عن العلل المستقلة مطلقا وبطل في قبيل راسا وان لم يصح
وكان تعددها باعتبار تعدد العلل الناقصة بعض جانب قلنا قويا   الشيخ فلو مكانها غير واجبي الوجه الخ
فقدم ظو مكانها   الشيخ فقد استبان ان ليست الاجسام السماوية آه قد عرفت ان هذا التقييد كانه لا فايدة
فيه   الشارح ولا يمكن ان ينفعل بمادته الا ان يكون آه فيه نظر لان لزوم كون الفاعل موجودا بالفعل وكون الجسم موجودا
بالقوة باعتبار المادة لا يستلزم ان لا يكون فاعلا بمادته لان كون الجسم موجودا بالقوة باعتبار المادة لا ينفي له
الا ان عند وجود الهيولى فقط لا يوجد الجسم بالفعل بل لا بد من وجود الصورة وذلك لا يقتضي ان لا يوجد المادة بالفعل
مع الصورة فاذا وجدت المادة بالفعل باعتبار الصورة فلم لا يجوز ان يوجد شيئا لانها موجودة بالفعل والايجاد
لا يقتضي الا كون الموجد موجودا بالفعل ولا يقتضي ان لا يكون فعليته من شيء آخر نعم المادة مع قطع النظر عن الصورة فلا يجوز ان توجد
شيئا لانها ليست بالفعل حينئذ فان قلت اذا كان ايجاد المادة بعد وجود الصورة وح كان الجسم فاعلا لا يمكن ان
التاثير بمشاركة الوضع ويتم الدليل قلت غاية ما يسلم ان تاثير الجسم بنفسه والصورة الجسمية او النوعية انما هو بشركة
الوضع واما تاثير المادة فلا لا بد له من بيان ثم لا يخفى ان ما ذكره الشارح انما يتم على راي من يقول بان الموجود في الخارج هو
الصورة فقط بمعنى انه للمادة وجود لما بالفعل مع انه بصير عن صورة الا انه يكون في الخارج موجود بان بالفعل احدهما
للمادة والآخر للصورة تكلف لكن الظاهر ان الاظهر راي الشيخ هنا فافهم قال الشارح ره والقابل لا يجب ان يكون فاعلا للمقبول آه
فيه ان القابل لا يجب ان يكون فاعلا للمقبول من حيث هو قابل على الاطلاق وعلى هذا لا منافاة بين الفاعلية والقابلية لشيء
واحد لان ما عرفت بانه من حيث هو قابل لا يجب ان يكون فاعلا للمقبول وهو من حيث هو فاعل يجب ان يكون فاعلا للمقبول
فقد ثبت ان الفاعلية والقابلية انما يكون من جهتين وهم لا يدعون ازيد من ذلك كما سيصرح الشارح مما لا يجوز
ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا من جهتين اذ نقول ما ذكروه ان الفاعلية والقابلية متنافيان لكنه يصح
اجتماعهما من جهتين كساير المتقابلات وكلامنا في نفي التنافي بينهما حتى يحتاج صحة اجتماعهما الى حيثيتين مختلفتين
وحاصل ما ذكرنا ان الفاعلية توجب الشيء والقابلية لا توجبه وعدم الوجوب باعتبار القابلية لا ينافي الوجوب باعتبار
الفاعلية حتى يحتاج اجتماعهما الى حيثيتين نعم لو كانت القابلية موجبة لعدم وجوب الحم لكانتا متنافيين لكنه ليس كذلك

وبهذا اكما اذا فرض ان زيدا كان فاعلا الشئ وكان كاتبا ولم يكن الكتابة مدخل في ذلك الشئ وح نقول فاعلية بوجه هو
ذلك الشئ وكتابة ليست بموجبة له وبذلك لا يلزم ان يكون الفاعلية والكتابة متنافيتين ويحتاج في تصحيح اجتماعهما
الى حيثيتين فافهم الشئ وكذلك ما يصدر عنها آه فيه ادمنوع كيف وهم يقولون ان الصورة شريكة
علة المادة فافهم ولا يلزم بمجرد ذلك ان يكون بمشاركة الوضع اى وضع ذلك الجسم ولو سلم فلا يلزم
ان يكون بمشاركة وضعه مع ما يؤثر فيه وكانه لم يذكره اعتمادا على ما ذكره في نظيره ويمكن ان يحمل الكلام في الوضع على الوضع
في وضع ذلك الجسم للهيولى اى وضعه مع ما يؤثر فيه الذي هو المقصود في الاستدلال وح يكون المنع متضمنا للنقيضين معا
لكن النفس انما جعلت آه لو توقف جميع افعال النفس على البدن تم والايراد عليه مشهور مستندا بالكرامات
وخوارق العادات الحكم على انه علة لاحدهما كافية في الاستدلال اذ نقول الى الجسم لو كان علة للهيولى
فلا بد ان يكون معها وضع ليس للهيولى وضع قبل وجودها وكذا الصورة فان قلت لا يلزم ان يكون الوضع للجسم
بالنسبة الى ما يؤثر فيه والا يلزم ان يكون لا اثر الا للوضع قبل وجوده قلت لا نقول انه لا بد ان يكون له وضع
بالنسبة الى الاثر بل انه لا بد ان يكون له وضع بالنسبة الى شئ حتى يؤثر فيه بانه ذو شئ فهو الهيولى اذا كانت اثر الجسم
فلا بد ان يكون قبل وجودها شئ له وضع بالقياس الى الجسم حتى يوجد الجسم الهيولى فيه وليس قبل وجود الهيولى
شئ كذلك واما الصورة فهي وان كان قبل وجودها يمكن ان يكون الهيولى موجودة فكانت لها وضع بالقياس الى
الجسم لكنه لا بد ان يكون الوضع حال التاثير وحال ايجاد الصورة لما كان حال وجود الصورة فهذه الصورة يكون
وضع الهيولى بهذه الصورة الموجبة في هذه الحالة لما ثبت انه وضع الهيولى في كل حال بالصورة الحاصلة فيها لا بالصورة
السابقة مع ان الوضع لا بد ان يكون سابقا على الصورة فتقف هذا حاصل ما سيذكره الشارح بعد ذلك بقوله فنقول
معنى آه وفيه نظر لان غاية ما سلمناه دعوى بداهتهم في الحكم او استقرائهم انه لا بد من حصول وضع بين الجسم وما
يؤثر فيه متصل بالتاثير لما انه يتوقف على وضع في حال التاثير فلا فان قلت هذا غير نافع اذ لو فرض انه كان بين
جسمين وضع ونسبة خاصة وزال ذلك الوضع منها في حال فهل يجوز ان يؤثر في هذه الحال احدهما في الاخر ولا
انه لا يجوز ظهر ان الوضع السابق غير كاف ولا بد من الوضع حال التاثير قلت غاية ما يسلم انه يلزم انه يكون وضع حال
التاثير واما انه يتوقف عليه التاثير فلا فحاصل ما يسلم انه لا بد في تاثير الجسم في شئ له وضع خاص بالنسبة الى ذلك الجسم
حال التاثير لكن لم يكن ذلك الوضع موقوفا عليه للتاثير تم والبداهة والاستقراء لا يفيدان ذلك فتدبر اقول لم يثبت

خام

فيعلم الان النفس آه هذا الكلام لا يخلو عن غرابة اما اولا فلانه ان مراد الشارح انه يثبت بهذا الدليل ايضا ان النفس ليست
علة اذ لا معنى بعد ثبوته بهذا الدليل على ما صرح به احالة على ما سبق وما سيذكره الشارح عن اذ لو كان مراده ذلك لكان
ينبغي ان يذكر النفس مع الهيولى او الصورة كما ذكرها مع الجسم والواجب فمراده ان الجسم ايضا يثبت بهذا
الدليل عدم عليته بل هذا الدليل انما يثبت عدم العلية اولا في الجسم وبتوسطه في الهيولى والصورة اذ المقدمة
التي ادعوها من توسط الوضع في التاثير انما هي في الجسم وذكروا ان الهيولى والصورة ايضا كذلك لا تؤثران
بوساطة الجسم على ما صرح به الشارح فضم النفس مع الجسم كيف صار قرينة على ان مراده ثبوت عدم علية النفس بالدليل
على ان اثبات عدم علية الجسم مطلقا بالدليل السابق ليس بطريق البرهان لان عدم علية المحوى ثبت في الدليل
السابق بطريق الخطابة على ما صرح به الشارح في غير موضع والطريق البرهاني على عدم عليته مطلقا هو هذا الدليل
الاخير فلا معنى له لاحالة عدم علية الجسم في ذيل هذا الدليل الى الطريق السابق واما ثانيا فلانه سلمنا ان مراده
الحوالة على ما سبق لكنه اى ضرورة في جعل الحوالة حوالة على الطريقة الثالثة لاثبات العقول حتى يرد عليه ما اورد
لم لم يجعلها حوالة على الدليل الاول في الطريقة الرابعة مع كونها اقرب وقد اثبتوا فيه عدم علية النفس مطلقا
والاجرائه حتى لا يرد عليه ما ذكره فافهم لكنه لو كان مراده ذلك لينبغي ان يذكر النفس آه قد عرفت
ما فيه شروحا الشارح والسؤال لا يرد ان الاعلى الشئ انه يخبر بانه لا فرق في الحكم الثاني في من كلام الشيخ
والشئ الشارح وتقدم له مقدمة فنقول آه لا يخفى انه اذا صح صدور الكثرة عن الواحد بهذا الوجه فلا
حاجة الى الجهات المتكثرة في العقل بالوجه الذي ذكره الشيخ لان في هذا الوجه غنية عنه فلعل الشارح ليس
غرضه هاهنا توجيه كلام الشيخ بل انه ابدى وجها لامكان صدور الكثرة عن الواحد من قبل نفسه لكنه سوق كلامه لا
يدل على ذلك ثم ان هذا الوجه اولى من وجه الشيخ حيث انه لا يلزم منه توسيط الجهات الاعتبارية في صدور الموجودات
الخارجية وايضا لا بد في تصحيح تكثر الجهات من نحو هذا الاعتبار والا لزم ان يكون الجهات ايضا في كل مرتبة واحدة
فلا يمكن تحقق كثرة الموجودات في مرتبة واحدة اذ لو تم دليلهم على ان الواحد لا يصدر عنه الكثرة لكان جاريا
في الامور الاعتبارية ايضا ولا اختصاص له بالموجودات الخارجية ولو ان هذه الجهات ليست مما لا يستند
الى الشئ واذا كان الاضطرار حاصلا الى اخذ هذا الاعتبار في تصحيح تكثر الجهات فلم لم يكتف به في تكثر الموجودات
ايضا من دون التمسك بالجهات الاعتبارية فافهم اما الاول فلما تقرر في المشهور آه فيه نظر اما اولا

فلان هذه المقدمة مما علا هو المتداول بين اهل التحصيل واما ثانيا فلانه على هذا يلزم ان يكون الوجود ايضا
متاخرا عن الوجود واما ثالثا فلان الانسان لا ثبوت له الا انسان وانما هو مجرد اعتبار فقط لا تحقق له في نفس
الامر واما رابعا فلانه قد تقرر بينهم ان الماهيات ليست مجعولة اي لم يجعل الجاعل الانسان انسانا وهذا انما
هو واما خامسا فلان هذه المقدمة اما ان يراد بها ان ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء اي على كون
هذا الشيء ثابتا او انه فرع على اصل وجود ذلك الشيء مع قطع النظر عن انتسابه اليه فان كان الاول فظ
انه بعد فرض الشيء ثابتا لا معنى لعدم كون هذا الشيء هذا الشيء في هذه المرتبة وكيف يعقل ان يتحقق الوجود للانسان
في مرتبة وليس الانسان انسانا في هذه المرتبة اذ العقل حاكمة بانه اذا لم يكن انسانا في هذه المرتبة لا يصح ان يتحقق
ان الوجود للانسان في هذه المرتبة وان كان الثاني فهو انه خلاف مقتضى المقدمة اذ المقدمة لو اقتضت امرا
ههنا لاقتضت الامر الاول واما الامر الثاني فليس مما يلتفت مقتضاها ويجهد في تحصيل سبقا اما هو فنقول
لا شك انه اذا كان الوجود حاصلا في مرتبة من دون ان يكون منتسبا الى الماهية فلا اذ يكون هو موجودا بل
ثم بعد اعتبار الماهية موجودة يحصل امران في الخارج ماهية ووجود من حيث هي على ما ذكر الحكم ثم لو قيل الماهية امر
اعتباري ينتزع من الوجود والامر المتحصل هو الوجود على ما هو راي بعض سوا قيل بوحدة الوجود على ما ينسب الى الصوفية
او لا فح يمكن القول بان الوجود امر متحقق في الخارج من دون الانتساب الى الماهية لكن الظاهر ان الشيخ والشارح لا يقولان
بذلك فلا تغفل   لان العقل يتصور الماهية معراة آه فيه بحث لان اخذ العقل الماهية معراة عن الوجود وحكمه باتصافها
به وكونه وصفا لها اما امر نفس امري له مطابق في الواقع او انه من قبيل الاختراعات كانياب الاغوال ونحوها فان كان
الثاني فهو انه بط ضرورة ان العقل يحكم بالامر ككثير من الامور التي يجدها واقعيا لا انه يخترعه ويلعب به ولو كان [illegible]
العقل ما اعتبره بمجرد الاختراع لارتفع الامان عن البديهيات والنظريات ويؤل الامر الى السفسطة ويختل سلطنة العقل
ويتسلط ياجوج الهرج والمرج على اقليم الواقع ونفس الامر لا محصل لاعتباره ومبناه شيء عليه كما لا يخفى وان كان
الاول فلا بد ان يكون الوجود وصفا للماهية متاخرا عنها في الواقع كما هو في نظر العقل لتطابقهما وتوافقهما فلا
لان الوجود مقدم على الماهية في الواقع ومؤخر عنها في نظر العقل وحاصله ان الفرق بين العقل والواقع في التقدم والتاخر
بين الماهية والوجود بحسبهما مما لا مساغ له في نظر العقل الا ان يقال ليس المراد ان العقل يحكم بان الوجود صفة قائمة بالماهية
في الواقع حتى يتوجه ان حكمه مطابق متبع فيجب ان يكون الامر في الواقع ايضا كذلك بل المعنى ان ما نفتقد اليه [illegible] العقل الحكم بان

للماهية

الماهية موجودة قطعا لان الوجود صفة قائمة بها متاخرة عنها وح يجوز ان يكون الامر في الواقع على خلاف ان يكون
الوجود امرا متاصلا متقدما على الماهية ويكون الماهية موجودة به من دون قيام وتابعية للوجود وعلى هذا معنى تقدم الماهية
مقدمة في العقل ليس الا ان العقل يلاحظها اولا معراة عن الوجود ثم يحكم بذلك الحكم فيقع ان الماهية متقدمة على
الوجود في العقل ومتاخرة في الواقع من دون ان يلزم عدم تطابق حكم العقل والواقع كما لا يخفى عليك ان العقل
يحكم بصفتية الوجود وقيامه بالماهية على قياس ساير الاوصاف اذ لا فرق بديهة بين حكمه بان زيدا له الابوة والفوقية
والكتابة ونحوها وبين حكمه بان له الوجود المتحصل والتحقق وساير ما هو من الصفات الاخرى كيف ولو لم يكن
لا انه يحكم بانها موجودة فقط من دون ان يحصل عنده حقيقة الامر في موجوديتها اي بقيام الوجود بها او بغيرها فالان
يتوجه ان حكمه بصفتية وقيامه بالماهية لكن ذلك لا يستلزم الحكم بتاخره عن الماهية في الواقع ثبوت الصفة للشيء ليس
فرع ثبوته في نفسه بل هو يستلزم انه يجوز ان يكون الوجود صفة للماهية قائمة بها مع كونه متقدما عليها في
الواقع كما في الصورة بالنسبة الى الهيولى لانها ايضا صفة قائمة بها عندهم مع قولهم بانها متقدمة عليها في الوجود
ومع هذا الاحتمال وايضا في كون الوجود متقدما على الماهية في الواقع ومؤخرا عنها بحسب العقل بالمعنى الذي ذكرنا كلام
ينبغي على [illegible] لان العقل يحكم بان الوجود صفة قائمة بالماهية كما يستنبط من لفظه كما لا يخفى
وبعد الاعتراف بالقول بتقدمه على الماهية في الوجود يستلزم القول بكونهما امرين في الخارج قطعا ومنه يسقط ما
ان الصفة اذا كانت موجودة في الخارج فوجودها الا بان يكون موجودا آخر اذ لا معنى لكونهما موجودين بوجود واحد
ولا يكون للموصوف الاستشعار بالصفة على ما ذكر من الاحتمال سابقا فلم يبق الا ان يكون الموصوف موجودا على حاله
ايضا كالصفة فتدبر   لان القول بكون الشيء آه قد عرفت حقيقة الحال   نقول قد صرح الشيخ بتقدم
الطبيعة آه لا يخفى انه لا يلزم من كون الشيئين موجودا بوجود واحد وكونه ايضا مع ذلك متقدما بالذات على الاخر
الا ان الامر البسيط يكون موجودا في الخارج والعقل بلا انحلال يعني من دون ان يكون كل منهما منفردا ممتازا
بل [illegible] عن الاخر نظير اجزاء الجسم المتصل الواحد فان الوهم يحلل الجسم الى جزئين ويحكم بوجودهما ويحكم ايضا بان
كلا من الجزئين موجود ممتازا عن الاخر وكذلك المعاني الغير المحسوسة مثلا الانسان موجود في الخارج على البساطة
ويحلله العقل الى المعنيين الحيوان والناطق ويحكم بوجودهما لكن لا على وجه الامتياز والانفراد وانما الاتحاد
فيه وتقدم احدهما على الاخر لكان المتقدم بهذا الاحقية فلا خفاء فيه لكن معنى [illegible] ان كان بالمعنى [illegible]

ثلا بعد فيه ايضا اذ يجوز ان يحكم العقل بان تعلق الوجه الواحد كان بهذا المعنى ثم بذلك مع كونهما غير متمايزين في
الخارج واذ قد تقرر هذا فنقول لا معنى لكون الماهية والوجه متحدين في الوجود اذ على هذا يجب ان يكون امر واحد في الخارج
يحلله العقل الى الماهية والوجه ويحكم بانهما موجودين بوجود واحد وليس كل منهما ممتازا عن الآخر في الوجود مع انه لابد ان يكون
للوجه وجود آخر ويكون حكمه حكم الماهية في ذلك المعنى وان فرض صحة تعلق ذلك الوجه بها دائما بالماهية ولا يكون فرق بينهما
في كيفية الوجودية ولا انفكاك في مرتبة من هذا افضا الوجه اذن كونه من الماهيات في انه وجوده بوجود امر آخر هو الوجه
والقائلون بان الوجه امر متاصل في الخارج لا يقولون به بل يقولون ان موجوديته بذاته وان اشكل الامر على بعض منهم
الذين لا يقولون بوحدة الوجود وانه عين ذات الواجب والماهيات الممكنة كلها اعتبارات وشئون له بل يقولون
بان الوجودات الخاصة المتحققة في الماهيات والفرق بينها وبين الوجه الذي هو عين ذات الواجب بزعمهم [illegible]
الخاصة لما كانت موجودة بذاتها فكيف يحصل الفرق بينها وبين الواجب ويتمحلون في ذكر ان الفرق بينهما [illegible]
بانها مفاد العلة [illegible] وانت خبير بانه لا يحصل له اذ المفادية حاصلها ليست الا الموجودية فاعترفوا بكونها موجودة بامر آخر
من حيث لا يشعرون واما البعض الآخر الذين يقولون بذلك القول فلا اشكال عليهم من هذه الجهة وعلى هذا اذا كان الوجه
متاصلا فلا محيص عن القول باحد امرين اما ان الماهية امر اعتباري منتزع من الوجه وهو من شئونه واعتباراته سواء
قيل بالطريقة المنسوبة الى الصوفية او لا كما اشرنا اليه سابقا وهو خلاف ما يظهر من كلام الشيخ والشيخ واما انهما موجودان
في الخارج متميزان فيرد ما اوردناه ويرد على هذا الامر الآخر ايضا وهو لزوم البديهة خلافه كما لا فضا ان كل موجود ليس موجودين
فافهم الشارة ومن حيث الوجه تابعة له اي اذا اراد انها في الخارج تابعة له متحقق به الصادر من المبدأ او
الوجه فهو ومامر ذكره من الدليل الاول عليه لان كون الماهية لو لم يفضها المبدأ لم يكن شيئا الا من الاول لا على ان للمبدأ الاول لو لم يوجد
الماهية لم يكن موجودا فاما يلزم منه ان يكون وجودها بسبب ايجاد المبدأ وهذا لا يجري في ظهور [illegible] تاخر الماهية عن الوجه ولم
اراد انه موجودية الماهية باعتبار الوجه بمعنى انه معنى موجوديتها انها يعطيها المبدأ الوجود ويفيض عليها ويصير متصفة
بمفهوم لكنه لا يلزم من ذلك ان يكون الوجه امرا متاصلا متحققا في الخارج ويكون الماهية تابعة له اذ ثبوت الشيء للشيء
لا يقتضي ثبوت الثابت فيجوز ان يصير الماهية موجودة بوجود ولا يكون ثابتا في نفسه كما يصير ابا بالابوة التي لا وجود لها
في نفسها الا في الامر الاعتباري كيف يمكن ان يصير سببا لموجودية الماهية لانا لا نقول ان هذا الامر الاعتباري سبب للموجودية
بل سببها انما هو الفاعل بل نقول معنى موجوديتها انه يقوم هذا الامر الاعتباري بها وسبب هذا القيام هو الفاعل وجود [illegible]

الموجودية

الموجودية

بهذا المعنى لا يقتضي ان يكون هذا الامر القائم موجودا متاصلا كما لا يخفى فان قلت الماهية اذا كانت معدومة ثم وجدت
فلا شك في ان هناك تغيرا او تبدلا واذا لم يكن الوجه امرا متحققا ولم يكن في الخارج حال الوجه الا الماهية فقط فلم [illegible]
في حال الوجه تغير اذ الماهية في الحالين واحدة وليس امر آخر قلت ان اردت بالتغير انه لابد ان ينضم الى الماهية امر متحقق
حال الوجه فهو اول النزاع وان اردت ما هو اعم من ذلك فلا نسلم انه ليس هناك تغير بل التغير حاصل باعتبار انه كان معدوما
فصار موجودا وهو تغير فاحش فان قلت كيف يصير موجودا قلت لانه يتصل ان انتزاع الموجودية بحسب ما يفهم العقل منها اي
فوائدها اذ هو انه يقوم الوجه بالماهية في نفس الامر على ما ذكرنا وان قال عن ان كيف يقوم الوجه بها مع انه ليس امرا
موجودا فقد عرفت ان قيام شيء بشيء لا يقتضي وجود القائم كقيام الاضافات ونحوها وان كيف يقوم بها مع انها او
لها حال القيام فليس كذلك بل هي حال القيام موجودة وان اردت انه لا وجود لها قبل القيام فلذلك لا حاجة اليه [illegible]
مع ان سؤال عنها [illegible] في حال الموجودية ايضا كسائر الاضافات والقدر الذي يمكن ان يصل العقل اليه فيكفي [illegible]
فيها ايضا وان كان الامر الاكثر الوصول اليه فيها فلا يمكن الوصول اليه فيها ايضا الا ترى ان معنا القول بانضمام الوجه [illegible]
ايضا الى الماهية مثل هذا السؤال باق فيه واما توجيه كلام الشيخ بما ذكره المحشي فقد عرفت حاله [illegible]
حيث العقل يكون [illegible] قدم القول فيه بالامر يرد عليه بل الاراد انضياف الماهية بها الى هذا الوجه مع
انه يرد عليه ما ذكره بعينه وكان وضع ايراد الكلام من قبيل رفع الفاسد بالافسد ثم يجيء عليه انه قد عرفت ان
تقدم الماهية على الوجه في العقل ليس الا بحسب ان العقل يلاحظها معراة عن الوجه ويحكم عليها بعدم [illegible]
بالوجه لا التقدم بحسب الواقع كيف وقد صرح الشيخ بان الامر بالعكس في الواقع [illegible] لا يكون اعتبار التقدم
والتاخر بين الوجه والامكان والوجوب وغيرها ايضا بحسب العقل الا بهذا المعنى اي [illegible] فان العقل
يمكن له في ملاحظة هذه الامور وانها ينبغي ان يكون مقدما في الملاحظة وانها يكون موخرا الا التقدم والتاخر
الواقعي فظاهر انه على هذا يكون الوجه مقدما على الامكان بضرورة ان العقل يتصور اولا الماهية ثم الشيء ويثبتها
لها ثم لا يخفى ان اعتبار التقدم والتاخر بين هذه الامور بحسب العقل كما ذكرنا وان كان امرا صحيحا لكنه لا محصل
له في هذا المقام ولا يفيد فايدة اصلا فالظاهر ان الباعث للشيخ على هذا الاعتبار وكانه لتوضيح حال ورفع
الاشتباه بين الاعتبار الواقعي والاعتبار العقلي الا ان ذكر التقدم والتاخر بين هذه الامور بحسب
الواقع ايضا مما لا مدخل له في المقام اذ المقصود يحصل بمجرد تفصيل تلك الجهات والاعتبارات ولا حاجة الى [illegible]

تقدمهما وتأخرهما ومراتبهما فافهم   وثانيهما لا يكون تابعا للوجه آه لا يخفى سخافة هذا القول اذ ظاهر ان تابعية
الصفة للموجه ليس باعتبار نفس الوجه فقط بل باعتبار انه وجود للموصوف فالموصوف له دخل
البتة في المتبوعية كيف وهو الاصل في تابعية الصفة للوجه باعتبار انه للموصوف فلم يكن موجودا لا يمكن اتصافه
بها فتدبر   وقع التعقل مع نفس الماهية آه لا يخفى شناعته   والوجوب والامكان التابعان
للماهية آه فقد اعترف المحشي ايضا بان الوجوب والامكان متقدمان على الوجه في الواقع فكيف يحكم ههنا بانهما
متأخران عن الماهية المتأخرة عن الوجه وهل هو الا تلاعب بالعقل واحكامه   قلت تعقل الذات على الوجوب
على هذا يجب ان يجعل تعقل الذات على تقدير جعل الهوية مقدمة على الوجه في اولى المراتب الا انهما موخر
الخ ان يجعل الوجه في المرتبة الاولى قد عرفت ما فيه   الخ والوجوب بالعقل بالغير آه الوجوب ايضا
سابق على الوجه   الخ وان اعتبر الوجه العقلي آه ما ذكره ههنا مستقيم ثم لا يخفى ان ما ذكره من لزوم الوجوب
والامكان مقدمان على الوجه وهو على تقدير ان المجعول الوجه امرا حقيقيا فتعقلا اما اذا جعل الكل من قبيل لوازم الماهية
من اعتباراته او انهما متحدة معه في الوجه فالخ لا يجب تقديم الامكان والوجوب على الوجه ثم يتقدمان على وجه به الماهية
كما لا يخفى على انه لا يصح ايضا تقدمهما على الوجه الا اذا قال اصحاب الطريقة المنتسبة الى الصوفية او بما هو المشهور
من ذوق المتالهين فافهم   فان قلت الوجوب والامكان آه قد تكرر في كلامه الاشارة الى لزوم الصفة متأخرة
عن الموصوف وهو محل كلام كيف وهذا التقدم من قبيل التقدم بالطبع وما فيه التقدم في هذا التقدم الوجه
وقد اعترف المحشي ايضا فيما قبل وعلى هذا كيف يصح تقدم الماهية على الامكان والوجوب مع تأخر وجودها
عنها وكان يجعل المحشي ما فيه التقدم فعلية الذات على ما ذكر في بعض المواضع وانت خبير بان الفعلية لا يحصل
لها الا بالوجه فالظاهر انه اما ان لا يعترف بان الموصوف لا يلزم تقدمه على الصفة اولا يسلم ان ما فيه التقدم في هذا
التقدم ضروري فتامل   وبما قررنا وحققنا يظهر لك التغير آه بما قررنا وحققنا ظهر لك ايضا التمييز
من صحيح ما ذكره المحشي وفاسده   الشارح قالا شبهة انه مصدره آه فيه نظر اذ الدليل على ان لا يوجد فيه
جهات واعتبارات لا يكفي بل يجوز ان يوجد فيه جهات غير متناهية على ان يستلزم كل جهة من هذه الجهات
الست جهة وكذا الى غير النهاية ولا محذور لجواز التسلسل في مثل هذه الامور لا يقال يلزم الجهات المتكثرة التي هي من
قبيل السلوب او الاضافات والشارح قد ذكر فيما سبق بحيث ايضا ان السلوب والاضافات لا تحقق الا بعد

تحقق

تحقق طرفي الاضافة والمسلوب والمسلوب عنه فعلى هذا لا يمكن تحقق الجهات التي لا تقتضي العقل
الاول لانا نقول انحصار الجهات في السلوب والاضافات ممنوع ولو سلم فتوقفها على تحقق الطرفين ممنوع على
تقدير تسليمه يقول الم الواجب تعالى والعقل موجودان فيمكن ان يحصل للعقل اضافات كثيرة اليه تعالى ولا تمكن
اضافته اليه باعتبار العقل فقط وايضا يكفي الاضافة الى تلك الجهات التي يقولون بتحققها فيه وبعد اللتيا والتي
نقول لا ادري كيف صار العقل الثاني بمجرد تأخره عن العقل الاول بمرتبة واحدة ذا جهات كثيرة بعدد اجزاء الافلاك
الثامن وكواكبها التي لا يحصيها الا الله تعالى مع كون جهات العقل الاول المتقدم عليه بمرتبة منحصرة في ست [illegible]
هذا الشيء يستحق ان يصغى اليه العاقل   الشارح لا يمكن الا من هذا الوجه قد عرفت ان الوجه الذي ذكره الشارح في كيفية
صدور الكثرة عن الواحد ممنوع من هذا الوجه مع سلامته عن التكلفات التي في هذا الوجه وكان الشارح لم يذكر شيئا بناء
على انه على نفسه لزم الاشتراك على حدة مع الشيخ وكان في ذكره ذلك الوجه بشارة لطيفة الى الاعتراض على الشيخ ولم
يصرح به الشارح [illegible] واعتمادا على فهم الناظرين   الشارح لان الكم عبارة عن مجموعهما معا آه كما في الكلام منه ايضا
ان الوجه امر متحصل حقيقي   الشارح المشتمل على الاثنين الباقيين الامكان والوجه او الهوية والوجه او
جميعها بناء على جعل الامكان والهوية بمنزلة امر واحد   الشارح والاول كما للماهية والامكان عدميان على قوله
فيها ما اوردناه ايراد ولا يخفى ما في هذه الكلمات وضعفها   الخ فان صدور الكل بالذات فلا دليل عليه
قد ذكروا الدليل عليه في موضعه وان اراد ان دليلهم غير تام فههنا ليس موضع ايراد هذا الكلام بل موضع حيث اقاموا
هذا الدليل وايضا غرض الشارح دفع تشنيع اهل البركات عليهم وهو قايل بان الواجب سبب الكل الا بالمبدأ الاول فقط وجعله
للعقول من قبله بان الاول لا دليل على ذلك ولو قيل انه ليس من قبله بل من قبل نفسه صار الكلام اجنبيا عن البحث فافهم
الخ ولعل هناك سر لم يرد التصريح به ولا يخفى ان التقسيم ليس منحصرا في كونها سرا اذ لا غموض فيه ولا اشكال وانما هو
امر واضح لان ابا البركات قال انهم يجب ان يسندوا الكل الا الواجب تعالى ما يستند وبعضها الى غيره قال الشارح انهم ايضا
قايلون بان الجميع مستند الى الواجب والايجاد منه لكن المتوسطات كشرايط وآلات واسناد الايجاد اليها على سبيل
التجاوز والتوسع اعتمادا على ما تقرر في موضعه وعلى هذا اي سر في التقسيم واي غموض فيه سوا قلنا ان دليلهم الذي ذكروه
في اسناد الوجه مطلقا الى المبدأ الاول تام او لا فافهم   الخ وجواب عن الاعتراض بان علم الشارح نفسه آه فيه
ان هذا لا يصلح جوابا عن السؤال الثالث لان علم العقل الاول عرضنا انه نفسه فعلم العقل الثاني ان كان نفس العقل الاول

بان يكون بطريق الصدور فالاشكال قائم بعينه وان كان صورة مساوية له للفلك ايضا لان الامور المتساوية لا يمكن ان يكون
اثارها مختلفة ولعل مراده انه اذا كان علم العقل الاول مثلا بنفسه عين ذاته وعلم العقل الثاني بصورة مساوية لم
يكن العلمان متساويان لان الاول بوجه خارجي والثاني بوجه ذهني وكان الاولى الايماء بذلك اذ استنباط هذا
من كلامه خفي   الشرح قوله وبجواب لنا ان نعم الاول آه لا يخفى ان هذا الجواب ذكره الامام ورده بانه ينتقل الكلام
بعد ذلك عنه بانكم لو قلتم بمثل هذه الكثرة في العقل لم لا يجوز مثل ذلك في الواجب وعلى هذا لم يذكر هذا الجواب في مقابلة
بل كان يجب ان يكتفي برد ايراد الكثرة   الشرح وهذا الجواب منه آه انت خبير بانه ليس من الخبط في شيء اذ الدليل الذي
ذكروه على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لو تم لدل على انه لا يجوز ان يصدر عن الواحد امر متكثر بحسب الذات لا بحسب
والتفرقة تحكم   وعلى الاول كان يتوقف على وجود المنسوب اليه بالضرورة وكذلك الاتصاف الخبري المستتر في وجوده
اما ان يرجع الى الشيء الذي فرض توقفه على الاضافة كما هو الظاهر او الى كونه في الخارج او نفس الامر فان نفس الاضافة على بعد
واما ما كان لا يصح الكلام اما الثاني فلان كونه في الخارج او نفس الامر فان نفس الاضافة اما يرجع الى اتصاف الموصوف
بالاضافة او الى وجود الموصوف في نفسه وبطلان التوقف في الثاني ظاهر والا لزم توقف الشيء على نفسه وفي الاول
لا يصح دعوى الضرورة اذ لو صحت دعوى التوقف فلا شك انها ليست بضرورية كيف وكثير من المحققين على ان
ثبوت الشيء للشيء لا يتوقف على ثبوت ذلك الشيء وان كان يستلزمه والعجب ان المحشي ايضا معترف بذلك كما هو ظاهر من كلامه
فكيف يدعي الضرورة هاهنا في خلافه وحمل الضرورة على القطع ايضا ليس بمفيد كما لا يخفى واما الاول فتوقف ذلك الشيء على وجود
المنسوب اليه انما ثبت بعد ثبوت توقف الاتصاف على وجود الموصوف وقد عرفت حاله لكنه غير الضرورة ولو سلم
ان المنسوب اليه انما يثبت فيما نحن فيه هو الفاعل ولا شك في توقف ذلك الشيء عليه فلا يضر بل ينفعنا وحوظ
واما وجود المنسوب فيقتضيه ايضا ان اراد ان الاتصاف بالاضافة يتوقف على وجود المنسوب فيمنع ظاهر كلام
الشيخ في الهيات الشفاء ليس هو التوقف بل الاستلزام فقط وان اراد الاستلزام فبعد تسليمه غير كاف في المقام
اذ حال الايجاد والصادر الاول لا يجوز تحقق امر غير ذات المبدا تعالى وغيره من علوم العقل مثلا ثم لا يجوز تحققها في مرتبة
او متقدما عليه   فقد ذكر بعض المحققين انه ليس مراده العدم الصرف آه فيه نظر اذ الانسان ان ليس مراده
ذلك وما ذكره من انه لا يوجب تكثرا في ذات الفاعل فيظهر ان الكثرة في الذات بناؤها غير لازم وانكار الكثرة فيه الا ان
باعتبار السلب الصرف غير معقول   اي قوة وجوده فيقتضي امرا موجودا اذ اراد انه يقتضي امرا موجودا

في الخارج

في الخارج ثم انه لا نم ان القوة امر وجودي وان اراد الوجود في نفس الامر فيكفي فيه وجود الموصوف الذي
هو منشأ انتزاعه ولو ادعى انه يتكثر الفاعل لا بد فيه من امور متكثرة موجودة فاني يسمع وايضا على هذا اي حاجة الى
هذا التطويل والفرق بين السلب والاضافة وابطال كل منهما بوجه على حدة على ما فصله المحشي فافهم   الشرح قوله وعلم
ان نفهم ليس لنا الوجودات آه لا يخفى ان هذا مخالف لظاهر كلام الشيخ بل صريحه لان كلام الشيخ في هذا الفصل
صريح في حصر صدور الكثرة في هذه الجهة حيث قال فيجب ان الفاعل اذن ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي الى ان قال
لا نزاع على الضرورة في انه لا بد ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي وادعى انه لا بد ان يكون هناك جهتين
فيه وادعى انه لا يكون جهتان فيه الا من جهة ما ذكر من الامكان والوجوب وتعقله لذاته وتعقله لغيره وحمل على
التمثيل ليس بمستقيم اذ قال والحيثيتي اختلاف هناك الا الامكان آه وهذا لا يحتمل التمثيل كما لا يخفى وكلامه في الشفاء
ايضا كذلك لانه قال بعدما ذكر انه لا يجوز ان يصدر عن المبدا الاول قطعا بلا واسطة فبالضرورة ان يكون عن المبدعات
الاول بسبب الكثيرة يجب ان يكون فيها كثرة او كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على
ما قولنا ثم ذكر هذه الامور التي ذكرناها هنا من الامكان والوجوب والتعقلين وهذا ايضا ظاهر بل صريح في الحصر فلا شيء
ان الحق من انه فهم ما ادعاه وما ذكره سابقا من التاويل في كلام الشيخ من ان مراده بالوجوب الوجوب بحسب الفرض فضعيف
ما فيه فافهم   الشرح قوله اذا استند شيئان احدهما تام وجودا آه لا يخفى ان جعله سببين وسببا لا مثل
له في هذا الحكم وليس حاله ما ذكره بالحقيقة الا ان الناقص لا يمكن ان يكون سببا للتام وهذا هو الذي منعه الامام ورده
الشيخ ايضا شنع عليه ثم قال بعد ذكر هذا الكلام في مقابلة لا ينفع في المنع وفي دفع الشاهد من كلام الشيخ لعلنا
انه يريد على الفرق في دفع المنع فهي تقدير صحته لم يرفع الشاهد من كلامي الشيخ ولعل مرادنا شيئا لا نفهمه
الشرح قوله وصوم بالجزم ايضا بذلك انت خبير بان كلامه في هذا الكتاب وفي الشفاء الجزم بذلك لانه قال في هذا الكتاب
ثم يجب ان يكون الامر الصوري الى آخر ما قال وهذا ظاهر بل صريح في الجزم به وقال في الشفاء بعد ما قرر التثليث في العقل
والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيلزم اذن عن العقل الاول بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما
يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
الاقصى وكماله الى آخر ما قال وهذا ايضا ظاهر في الجزم فما ذكره الشارح ليس الا من باب التعصب في دفع الاعتراض عن
الشيخ   الشرح قوله ولا شرط وجودي ولا عدمي [illegible] عدم الشرط العدمي ولا بد منه ولعل الزم

ونعم النقض فذاته تحاجت كيحتج فى فاعلية الى امر آخر وفيه ما فيه الشرح وان يكون اشتراك مادتها آه فيه نظر
لان نوعيتها المشتركة امر ثابت بذاته تكفيه وجود العقل فقط فاى حاجة لها الى الاحوال المشتركة بين الاجرام السماوية
الخ فلما كان للاجرام السماوية آه هذا لايجدى فى تتميم ما ذكره الشيخ لانا ندعى ان للمادة العنصرية بعض
العقل باعانة الاحوال المشتركة بين الاجرام السماوية كما تفيض صورها باعانة الاحوال المختلفة وعلى ما ذكره الخ لم
يكن فيضان للمادة ايضا باعانة الاحوال المختلفة لا الاحوال المشتركة وهو ظ واما كان ذلك لان نفس الطبيعة آه
قد عرفت ان المادة لا حاجة لها فى نفسها الى امر آخر غير العقل واحتياجها من قبل الصورة يستند الاحوال المختلفة
التى للاجرام السماوية فلا حاجة الى الطبيعة الخامسة ومقتضاها الخ فانهم غير متجدد الاحوال فيما فيه
فى استناد امر غير ثابت فيه ايضا ما فيه الشرح بل امر معينة فى جعل ذلك الوجه ايضا الى حصل القابل
للتعين بالصورة والحركة سواء كان فى الحقيقة او فى العوارض حاصل المادة بنفسها ولا حاجة فيه الى امر
القابليات للتعينات والحركات الخاصة فيكفى فيها اختلاف احوال الاجرام السماوية بان يعد حال القبول
صورة ثم حال آخر لقبول صورة اخرى وهكذا من دون حاجة الى الطبيعة المشتركة فى السماويات ومقتضاها كما
اليه الاشارة غير مرة وفيه ايضا ان مدخلية حركة السماء فى تعين المادة وحركتها فى صورها ايضا غير مستقيمة لا يعرف ذلك
المدخلية ليس الا ان لها مدخلا فى حدوث الصور المختلفة فيلزم ان يكون للامور الجسمانية مدخل فى حدوث صور العناصر
والا لزم جواز الخلاء على ما ذكره فى دليل امتناع كون الحاوى علة للمحوى لان الحركة كانت فى مرتبة متقدمة على وجود
المحوى فكان المتحرك الحاوى ايضا كذلك ويلزم منه ما ذكرنا على زعمهم لانا نقول الحركة سبب للاستعداد فيكون متقدما بالذات
على الاستعداد والاستعداد متقدم بالطبع على الصورة لكن فى مرتبة وجود الاستعداد التلازم بين المحوى الذى فيه
الصورة وصورته وبين عدم الخلاء لان فى هذه المرتبة يكون عدم الخلاء متحققا فى ضمن محوى آخر لان الاستعداد
على هذا المحوى وفى زمان الاستعداد يتحقق المحوى بصورة اخرى فلا يلزم المحذور المذكور على زعمهم لانا نقول
هب انه كذلك الا ان فى الاستعداد لكنا نقول ان الاستعداد لا يجزم وجوده وعدمه فى حصول ما يستعد له فنقل الكلام
الى عدمه ونقول ان عدمه كوجوده موقوف على الحركة ومرتبة عدمه متقدمة على مرتبة الصورة وح كان فى هذه المرتبة
يتحقق التلازم بين عدم الخلاء ووجود المحوى الذى هذه الصورة صورته ويتم الدليل فتفهم الا ان الواقع
ذلك ينتقض بامر حيث قال آه فيه نظر لان الشرح صرح بعد ذلك القول الذى نقله المحشى بان المراد من هذا

القول

القول ليس لطبيعة السماء وحركتها الا مدخل فى افاضة وجود للمادة بل فى جعل ذلك الوجه بحيث يقبل التعين
والحركة فى حده وعلى هذا لا الانتقاض لان مراد الشيخ انه لو استند فلك الصور النوعية التى للعناصر الى حركة الفلك
على النحو الذى ذكره الكندى ومن تبعه لا ابدان يكون الحركة متقدمة عليها فلا ابدان يكون قبلها المادة مع الصورة
الجسمية فقط وهو قبيح لاستحالة خلو المادة عن الصورة النوعية كما يستحيل خلوها عن الصور الجسمية فقط وهذا
ظ لا سترة به ولا يرد عليه شئ سوى ما ذكره الخ واجاب عنه واما النقض الذى ذكره المحشى ففيه وارد لما عرفت
ان الشيخ لم يجعل للحركة السماوية مدخلا فى وجود المادة حتى يلزم تقدمها عليها او يلزم المحذور عندهم لكون
المادة حادثة وانما جعلها دخيلا فى التعينات والحركات التى للمادة ولا يلزم منه محذور اذ غاية ما يلزم منه
ان يكون قبل كل تعين وحركة للمادة حركة للافلاك وهكذا وهذا ليس بمستحيل عندهم وكذا ينتقض بامر حيث قال آه
هذا ايضا كالنقض السابق فى عدم الورود وكذا النقض الغير كما ستعرف واما ما نقله فيحمل وجود الا لازم
ما ذكره آه لا يخفى ان هذا الحل انما يجرى فى الصورتين اللتين ذكرهما فى النقض الثانى والثالث ولا يجرى
فى النقض الاول وفيما ذكره الشيخ لا جريانه فى الصورتين المذكورتين فقط اذ غاية ما يلزم منها ان يكون قبل
كل تركيب وكل مزاج حركة وكيفية ولا فساد فيه على رأيهم واما عدم جريانه فى النقض الاول فلان المادة العنصرية
واحدة ثابتة عندهم دائما فلا يمكن تقدم الحركة عليها بهذا النحو الذى ذكره المحشى اذ لا تعدد فيها حتى يكون قبل كل
فرد حركة نعم يمكن ان يكون الحركة شرطا لوجوده امر قديم بان يكون جزء ما منها او الحركة التوسطية شرطا لوجوده ولعله
لا يلزم منه محذور واما على ما قرره المحشى فلا معنى له ولا يخفى ان مدخلية الحركة فى وجود المادة بهذا النحو الذى ذكرنا
وايضا مما لا يجوز عندهم بناء على ما بين الشيخ ان الجسمانيات لا يجوز ان يكون لها مدخل فى وجود الجسم والجواب
هذا النقض انما هو بما ذكرنا من انه لم يرد منهم مدخلية الحركة فى وجود المادة بما ذا على ما صرح به الشرح وح لا يجرى فى الحل
الذى ذكره المحشى واما عدم جريانه فيما ذكره الشيخ فلان الصور العنصرية ليست صورا متعددة متعاقبة حتى
يتقدم على كل صورة مسبوقة بحركة وهكذا الى غير النهاية فان قلت انهم لا يدعون ان تلك الصور قديمة كيف
وهو مستحيل بعضها الى بعض وكيف يمكن ان يكون قديمة وعلى هذا يجوز ان يكون قبل تلك الصور صور اخرى وهكذا
قلت هذا هو الذى ذكره الخ واجاب عنه بان هذه الصور النوعية العنصرية قديمة بالنوع عندهم وليس
قبلها صورة اخرى فان قلت لا يلزم ان يقول بتقدم صورة عليها الا من نوعها بل يجوز ان يكون قبل كل

سورة صورة اخرى من نوع هذه الصور قلت اما ان كان قبل الصورة النارية التى لكرة النار مثلا صورة مائية
او صورة اخرى من صور العناصر ولا يتصور الاول لح وعلى الثانى ينهدم بنيان ما استدل الكندى ومن تبعه
لانهم استندوا الاختلاف تلك الصور بالقرب والبعد من الفلك وحركته على النحو الذى فصله الشارح وعلى هذا الحمل ذلك
للعنصر كالاكفى   الح ثم يزول تلك الصورة آه فيه انه مناف لما تقرر عندهم من انه لم يثبت قدمه شىء عدم ان فرضت
يجوز ان لا يكون تلك الصورة المتقدمة قد تقدم بل يمكن ان يكون قبلها صورة اخرى وهكذا الى ان يثبت هذه الاختلافات السبب
فيها ح ولا بد لهم من استنادها الى الحركات السماوية لكنه لا على النحو الذى ذكره فى هذا العصر فثبت ان الاختلاف صور
العناصر ليس بحيث منحصر فيما ذكره وليس غرض الشيخ الا هذا اذ الظاهر انهم ذهبوا الى ان اختلاف صور العناصر بهذا
الحصر فقط لا ان للمادة العنصرية كانت صور اختلافات متعاقبة الى غير النهاية بسبب اختلاف الحركات السماوية
واستقرارها فى زماننا على هذه الصور الاربعة لاجل السخونة والبرودة الحاصلة لها من قرب الحركة وبعدها فما فهم فان اراد
الشيخ وارد عليهم ولا يجرى ما ذكره   الشارح ره قال لا الاشبه ان يكون الامر آه فيه بحث لان الاستعداد الذى
يحدث من الاربعة اجرام او من جهة منحصرة فى اربعة حمل فى المادة المشتركة اما ان يكون سابقا على الصور النوعية
فيلزم على الشيخ ايضا ما الزم على الكندى ومن تبعه من خلو المادة من الصورة النوعية واما ان يكون سابقا على
خصوص الافراد بمعنى ان كل صورة يكون مسبوقة باستعداد الى غير النهاية فح يلزم ان يكون قبل هذه الصورة النوعية
الاربعة صور اخرى مخالفة لها وهو ينافى ما عندهم من انها قديمة بالنوع الا انه يجوز ان يكون قبل هذه الصور
صور اخرى من هذا النوع بان يكون لكرة النار مثلا قبل هذه الصورة النارية صورة الهوائية مثلا وهكذا لكنه
يرد عليه ح انه الحاجة على هذا الى اخذ الاربعة الاجرام او اربعة جهات اذ يجوز ان يستند اختلاف الصور بهذا النوع
الى حركة جرم واحد مع انه الظاهر من كلام الشيخ ان لهذا الاخذ مدخلا فى تصحيح المقصود وايضا يرد على هذا ان عندهم ان صور
تلك العناصر يطلب المكان بالطبع فلو كان لكرة النار مثلا قبل هذه الصورة صورة المائية مثلا لزم ان يكون صورة
الماء فى ذلك الزمان طالبا لمقر فلك القمر بالطبع وفى زماننا هذا طالبا لهذا المكان الذى هو فيه فى هذا الزمان وهو
مح قطعا ولو قيل مراده ان الاربعة الاجرام افاضت على المادة ما يهيئها للصورة لا بمعنى انه استعداد بمعنى المعارض
للاستعداد حتى يلزم ان يكون سابقا على الصورة بل بمعنى انه افاضت عليها ما هو شرط لحصول الصورة فلفاض
كل جرم على حصته من المادة ما هو شرط الصورة المخصوصة فحصلت تلك الصور المختلفة لذلك وعلى هذا لا يرد ما ذكر

فنقول

فنقول على هذا ينهدم بنيان ما اصلوه من ان المؤثرات المختلفة نسبتها الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب
ان يختص بها مادة دون مادة الا لامر يرجع اليها وهو الاستعداد   او يكون ذلك كلا يفيض عن جرم
واحد وان يكون هناك نسبة آه لا يخفى انه على تقدير تجويز ذلك عدم تحقق لان العلم بمثل هذه الامور خفية
علينا والقادر المختار جل شانه يفعل بحكمته ومصلحته ما ينبغى وما يليق ولا سبيل لنا الى العلم باسرار قضائه
وقدره يبطل ما ذكره من مدخلية الطبيعة الخاصة ومقتضاها فى وجود مادة العناصر ومدخلية حركاتها
المختلفة فى وجود صورها المختلفة وكذا ما سيذكره من كيفية حدوث المركبات اذ يجوز فى جميع ذلك
ان لا يكون الحال على ما ذكره بل يكون على نحو آخر خفى علينا كما هو الحق على ما ذكرنا   الح فلان للمادة حال
حالها فى الخارج الى آخره فيه نظر لانه لا يلزم من عدمية الاستعداد ان يكون للمادة حالة الاستعداد كحالها
عدم اذ فرق بين عدم الاستعداد والاستعداد العدمى والامام قد استمر على هذا الغلط واجرى الامر على
مقتضاه فى مواضع كما قال فى نفى المكان وامكان المنفى ايضا   وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الامام
فى الجواب آه فيه ان كلام الامام فى الصادر الاول وح لا يرد هذا والمحشى سيبطل فيما بعد كون كلام الامام فيه
ستكلم عليه   ومحصوله ان النفس قد تفعل آه فيه بحث اذ يجوز ان لا يخلط الح بين عدم الفعل بتوسط
الالة والمادة كما خلط الشارح ره وكان مراده الى ما ذكره الشيخ ان العقل لا يفعل بتوسط المادة لا بدان
يحمل على انه لا يفعل فى المادة لكون مناسبا لما ذكره والا فالمعنى المتعارف اجنبى عنه وح يمنع ان
العقل لا يفعل بتوسط المادة آه بل فعل فى بعض الصور فى المادة كافاضة الصورة والاعراض على المادة
وفى بعضها بدونه كافاضة الصور العقلية المفارقة نعم النفس افعالها جميعا بتوسط المادة بهذا المعنى و
القرينة على انه اراد التوسط بهذا المعنى قوله فمن الجائز توقف بعض افعال العقول على المادة واستعدادها الظهور
ان الاستعداد لا دخل له فى التوسط بالمعنى الآخر وانما مدخليته فى افاضة الصورة والكيفيات على المادة على
هذا لا يرد ما اورده المحشى لان كون بعض افعال النفس بدون توسط الالة ومدخلية البدن كما فى الكرامات وخوارق
العادات وكما ثبت فى زيارات مقابر ذوى النفوس القدسية على تقدير تسليمه وعدم القول بانه
لعلة ما استقل لا يقدح فى ان يكون جميع افعالها بتوسط المادة بالمعنى الآخر اذ محصله ان جميع افعالها فى المادة
ولا يمكن لها ان يوجد صورة عقلية مجردة وهذا لا ينافى ان يكون بعض افعالها بدون مدخلية البدن وهوظ ولو قيل

هذا ايضا ليس بشئ اذ يجوز ان يوجد بعض النفوس صور المجردة فهي تقدير صحته غير ضاير اذ على هذا لا يكون كلام الشارح
من ان النفس يتوقف جميع افعالها على المادة مخالفا لما هو المشهور بل لما هو المقرر عندهم بل هو الموافق لما تقرر عندهم
وان كان يرد عليه منع على ان الشارح ليس عليه اثبات هذه المقدمة في هذا المقام بل انه يكفيه في الايراد على الشارح مجرد منع
ان العقل لا يتوقف ذاته ولا فعله على المادة اصلا لا ينافيه لانه بالمعنى الآخر وهو ظ واما ان النفس يتوقف جميع افعالها على المادة
فلا يتوقف البحث عليه بل انما ذكره مماشاة كانه قال الذي يتوقف جميع الافعال على المادة ليس هو العقل بل لو كان
لكان هو النفس وبما قررنا ظهر ان كلام الشارح في هذا المقام في غاية السقوط لانه لا يكفيه حمله على نفي توسط المادة في فعل
العقل على معناه المتعارف والا لكان اجنبيا ولو حمل على المعنى الآخر فيمنع اذ لو تم على ما ذكره الشارح يكون مناقضا لما هو
بصدده من لزوم افاضة الصور والقوى على المواد العنصرية من العقل الفعال ولا يخفى شناعته ولو قيل انه خلط بين
المعنيين فهو ايضا شنيع من مثله ثم ههنا كلام آخر وهو انه يجوز ان يحمل التوقف في قول الشارح فان العقول لا يتوقف
جميع افعالها على المادة على التوقف بالمعنى الاعم من كون المادة واسطة في التأثير وكونها منفعلة عليها فيحصل كلام
انما ذكره الشارح من ان العقل لا يتوقف فعله على المادة ثم انما ذلك في بعض المواد لا في جميعها وهو كذلك اذ التوقف بعمومه حاصل
في فعله في بعض المواد والذي نقله من الشيخ لا ينافيه واما قوله ان النفس يتوقف جميع افعالها على المادة فهو تقدير
صحته منع بل تسليم ظهور بطلانه قد عرفت انه ليس بضاير لانه لا دخل له في الايراد وانما ذكره على سبيل المماشاة فافهم
بل الجواب الحق ما حققه في الفرق آه فقد ظهر ما قررنا ان جواب الشارح ايضا راجع الى هذا الجواب والمحشي ما فهمه كما هو حقه
وكذا يرد على قوله واما المبدأ الاول آه فيه بحث لان الامام قال في هذا المقام ثم ههنا شك في موضعين وذكر اولا
ما نقله الشارح من شك الاستعداد وثبوتيته وعدمها ثم قال الثاني هو ان العقل الفعال لما كان سببا لحدوث جميع الصور والقوى
في هذا العالم فقد صدر عنه انواع غير متناهية وهو يقدح في اصل هذا الباب وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد انتهى ولا يخفى
ان مراده من هذا الشك ليس الا ان هذا الحكم قادح في مسئلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وينقدح به هو الغرض
الاصلي وهو لزوم الصادر الاول من الواجب لامر بسيط وهو العقل وعلى هذا الجواب الذي نقله من بعض الناس كان صحيحا اذ يصح
ان معلوله الاول حقا ليس بمادة باي معنى كان واستقام كلام الشارح وان دفع ايضا عن الامام النظر السابق الذي اورده المحشي عليه
من قوله بما قررنا ظهر آه كما اشرنا اليه هناك ثم لو سلمنا ان كلام الامام ليس بشئ فيما ذكره فلا شك انه ليس بشئ فيما ذكره
المحشي فلم يحمل عليه حتى لا يرد عليه ما اورده مع ان هذا الشك منه نفسه وهو اعرف بمقصوده فلا بد ان يحمل على غرضه

ماذكره

ماذكره في جوابه مقابلا له وهو ظ ثم ان الامام بعدما ذكر الشك الثاني على النحو الذي نقلنا اورد ايرادا على الشك
محصله ان ما يصدر عن الفاعل هو الوجه اللهية والوجه واحد فاذن لا ينتقض قاعدتهم المذكورة باسناد
وجه الصور والقوى الى العقل الفعال واجاب عنه بكلام طويل الذيل ابطل فيه هذه القاعدة وهي كون ما يصدر عن
الفاعل هو الوجه اللهية والوجه واحد فاذن لا ينتقض قاعدتهم المذكورة باسناد وجها الصور والقوى الى العقل
الفعال واجاب عنه بكلام طويل الذيل ابطل فيه هذه القاعدة وهي كون ما يصدر عن الفاعل هو الوجه اللهية ثم قال
بعد ذلك ثم ان وقعت المساعدة على صحة هذه القاعدة الا انا نقول اذا صحت هذه القاعدة فلم لا يقولون بان
الله تعالى هو المبدأ لجميع الموجودات ويكون الصادر عنه هو الوجه وهو امر واحد واما الاختلاف والتعدد فانما جاء من
قبل تعدد القوابل وعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من التطويلات انتهى وانت خبير بان هذا الكلام منه لا يدل الا
على ان غرضه من الشك ما ذكره المحشي من انه لم نسبوه الى العقل لم لا يكون منسوبا الى الواجب تعالى بسبب تعدد القوابل
وهو ظ لكن الشارح لما كان دابه ان يضرب كلام الامام بعضه على بعض ويخلط ويشوشه ويزيد فيه وينقص اورد
في ذيل نقل الشك المذكور فان جعلوا السبب في ذلك اختلاف القوابل آه والمحشي كانه نظر الى ما نقله الشارح ولم يراجع
شرح الامام فحكم بان غرضه ما ذكره فافهم فما ذكره ذهول عن مقصد الامام قد عرفت انه ليس كما ذكره بل ما ذكره
المحشي راجع الى عدم مراجعة كلام الامام نعم ما ذكره المحشي يصلح لان يجعل ايرادا عليه في هذا المقام ودفع
لا يندفع بما نقله الامام عن بعض الناس لكن هذا لا يوجب ايرادا عليه كما لا يخفى الشارح فيجب اشتماله على حيثيات آه
الاظهر ان يستفسر ح ويقال ان اردتم بالحيثيات الحيثيات الموجودة فاشتماله عليها ممنوع والسند ما ذكره من انه تعالى
مبدأ الكل مع عدم وجود حيثيات فيه وان اردتم اعم من الموجودة والاعتبارية فمسلم لكن لا يلزم عدم الحيثيات
الاعتبارية فيه تعالى لانه تعالى مبدأ لكل الموجودات اما بواسطة او بلا واسطة فيثبت له في الازل امكان صدور
كل كل منها عنه وهي حيثيات غير منحصرة وانت خبير بان كلام الشارح لا يثبت ازيد من ثبوت مثل تلك الحيثيات
للفاعل الواحد الذي يصدر عنه الافعال المتكثرة بسبب القوابل المختلفة فافهم ما لم يكن تلك القوابل
سببا آه ظ العبارة يقتضي كون هذه الحيثيات المتكثرة التي ذكرها سببا الصدور المقبولات المختلفة عن فاعل
واحد في قوابل متعددة وفي دفعه ظ وما ذكره في بيانه من لزوم الفاعل من حيث مقارنته للقابل المعين آه لا يدل على لزوم
فالصواب ان يحمل الكلام على خلاف الظ ويقال مراده انه لا يصدر عن الفاعل الواحد افعال مختلفة في قوابل متعددة

الاولى بهذا ان يثبت للفاعل حيثيات متكثرة فان الفاعل من حيث مقارنته لقابل المعين مغاير لنفسه من حيث
مقارنته لقابل معين آخر وانت خبير بان الكلام على هذا قليل الوقع جدا لان ثبوت مثل هذه الحيثيات للمبدا الاول تعالى
حال صدور الاشياء رجما بالغيب والتوهم انكاره كيف وهذه الحيثيات ثابتة له تعالى سواء قلنا بصدور الكثرة عنه تعالى
اولا لانه مقارن في الوجود لكل موجود من جهة فافهم   تم الكلام في النمط السادس بعون الله وفضله ويتلوه
الكلام في النمط السابع   وظاهر ان المراد به الكمالات الذاتية آه فيه بحث لان الظاهر على هذه النسخة ايضا ان يكون المراد
بقاء ذات النفس وكمالاتها بان يكون المعنى ان النفس باقية بعد انقطاع علاقتها بالبدن باستفادتها الوجود من
الجواهر الباقية لا لانها باقية مع ما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية اذ ذكر ان المقصود من هذه العبارة ان مفيد الوجود باق
فيبقى النفس معه لوجوب بقاء المعلول مع علته التامة وعلى التقدير الاخير لم يكن فيه دلالة على ان النفس تبقى ببقاء
موجدها بل يدل على ان موجد الكمالات باق ولا شك ان مقصود الشيخ من هذا الفصل على اي وجه كان بقاء ذات
النفس فالتعرض لموجد كمالاتها وبقائه من دون التعرض لموجد ذاتها وبقائه ليس بمناسب انما الذي على هذا كان حق
العبارة بما هي لا بما هو لان الشيخ يضبط امثال هذه الامور فلعل في نسخة الاصل كانت بما هي او كانت فيها ايضا بما هو سهوا
او مساهلة وبالجملة امر النسخة في مثل هذه الامور سهل ومما يؤيده ان في نسخة الشرح التي عندنا وكذا في نسخ متن الشيخ
التي عندنا لفظة باقية لا باق فظهر انه لا ضبط للنسخ في هذه الامور وعلى هذا فظهر ان الظاهر ما فعله الامام من جعل هذا
الفصل لبيان بقاء ذات النفس بعد خراب البدن لا بقاء كمالاتها ايضا لان حال هذه العبارة قد عرفتها وكذا ايضا ان في
العبارات السابقة لا اشعار بعدم افتقار كمالاتها الى المادة بل الظاهر منها عدم احتياج النفس في ذاتها فقط اللهم الا
بعيد لا يصلح للاعتماد فلا يصح اذن جعل الفصل للدلالة على بقاء كمالات النفس ايضا وجميع ما ذكره الم من عدم انطباق شرح
الشارح على المتن واستدراكه وانكاره ناش من التعصبات التي لا يليق باهل الانصاف   والاظهر ان يكون على
النسخة الاولى آه فظهر حاله   الم وكذلك قوله اشارة بقوله آه لا شك ان قول الشيخ التي من شانها
العقلية اشارة الى الكمالات الذاتية للنفس فمنع كونه اشارة اليها لا اصل له ولعل مراده ان قول الشيخ الباقية معها
ببقائها فيه لا دخل له في المقام فافهم   الم وزاد عليه ان كمالاتها الذاتية آه لا يخفى ان هذا ايضا كان في الفصل
السالف على ما فسره الشارح فكيف حكم ههنا عليه بالزيادة فكان ينبغي ان يتعرض الم لذلك ايضا وكانه تركه اعتمادا
على الظهور ولا يخفى انه على التوجيه الذي ذكره المحشي يندفع هذا الايراد ايضا   اقول ما سلف في الفصل المتقدم آه لا نظر

بعد

بعد هذا التوجيه من وجهين احدهما حمل تكرار ما سلف على تكرار بعضه وثانيهما حمل الفائدة الزائدة الاشارة الى حصول
ملكة الاتصال فالاولى حمل كلام الشيخ على ما ذكره الامام من جعل الفصل الاول لبقاء ذات النفس والثاني لبقاء
كمالاتها ليستريح من امثال هذه التكلفات الباردة   وهذا وهم من كلامه الى قوله فالوجه هذا الكلام لا يظهر المعنى
الشارح بالوجوه الثلاثة جميعا فيمنع ظاهره وانما المسلم جودة التعقل في سن الانحطاط بالوجهين الاولين فقط   فتدبر
الشارح والنفس يتقوى لازدياد كمالاتها فقرها حاج كانها باعتبار الوجهين الاولين   الشارح فقد كان هذا
استثناء العين التالي فان قلت كيف يمكن ان يكون استثناء نقيض التالي كما ذكره الشيخ واستثناء عينه ايضا كما ذكره المعارض
كلاهما صحيحين قلت هذا ما اشار اليه الشيخ للمعارض والا ففي الحقيقة ليس استثناء عين التالي الذي ذكره صحيحا لان التالي على
ما ذكره هو انه كلما اختلت الالة اختل التعقل واستثناء نقيضه حق لانه في سن الانحطاط يختل الالة ولا يختل التعقل لكن
استثناء عينه ليس بحق لانه كلما اختلت الالة اختل التعقل واستثناء نقيضه حق لان في سن الانحطاط يختل الالة ولا
يختل التعقل لكن استثناء عينه ليس بحق لانه كلما اختلت الالة اختل الفعل بل قد يعرض اختلال التعقل لاختلال الالة الشيخ
اعرض عن التالي الذي هو الكلية وهي ليست بحقة وطالب بان استثناء عين التالي لا ينتج   واما الكمال الثاني فلما كان يختلف
زيادة ونقصانا آه فيه بحث لان المراد بالكمال الثاني ههنا ان كان هو القوة العاقلة فلا نسلم زيادتها ونقصانها بل يجوز ان
يكون هو ايضا بمنزلة القوة الحيوانية التي قال انها مبدا فصل الحيوان ولا يعرضها الزيادة والنقصان وان اريد به الاثار
تلك القوة فزيادتها ونقصانها على تقدير كون تلك القوة جسمانية لا يلزم ان يكون تابعة لقوة البدن وضعفها اذ يجوز
ان يكون قدر معين من الصحة شرطا لصدور الاثر منها على نهج واحد وكان في زمان الكهولة هذا القدر باقيا فلما كان زمان
الشيخوخة اختل ذلك القدر فاختل القوة العاقلة والحاصل انكم اذا جوزتم ان القوة الحيوانية مع كونها جسمانية لا
يزيد ولا ينقص آثارها بتبعية قوة الجسم وضعفه بل ما دام على قدر معين من الصحة كان آثارها على نهج واحد واذا انحرف
عنه وقع الخلل فيها والفرق بين اصل القوة وبين اثرها بان اصل القوة يجوز ان لا يكون قوتها وضعفها تابعة لقوة المحل وضعفه
كالقوة الحيوانية واما اثرها فلا كاثر القوة الحيوانية من الحس والحركة فانه تابع في القوة والضعف لقوة المحل وضعفه
ليس مما يحكم به العقل والوجدان بل البداهة ولا دليل في بديهية فليات به والا فزيادة اثر القوة العاقلة مع نقصان البدن
في سن الانحطاط فقد اجاب عنه الامام فتدبر   وبالجملة القوة الحالة في الجسم آه ان اراد ما هو الظاهر من ان اصل
القوة الحالة تابعة للجسم في الشدة والضعف ففيه ما مر كيف وقد اعترف آنفا بان القوة الحيوانية التي هي مبدا الفصل

الحيوان لا يزيد ولا ينقص مع انها قوة حالة في الجسم قطعا وان اريد خلاف ظاهره وهو ان اثر القوة الحالة في الجسم
تابع للجسم في القوة والضعف فمع انه خلاف ظاهر العبارة يرد عليه ما ذكرنا آنفا من انه لم وانه اذا جاز ان لا يكون اصل القوة
مع كونها حالة في الجسم فلم لا يجوز ان يكون اثرها ايضا كذلك على التفرقة تحكم   الشرح وما حاصل الازدياد الحاصل آه فيه ان حاصل
ازدياد القوة العاقلة في سن الكهولة لا نم انه باعتبار العبث الثالث ايضا من الوجوه الثلثة المتفرقة انما المسلم ازديادها
بالوجهين الاولين ورد على هذا الايراد   الشرح كتأثر الحواس عن المحسوسات في المدركات ان اراد بتأثر الحواس
مجرد حصول صور المحسوسات فيها فمثل هذا الانفعال حاصل في القوة العقلية المجردة لانها ايضا تتأثر بهذا المعنى مع
لا بوهنها فان قلت القوة العقلية المجردة لما كانت مقتضية لهذا الفعل اي الادراك لم ينفعل عن هذا التاثر ولم توهن
لكن محال القوى الجسمانية ليست مقتضية له فلا بد ان يتضرر ويوهن قلت لا نم ان محال القوى الجسمانية بمجرد انه لا يقتضي الادراك
يحصل المقاومة والتنازع مع القوى في ادراكاتها نعم لو كان المحل مقتضيا لعدم الادراك لكان حصول المقاومة و
التنازع متجها سلمنا الا يرى ان طبيعة العناصر مقتضية للحركة الى احيازها ومحال تلك الطبايع ليست بمقتضية لها مع انه
ليس بينها مقاومة ومنازعة في الحركات الطبيعية ولا يحصل وهن وفتور بسببها بل لا يزيد تلك الحركات شدة
ويقوى وانما التقادم والتنازع فيما كان محل القوة مقتضية للسكون او الحركة الى خلاف مقتضى القوة وح يحصل
الوهن والفتور وان اراد به معنى آخر فليبين حتى ينظر في صحته وفساده وايضا يجد بديهتنا ان الخيال مع دوام فعله
وعدم فراغه من شغل لحظة واحدة لا يحصل له وهن ولا كلال ولا يعرضه آفة ولا ملال فكيف يمكن لنا منع ان تكرر الافعال على
بالمعنى المراد ههنا الشامل للادراكات موجب لوهن القوى الجسمانية فافهم   الشرح آه فيكون تلك الطبايع
مقسورة عليها آه قد عرفت انه بمجرد ان لا يكون تلك الطبايع مقتضية للفعل لا يلزم كونها مقسورة عليها مقاومة
لتلك القوى في افعالها انما كان ذلك لو كانت تلك الطبايع مقتضية لعدم الفعل وليس فليس   المحق ويرد عليه
كيف يمنع الانفعال آه لا يخفى ان ظاهر كلام الشرح ليس انه جواب عن هذا السؤال الذي ذكره المحقق اذ ليس فيه ايماء الى منع
الحال في الشرح لانها فيه بل الظاهر انه جواب عن سؤال بحث بمجرد فهم توهم ان الفعل مقتضى الطبع فكيف يجوز ان يحصل
بسببه وهن وفتور اذ الافعال الطبيعية لا يحصل بسببها الوهن والفتور فاجاب بانه وان كان مقتضى طبيعة القوة
لكنه ليس بمقتضى طبيعة المحل فلذلك يحصل التقادم فيحصل الوهن   المحق ولما نافت اجتماعها ما فت آه فيه ان منافاة
طبايع العناصر للاجتماع لا يستلزم منافاتها لما يتوقف على الاجتماع الا بالعرض لان العناصر اذا كانت منافية للاجتماع

مقتضية

مقتضية للافتراق فلا شك ان الطبيعة التي يقتضي اجتماعها يقسرها عليه ويكون منافية لها لان تلك القوى
المدركة لا يلزم ان يكون هي الطبايع التي يقسر العناصر على الاجتماع بل يجوز ان يكون الطبايع التي يقسر عليه
غير تلك القوى غاية العمر ان يكون تلك القوى موقوفا على الاجتماع وبمجرد ذلك لا تم للمنافاة بينهما الا بالعرض
كما ذكرنا سلمنا ان تلك القوى هي الطبايع التي يقسرها على الاجتماع فغاية ما في الباب منافاة تلك القوى لها بالذات
ولا فعلها كما هو المدعى فلا فان قلت منافاة تلك القوى لها بالذات يكفي في الاستدلال بان يقال ان تلك القوى
الجسمانية منافية للاعضاء وبينهما تقادم وتنازع فيحصل الوهن فيهما جميعا قلت هذا على تقدير صحته دليل آخر ولا
مدخل فيه لتكرر الافعال وعدم الاحساس بالضعف بعد الاحساس بالقوى وكلامنا في هذا الدليل الذي ذكره الشيخ
المشتمل عليهما ذكرتم ثم لا يخفى ان حاصل الدليل على هذا التقرير انه لو كانت العاقلة قوة جسمانية لزم ان يحصل فيها الوهن
بالتدريج لمقاومتها ومنازعاتها مع المحل وضعفه قطعا اذ على هذا يلزم ان يكون القوى الجسمانية مع محالها دايما في الوهن
والضعف بالتدريج وليس كذلك فالحق الجواب بعينه … الجواب عنه فافهم   الشرح آه لبساطتها جوهرا وخلوها
عن التقادم المذكور قد عرفت ما فيه مشروحا   الشرح لان القياس المذكور بابا … على حال القياس المذكور
الشرح بل يعنون بها آه ما ادري ما يعني به على ما ذكرنا سابقا ولو قيل ان التأثير في الحاسة امر بديهي لا يمكن انكاره
قلنا ايضا ان هذا الامر البديهي مختص في ساير الحاسات بهذه الجسمانية ظاهرها وباطنها والا فان لم يدع وجوده
في الباطن فقد سقط الاستدلال قطعا وان ادعي فيها ايضا فليبين انه يوجد فيها اذ انا لا نسلم الا في الظاهرة
واما الباطنة فلا بل الآن يحكم بخلافه اذ لا يجد تأثيرا في الخيال من التعقلات وعلى تقدير وجود التاثير فيها لا يوجد فيه شدة
وضعف والا فانه لم يوجد فيه شدة وضعف فالوجه اخذ هذا المعنى في الاستدلال اذ القوة العاقلة لعلها ايضا لا يكون في
تاثيرها شدة وضعف كالخيال وان قيل يوجد فيها فليبين ان شدة التاثير ان يوجد في الخيال ومن ادراك (?)
يحصل والشك ليس كالعين ما لا سبيل اليه وادعاءها مما لا يخطر بخيال عاقل   ويحصل ان الكلال بتكرر الافعال آه
لا يخفى ان في هذا المقام ثلث احتمالات لا بد من ابطالها جميعا احدها ان يكون القوة العاقلة قوة مادية مثل الباصرة
ونحوها وثانيها ان يكون العاقلة مجردة لكن يكون آلتها قوة جسمانية بمعنى ان النفس كما يدرك الجزئيات بآلة الحواس الظاهرة
والباطنة كانت يدرك الكليات ايضا بآلة جسمانية لا بان يحصل صورها في ذاتها بل في تلك القوة كما لا يحصل صور الجزئيات
في ذاتها بل في قواها الجسمانية وثالثها ان يكون العاقلة مجردة ويحصل صور الكليات فيها الا في آلتها لكن كان الجسم شرطا في

ادراك العاقلة لها وانت خبير بان ما ذكره المحشي على تقدير تمامه لا يبطل الا الاحتمال الثاني واما الاحتمال الثالث

فلا اذ لو كان مجرد كون الجسم شرطا لادراك النفس وحصول صور الجزئيات فيها لا يستلزم ضعفا وفتورا في الجسم سواء

جعلنا الشرط نفس الجسم او قواها فان قلت اذا لم يستلزم مجرد الاشتراط والضعف والفتور في القوة فلم يحصل الضعف

في القوة المفكرة باعتبار معاونتها للقوة العاقلة مع ان معاونتها ليست الا لمجرد الاشتراط والا فلا يحصل فيها صورة

ادراكية قلت ضعف القوة المفكرة في اعانتها للقوة العاقلة كان باعتبار ان اعانتها لها ليس من جهة الحركة وان الحركة الآلة

انه يضعف محلها ويتعبها اذ لم يكن مقتضى طبعها طبيعة او لا ثم ان اشتراط التعقل بالجسم وقوة منحصر في ان يكون باعتبار

الحركة فافهم الخ لا امتناع ان يتوسط الآلة آه فيه نظر اذ لا يفهم من كون محل القوة آلة للقوة في الادراك

الا الاشتراط ادراكها به وعلى هذا اي مجرد فرق لم يكن المحل شرطا في ادراك الكل النفس ولا دراكه والمحل سلمنا ان الآلية

بالمعنى المتعارف من الآلة اي كون الشيء موصلا لاثر الفاعل الى المنفعل فهذا ايضا متصور هاهنا اذ المحل يوصل اثر القوة

الى الادراكات المذكورة اذ بسببه يفعلها او بواسطة القوة ولو قيل لزم الآلة لا بد ان يكون منفعلا من جهة حتى يوصل اثر الفاعل على

اليه كالخشب فان المنشار يوصل اثر النجار اليه وليس المنفعل هو الذي يوصله الفاعل كما ذكرته قيل على هذا يكون المحل آلة

للقوى الجسمية ايضا مع انهم يجعلونه آلة لها فظاهر مرادهم هنا الآلة ليس هو المعنى لو اريد بالآلة غير هذه الامور فليس

حتى ينظر في حاله وستعرف ان ايراد الامام محصل هذا الذي ذكرنا الخ واقول قد تبين حال ما اراد الاول آه

فيه نظر اذ يجوز ان يحصل المطلب الاول الذي ذكره الامام بغير تجرد النفس الذي سبق في النمط الثالث اذ يجوز ان تبقى

النفس مجردة لكن لا ادراك ادراكها مطلقا حتى التعقلات بالآلة الجسمانية كما ان ادراكاتها الحسية بها والمطلب

الاول هو ان التعقل للنفس المجردة بذاتها لا بآلة جسمانية كالاحساس والمطلب الثاني فهو ان يتحول النفس الى رسم

المعقولات في ذاتها وبدركها كالمحسوسات بل ترتسم في ذاتها او يكون بعنوان الحضور لكن في ذلك الارتسام او الحضور

بل هو شرط بالجسم وقوله لا فرق بين المطلبين الخ ولا يكفي ايضا المنظور هاهنا ان القوة العاقلة ادراكها بذاتها

او بتوسط الآلة وعلى تقدير ان يكون الشق الاول مستلزما لتجرد النفس فالظاهر انه لا ينظر هاهنا اليه فلا بأس بسبق تجرد

النفس مع كون هذا المطلب مطلوبا هاهنا فتأمل فيه ثم لا يذهب عليك ان الحجة الرابعة لا يثبت ظاهرها الا تجرد القوة العاقلة

فكيف يصح ان يقال ان هذا ليس مطلوبا في هذا الفصل فتأمل بل للقصد ان جميع الكمالات الذاتية آه اذ اراد جميع

الكمالات الذاتية آه ان اراد بجميع الكمالات الذاتية الكمالات التي يثبت في هذا المقام انها ثابتة للقوة العاقلة بغير

وتوسط

توسط آلة فالمقصود يحصل بهذا الدليل على تقدير تمامه وان اراد الكمالات التي يزعمون انها ثابتة للنفس بذاتها من العلوم

الكلية والحضورية فكيف يمكن ان يتوهم عاقل ان بقاء هذه الكمالات كلها مقصود في هذا المقام مع انهم لم ينفوا توسط

الآلة الا فيما هو بين ادراكها لنفسها وادراكها لادراكها وادراكها لمحلها الذي كان لها المحل و مجرد هذا كيف يمكن ان يعبر ان

جميع تعقلاتها بلا آلة فيبقى معها بعد فناء الآلة فظهر ان المقصود ليس الا ما ذكره الخ فان كلمة ما في الموضعين بمعنى

العموم قد عرفت توجيه عبارة الشيخ ولما ليست على فهم المحشي ولما عبارة الشارح فهي وان كانت ظاهرة فيما ذكره المحشي

لكن لا بد من صرفها عنه وحملها على معنى مستقيم كما عرفت الخ وقد ثبت ان تعقلها بلا واسطة آلة لا يكفي انه ليس

ايراد الامام الا انه ثبت بما ذكرتم ان ادراك العاقلة بلا توسط اذ يجوز ان يكون العاقلة عرضا قائما بالجسم ويدرك

نفسه وسائر معلوماته وما ذكرتم ان الآلة لا يتوسط بين الشيء ونفسه وان العاقلة لا يفعل بتوسط الآلة كلام مجمل لا نفهم

معناه وحاصله ما ذكرنا من ان لزم ادراك الشيء لنفسه بتوسط شيء معقول وما ذكرتم من امتناع توسط الآلة بين الشيء ونفسه

لا نفهم معناه وحاصله ما ذكرنا من ان ادراك الشيء لنفسه بتوسط شيء معقول وما ذكرتم من امتناع توسط الآلة بين

الشيء ونفسه لا نفهم معناه الخ يجوز ان يكون العاقلة حالة في الجسم وكان ادراكها بتوسط ومع ذلك كانت مدركة

لنفسها ولادراكاتها ولمحلها لا بد لنفيه من دليل صحيح لا يصح لان يقال في جوابه قد ثبت ان فعلها بلا توسط الآلة فان قلت

قد اعترض الامام في ايراده بان القوة العاقلة تعقل نفسها وآلتها بلا واسطة الآلة ومع ذلك قال انه يجوز ان يكون

جسمانية بنا على ما نقل الخ منه صح لا يتجه ما ذكرته قلت ما نقل الخ عنه غير مطابق للواقع اذ ليس في كلامه ذلك الاعتراف بل

كلامه في شرحه هكذا اما الاول فلانا نقول ان قولكم القوة العاقلة تعقل بواسطة الآلة ام الكلام مجمل حاصله ان القوة العاقلة

عرض حال في البدن وهذا العرض هو المتعلق بنفسه وبسائر المعلومات ونعني بهذا التعلق النسبة المخصوصة التي تكلمنا فيها

في النمط الثالث وسميناها بالشعور والادراك فلم لا يجوز ان يكون العرض كذلك انتهى فظهر ان هذا الكلام لا يتجه حمله على

ما نقلناه بل هو الظاهر منه فافهم الخ فباقي القسم مستدرك لا يرفع اشكال هذه الايرادات الخ الا انها

لما اكتسبت من البدن آه انت خبير بانه واه جدا وكيف يمكن ان يكون بقاؤها مشروطا بالعوارض الهيئة ولو قيل انه تشخصها بالاعراض

لا بقاؤها فهذا لان العوارض المشخصة لا تعين لها على ما هو الشارح آه وان كان مدركا بآلة او فيه بحث لما اوله لانه

ما مر في النمط الثالث ان الادراك على قسمين احدهما ان يكون بحصول صورة للمدرك في ذات المدرك والآخر ان يكون

بحصول صورته في شيء آخر هو آلة للمدرك ولا يلزم منه ان يكون كل ادراك يكون بتوسط شيء كانت الصورة حالة فيه

حاله في ذلك الشرح وهو قوله والذي ثبت في النمط السادس هو ان الامور الجسمانية لا يمكن ان تكون فاعلة الا بتوسط
اجسامها التي هي موضوعاتها فاذن من هاتين المقدمتين لا يلزم ان يكون القوة العاقلة على تقدير كونها جسمانية
ادراكها بحصول الصورة المدركة في محلها كما سيجيء والصواب ان يحذف المقدمة الثانية والثالثة ويكتفى بان يقال
لو كانت القوة العاقلة جسمانية فادراكها لمحلها اما بنفس المحل او بصورة منه حاصلة في القوة العاقلة او في محلها
ويتم الكلام على ما يجري من الشرح اي الحصول مهنا بعنوان المقارنة اذ على هذا يلزم اجتماع المثلين على اي وجه كان وهذا وان كان
باطلا لكنه لازم على الشرح حيث اعترض عليهم واما ثانيا فلانه اذا كان ادراك كل جسماني بحصول صورة للمدرك في محله الذي
هو الة فيكفي الاستدلال الذي يقال لو كانت القوة العاقلة جسمانية كان ادراكها لمحلها بحصول صورة محلها فيه فيلزم اجتماع
المثلين والحاجة الى التطويل الذي ذكره الشيخ الا ان يقال مراد الشرح بحصول الصورة في الالة لزم ان يكون الصورة
الخارجية للالة بان يكون العلم حضوريا او كان صورة حاصلة فيها بان يكون حصوليا وعلى هذا الابطال ما ذكره الشيخ
فافهم   واما الاول فلان الشيخ آه لا يخفى ان الحاكم ذكر محصل الكلام ولم يبال بالتطبيق وبعد الاطلاع على
المحصل امر التطبيق سهل فافهم   كان قول الشيخ فان استانفت آه لا يخفى انه لا استدراك اذ محصل القول ان
التعقل مطلقا بحصول الصورة اي اعم من ان يكون صورة خارجية او عقلية فلو كان التعقل فيما نحن فيه نفسا
فكان بحصول الصورة بالمعنى الاعم الذي ذكرنا ولما فرضت مادية كان بحصول الصورة في المادة بالمعنى الاعم ايضا
ولما فرضت متعددة لم يكن صورة خارجية فيلزم الحكم الذي هو اجتماع المثلين وعلى هذا الاستدراك آه نعم يمكن ان يقال النظر
في العبارة وامره سهل   فليتامل فيه وجه التامل كانه ما ذكرنا في الحاشية السابقة   واقول فيه نظر لعدم امكان
آه كان ينبغي ان يجعل عنوان هذه الحاشية قول الشيخ اندفع النظر فظهر لزوم حصول صورتين في مادة واحدة كما لا يخفى
الحكم بالحجة مطردة فيه لان النفس آه فيه بحث لان العاقلة اذا كانت مجردة وكان تعقلها بواسطة تعلقها بالالة
لا يلزم ان يكون تعقلها بحصول الصورة في المادة بل يجوز ان يكون حصولها في ذاتها فان قلت اذا كانت للمادة الة لها
كان حصول الصورة في المادة بناء على لزوم الادراك بالالة بحصول الصورة في الالة ومنع هذه المقدمة على ما ذكرته آنفا
مشترك بين كون العاقلة مجردة او جسمانية فصح ما ذكره الحكم من ان الدليل مطرد قلت على تقدير الجسمانية يمكن اثبات عدم
المنع بان يقال على ما قلنا ان الصورة اما ان تكون في نفسها او في محلها وعلى التقديرين يلزم المحذور على ما سيذكره الشرح
بعد ذلك واما على تقدير التجرد فلا خلاص بهذا الطريق ايضا فافهم   تقريره ان يقال الصور العقلية آه حاصل

هذا الجواب

هذا الجواب على ما يفهم ان الصورة الجوهرية ماخوذة مع بعض العوارض عرض وهي في نفسها بدون ذلك البعض جوهر
والذات الماخوذة مع شيء مغايرة بالذات للذات نفسها نعم الذات التي لها اعتباران اذا لم يؤخذ مقرونة
مع الاعتبارين تحقق ان الذات باحد الاعتبارين مغاير بالاعتبار للذات بالاعتبار الاخر وفرق ما بينهما كما
ان البناء اذا اخذ مع البناء فهو مغاير بالذات للبناء الماخوذ مع الكتابة او الماخوذ بنفسه لكن البناء اذا لم يؤخذ مع الاعتبار
فحج انه باعتبار البناء مغاير لنفسه باعتبار الكتابة بالاعتبار وهذا امر صحيح في نفسه لكنه لا يمكن في محل الكلام لان الصورة
الانسانية مثلا لما اتفق انها مع صفة الحلول في الذهن عرض وبدون هذه الصفة جوهر فقط اذ هي مع الحلول
ليست حالة في شيء حتى يقال انها عرض وان قيل انها باعتبار عوارض اخرى غير الحلول حاصلة الا هي حلولها في الذهن عرض
فنقول هذا الجوهر الطاري ليس بحلول حتى يقال انه عرض ولو سلم حلولها فالصورة في نفسها ايضا حالة في الذهن بناء على
المفروض ان تلك العوارض حاصلة لها من الحلول فيجب ان يكون بنفسها بدون تلك العوارض ايضا عرضا لصدق تعريفه عليها
فكان المحذور باقيا بحاله وان قيل انها باعتبار عوارض اخرى غير الحلول وغير الحاصلة من الحلول عرض وبنفسها جوهر فنقول
اولا ان الظاهر ان العوارض هاهنا غير موجودة وثانيا ان الجوهر اذا كان قائما بالذهن كان جزؤه الذي هو الصورة نفسها
قائما به ايضا فعاد المحذور ولو قيل المراد القيام هو الاختصاص الناعت ولا يلزم ان يكون اذا كان لشيء اختصاص ناعت
بالنسبة الى شيء كان جزؤه ايضا كذلك الاختصاص نقول حينئذ يبطل ان صورة الانسان مثلا في الذهن بل الحاصل فيه امر آخر
مع انهم قاطبة معترفون بحصولها فيه فتامل وايضا قد اعترف المحشي بان الصورة بنفسها بدون تلك العوارض موجودة في الذهن
وبذلك الزم اجتماع المثلين وتم الدليل فكيف يمكن انكار وجودها في الذهن فان حمل على ان المحشي اعترف بحصولها في الذهن
لا القيام الى الوجه نحو آخر على ما هو راي الحاكم وسيذكر المحشي ايضا بعد ذلك لكن بناء كلام الشرح على ان المراد بالوجود في الذهن ليس
القيام به بل الحصول فيه على نحو آخر قلت على هذا ينتقض دليل الاستدلال ظهور انه اذ يجوز ان يكون احدى الصورتين حاصلة
في المادة لا باعتبار القيام وهي الصورة الادراكية والاخرى حاصلة فيها باعتبار القيام وهي الصورة الخارجية
فكان المحذور في مثل هذا الاجتماع حصول التمايز الظاهر بين المجتمعين فتدبر   وهذا هو المراد من قوله آه تعرفت
حال هذا التحقيق فالصواب ان يقال ما ذكره على ظاهره فافهم   الحكم والحق في الجواب ان الجوهرية آه مثله كان الجواب الذي
نقله من الشرح لا يظهر حقيقة حال الحكم مادة السؤال اذ قال لكن الشرح باعتبار القيام بالنفس عرض او باعتبار
المطابقة مهية لمسماه الا يرفع محذور ولكنه امر واحد جوهر او عرض على ما توهمه السائل اذ ان الاعتبار ان ليسا اعتبارين

تقييدين صحيحين للاجتماع المتنافيين كما لا يخفى قال المحقق في الجواب كذا   الخ وكذلك العرض الموجود آه للمشهور منهم
ان قيد اذا ليس في تعريف العرض فالاولى في الجواب آن يقال صورة الجوهر في الذهن جوهر وعرض ولا فساد فيه اذ الجوهر
لو سلم جنسيته لماهية على ما هو ظاهر كلام الشيخ فليس العرض كذلك بل هو عرضي وليس مفهوما عرضيا لكونه منافيا للجوهر لان قيد
اذا ماخوذ في تعريف الجوهر دون تعريف العرض وعلى هذا لا منافاة بينهما الخ فافهم   الشارح رد هذا الجواب
بعدما مر قد مر فيما مر وايضا الشارح رد هذا التجويز في النمط الثالث ان يكون ادراك القوى الحسية باعتبار حصول صور
المحسوسات في نفس تلك القوى لا في محالها وهذا مناف لما ادعاه ههنا   الخ وهذا الجواب بالحقيقة تفصيل
لما تعرض له الشارح بان يجعل هذا جوابا على حدة بعدما مر للجمهور وكذلك يمكن ان يقال مراد الشارح ان بعد ما مر من المقدمات الخ جواب
من السؤال وكذا ولم يرد انه جواب على حدة ولعل مراد الخ ايضا ليس الاعتراض على الشارح بل اراد ما ذكرنا من التوجيه فافهم
الشارح كانت ذات فصل من غير مشاركة المحل فقد عرفت ما فيه من المنع   الشارح ولو كانت محلا للصورة آه
لا يخفى انه ما كان حاجة الى هذا القول بل يكفي ان يقال في جواب القول بان احدى الصورتين حالة في العاقلة والاخرى في
محلها انه ليس كذلك لان الصورة الادراكية لا بد ان يكون في محل العاقلة لانه آلتها كما مر كان الامر ان نقول الصورة
الادراكية يجوز ان يكون في محل العاقلة وفي نفسها ايضا وبهذا يحصل الفرق بينها وبين الصورة الخارجية قال هذا
القول ليورد الايراد الذي اورده ويجيب عنه بحسم مادة الاشكال وانت خبير بان هذا الايراد ظاهر الفساد بعد امتناع حلول
شيء واحد في محلين معا فكان ينبغي ان يكون توهم وروده مقتضيا لايراد هذا القول فافهم   الخ ويمكن ان يقال
بان المراد آه لا يخفى ما فيه مع ان هذا الجواب جواب بعضه عن اصل السؤال فلا ينبغي ان يجعل جوابا عن الايراد عليه بيانه ان اصل
السؤال ان الصورة الادراكية يجوز ان يكون حالة في محل العاقلة وفيها نفسها وبذلك امتازت عن الصورة الخارجية
لانها حالة في محلها فقط والايراد عليه ان هذا ممتنع لان حلول شيء في شيئين ليس بجائز فلا يجب ان الصورة الخارجية
في محل العاقلة حالة في العاقلة ايضا بمعنى مقارنتها لها الا بمعنى الحلول المتعارف فيرجع الى الصورة الخارجية ايضا كذلك فبماذا
حصل الامتياز   الخ كانت مقارنة لمحلها او من المقارن الآخر الصواب ان يقال كانت مقارنة للقوة العاقلة وفي المقارن
الآخر ان الكلام في بيان ان الصورة المقارنة لمحل مقارنة للعاقلة ايضا لا العكس فافهم   فنقول قصد الشارح
بان المراد آه لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى جعل المعقول الصورة الحسية والى جعل محله محل القوة العاقلة بل لو كان المعقول
هو الجسم ايضا يتم الكلام سواء جعل محله القوة العاقلة او محلها او مادة محلها او سواء جعل محلها الصورة الجسمية او الجسم

للمادة

للمادة اذ على جميع التقادير يلزم مقارنة صورتين متماثلتين لمادة واحدة بعينها   الخ وايضا اذا كانت الصورة
العقلية مقارنة آه فيه بحث اذ للمعترض ان يسلم انه يلزم حلول الصورتين في محل واحد لكنه يقول يجوز ان يكون الصورة الادراكية
حالة في محل العاقلة وفيها نفسها ايضا فيحصل الفرق بين الصورتين وان اجتمعتا في محل واحد وعلى هذا الاعتراض ورد الشارح
اثبت عدم الفرق الذي يحتمله المورد وتم الكلام ومع العجز لاثبات حلول الصورتين في محل واحد على ما فصله الخ الالزام
مفروغ عنه فافهم   الخ وهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا من الابتداء آه هذا الكلام اما اشارة الى حديث المقارنة كما
هو الظاهر او اراد به نظير هذا الكلام من احد حلول محل المقارنة كما هو الظاهر مما بعده وعلى الاول الفرق بين جعله جوابا من
الابتداء وبين ما سبقه ان ما سبقه لا يوجد فيه قول الامام ان الصورة العقلية حالة في القوة العاقلة مسلما بل نفى
انه ليس كذلك بل هو حال في محلها بناء على انه لا يدرك الا بالآلة فيكون الصورة الادراكية حاصلة في الآلة على ما هو مذهب الشارح وحينئذ
ذكر ان المورد بهذه الصورة الادراكية يمكنه ان يكون حالة في القوة وفيها نفسها والصورة الخارجية حالة في محلها فقط
فكان بينهما فرق اجاب الشارح بان المراد بالحلول المقارنة فلم يكن بينهما فرق وذكر الخ على هذا وجها آخر وههنا يوجد اولا قول الامام
مسلما وثانيا لو كانت الصورة العقلية في العاقلة الى آخر ما قال الخ لكن قد عرفت ان حمل الخ العبارة بعدما مر من مراتب الكلام
والصواب الاكتفاء بهذا القول منه بان ما ذكره الامام من حلول الصورة الادراكية في القوة العاقلة نسلمه ونتم الكلام عليه كما ذكره
ثم ولا حاجة ثمة وعلى الثاني الفرق ظاهر وعلى هذا يمكن حمل عبارة الشارح على الاول على الايراد الابتدائي على الامام لكن بعنوان
اخذ المقارنة والقول بان المراد بالحلول ههنا المقارنة كما ذكره الشارح وهذا الايراد على الابتدائي لكن بعنوان حمل الحلول على معناه
المتبادر   الخ ويمكن ان نقول لما كان الصورة الاخرى آه لا يخفى ان الكلام ان كان في المقارنة فضعيف اذ على جميع التقادير
يحصل الكلام كما اشرنا اليه وان كان في الحلول المتعارف يشكل الامر فيما اذا كان العاقلة حالة في جسم اذ على هذا لا يلزم حلول
امرين متماثلين في محل واحد واما في الصورتين الاخريين اي كون محلها الصورة او المادة فلزوم المحذور ظاهر فافهم
الخ فنسبة العارض الى المحل آه فيه انه يمكن ان يقال في صورة اجتماع المثلين في محل واحد ايضا بان نسبة
العارض بالنسبة اليه نسبة الحال الى المحل والى الآخر نسبة امرين احدهما حال فيما هو حال مع الآخر في محل واحد فتامل
الشارح ومع ذلك فالمحال المذكور آه لان الصورة العقلية حالة في محل العاقلة والصورة الخارجية ايضا كذلك وهذا على تقدير
ان يكون محل العاقلة المادة والمتعقل الصورة او يكون محلها الصورة ايضا لكنه قيل بان المحال في الشرح حاصل في تركيب
الشرح يرد عليه ان حاصل ايراد المورد كان ان اجتماع الصورتين المتماثلتين في مادة واحدة منها الا في ذلك فيه لا يجوز

ان يكون الصورة العقلية مع حلولها في محل العاقل حالة فيها ايضا ومع ذلك يحصل الفرق بينها وبين الصورة الخارجية
الحالة في محل العاقل ايضا بان الاول حال في محلين والاخرى في محل واحد واذا حصل الفرق فلا محذور في اجتماعهما
اذ محذور الاجتماع ارتفاع الامتياز والاثنينية واذ ليس فليس والجواب الاول الذي ذكره الشارح كان في مقابلة انه اذا
ثبت عدم الفرق على هذا التقدير ايضا واما هذا الجواب فلا اذ ليس فيه الا انه يلزم اجتماع المتماثلين في محل واحد والمورد
ايضا كان قائلا به لكن منع استحالته ولعل مراد الشارح ان هذا الاجتماع محذور وليس بناء استحالته على عدم الفرق حتى يتحقق
ان هيهنا يمكن ان يوجد الفرق بل على امر آخر هذا ويمكن ان يحمل هذا الكلام من الشارح على الجواب الاستبدالي الذي ذكره المحشي في
ايراد الامام كما لا يخفى   الشارح والجواب ان الوجه ليس بمختص آه عدم حقيقة لعله باعتبار اعتبارية والوجه ايضا
ان يكون منشا هذا الوجه انه ادعى كثير في الالهيات حكم بان الموجودات مختلفة الحقايق اذ الظاهر من هذا الحكم انه زعمها
امورا حقيقية مشتركة في لازم واحد اعتباري هو الوجود المطلق وفيه ايضا انه لا فرق بين الامور الاعتبارية وغيرها
في هذا المعنى اذ الدليل لو تم لدل على انها جميعا الكلي كان مع اعتقاد اعتبارية زعم ان افراده ليست حصصا حتى تكون
نوعا بالنسبة اليها ويمتنع اجتماع فردين منها في محل واما باعتبار انه ليس حالا في المحل بل هو متحد مع الماهية في الوجود
وقد عرفت حاله فيما سبق او زعم ان الماهية اعتبارية منتزعة من الوجود ولا يخفى حاله ايضا والحق في جواب ايراد الامام
ان يقال لزم الوجود الحالة في العوارض القائمة بمحلها واحدا ليست حالة في ذلك المحل اذ لا يلزم ان يكون الحال في الحال حالا
في ذلك المحل والحلول بواسطة لا يجري الدليل فيه اذ الامتياز بين الحالات يحصل باعتبار محالها القريبة وان كان المحل
البعيد واحدا   الشارح لكونها مدركة لذاتها فان الادراك للذات ايضا امر اضافي النسبة الى الذات والوقت
حينئذ بين التجرد عن المادة والتفرقة بينهما في الحكم ولو قيل لزم الادراك للذات حاصل سواء اعقلنا الادراك واضفناه الى
الذات او لا كذلك نقول لزم التجرد عن المادة حاصل سواء اعقلنا التجرد واضفناه الى المادة او لا والجواب انه ليس مراده بالادراك
الادراك بالمعنى المصدري بل الصورة الحاصلة والصورة الحاصلة في ادراك الذات هو نفس الذات وهي حاصلة دايما
فيجب ان يكون النفس مدركة لها دايما اما التجرد فهو امر اعتباري لا وجود له في الخارج ووجوده في العلم موقوف على الملتفت
الى المادة فلم يحصل ذلك للنفس لم يوجد في العلم ايضا فلا يجب ان يدرك النفس له دايما نعم اتصاف النفس حقا
دايم وهو لا يكفي في الادراك بل لابد من وجوده في نفسه والحاصل انه لم يرد الشارح الفرق بين الصفات الوجودية والصفات
الاعتبارية ولعل ذكر التوقف على الملتفت من باب التمثيل اذ لا يلزم ان يكون جميع الاعتبارات مع الملتفت

فيه نظر

الذين
فيه نظر لان كان الاتصاف بجميعها دايما وعلى هذا لا ايراد عليه لكن الظاهر من سياق كلامه انه فرق بين الصنفين
ذكرهما من الصفات في دوام الاتصاف وعدمه وهو غير صحيح اذ لا فرق بينهما بحسب التعقيب بل الاتصاف
بها جميعا دايمي   المحشي اقول بعد الفراغ عن بيان بقاء النفس آه فيه سهو لانه بين في الفصول السابقة
بقاء النفس وتعقلها بالمعقولات بعد خراب البدن بل ما بين فيها هو ان النفس لا يحتاج في ذاتها وتعقلها الى البدن
وهذا لا يستلزم بقاءها وبقاء تعقلها بعد خراب البدن وهو ظاهر فصح ما ذكره الشارح من ان هذا ابتداء احتجاج على بقاء
النفس والعجب من المحشي ايضا انه غفل عن ذلك وتكلف في الجواب بما تكلف   المحشي كما صرح به الامام قال الامام
هيهنا انما سمي الفصل تكملة الاشارات لان المقصود من الاشارة الاولى بيان بقاء النفس بعد البدن ثم احتاج
الى بيان استغنائها عن البدن لا لاجل ذلك المقصود فلما فرغ من بيان ذلك في الفصول السالفة اراد في هذا الفصل
ان يرجع الى المقصود من بيان بقاء النفس فلا جرم كان هذا الفصل كالتكملة لما مر واعلم انه لما فرغ من الاول وهي النتيجة
وهي ان القوة العاقلة التي فيها مستغنية في العاقلية عن الآلة لاحتياجها في ادراكها وتعقلها الى الجسم ثم انه بعد
ذلك شرع في اقامة حجة اخرى على بقاء النفس بعد موت البدن انتهى كلامه وانت خبير بان هذا الكلام من الامام صريح
في مثل ما ذكره الشارح وليس منافيا له وكان المحشي وقع في الغلط من لفظ الاخرى التي في كلام الامام ولا يخفى ان بعد
تصريح كلمة الاخرى بما ذكرنا امر هذه الكلمة سهل اذ يجوز ان يحمل على انه بعد اقامة الحجة على استغنائها اقام حجة اخرى
على بقائها فليحمل عليه حتى لا يكون منافيا لما سبق منه ولا مخالفا للواقع فافهم   المحشي الاول الذي هو قوة الفساد آه
انت خبير بان هذه المقدمة مستدركة لا حاجة اليها اذ يكفي ان يقال ان كل مرجع كان موجودا في زمان وكان من شانه
ان يفسد ففيه قوة الفساد وقوة الفساد لا يمكن ان يكون حاصلا في ذلك الشيء لان موضوع قوة الفساد لا بد ان يكون
موجودا حال الفساد والشيء لا يمكن ان يكون موجودا حال فساده فظهر ان هذه المقدمات على تقدير تمامها تنتج المطلوب والدليل
المقدمة المذكورة في تمامه شيء منها ثم ان مقدمات مستدركة قطعا والعجب من المحشي انه لم يتعرض لذلك مع ان دابه في امثال هذه
المواضع استدراك مثل هذه الامور وقليلا ما يفوت منه ذلك ولعل الشارح المحقق غرضه الاحتجاج على هذا المطلب بنحو آخر
غير هذا النحو على ما يظهر من سياق كلامه وهو ان البقاء بالفعل وقوة الفساد متغايران فلا بد ان يكونا العرضين مختلفين
بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وعلى هذا لابد من اضافة تلك المقدمة لكن لا يخفى ان هذا الاستدلال في غاية الضعف
وان كان الاستدلال الاول ايضا ضعيفا اذ بعد تسليم المسئلة المذكورة كيف يمكن ان يثبت ان النفس والمادة من جميع الجهات

وعلى تقدير اثباته لا شك لنا في صلاحية البقاء ليس طارئا نفسها بل من موجدها فاذا كان قوة الف د لها من نفسها لم يلزم
صدور امرين من امر واحد وايضا ينتقض الدليل بالباقي الذي لا يفسد فان بقاءه غير عدم فساده والا لكان كل
باق غير فاسد فيلزم ان يكون فيه امران مختلفان مع انه ليس لك الا ان يفرق بين قوة الفساد وعدمه وبين
ان القوة وجودية لا بد لها من امر موجود بخلاف العدم فكيفية جهة الاعتبارية من كما ترى الخ اي موضوع قوة الف د
غير موضوع الفساد اراد بموضوع البقاء الشيء الذي فرض انه باق في زمان ويفنى ويفسد بعده ولم يرد ان موضوع
قوة الف د لا يكون لا البقاء لفساده ظاهرا كيف وللمادة او للموضوع الذي يقولون انه موضوع قوة الف د
لا البقاء قطعا اقول فيه بحث اذ سيجيء في جواب السؤال آه في بحثه بحث اذ اجاب المص كو غير مناف لما ذكره
ههنا لانه يصح على اطلاقه بزعمهم ان محل قوة الف د هو بعينه موصوف بالفساد وللمادة وللموضوعات التي
ادعوا انها هي محل قوة الف د هو موصوف بالفساد ايضا لان محليتها انما هي لقوة فساد شيء عنها ولانها متصفة
ايضا بذلك الف د فحاصل الدليل ان محل قوة الف د لا بد ان يكون موصوفا بالفساد فالشيء الذي يفسد لما كان لا بد
له من قوة فساد لا بد لتلك القوة من محل فلا يجوز الا ان يكون تلك القوة قوة فساد ذلك الشيء في نفسه ومن يجوز ان
ان يكون محلها ذلك الشيء في نفسه فيلزم ان يتصف ايضا بفساده في نفسه وهو باطل او تكون قوة ف د
ذلك الشيء عن شيء آخر فيكون محلا لتلك القوة ومتصفا ايضا بف د ذلك الشيء عن شيء آخر ومحلا له بشيء آخر
يكون محلا لتلك القوة متصفا ايضا بف د ذلك الشيء عنه وهو المط فظهر ان ما ذكره الخ لا اضد ثة فيه وان ما اورده
المحشي ساقط والايراد على الدليل بالنحو الذي ذكرنا بانه لو تم ما ذكره لزم ان ما يف د لا بد له من قوة فساد لزم ان يكون
قوة الف د قوة فساد وجوده في نفسه لا قوة فساد وجوده عن شيء آخر وهذه القوة مما لا يغنيه عن شيء فما لا يجوز
له بهذا المتقسم بل هو ايراد على دليلهم الذي اقاموا على ان كل حادث مسبوق بمادة على ما مر في موضعه مفصلا وهو ههنا
مفروغ عنه والعجب انه لما كان سيذكر فيما بعد هذا الايراد الذي اورده المحشي ويجيب عنه بالجواب ومع ذلك اورده المحشي
ههنا وذلك لان المراد من الف د هو زوال الوجود عن الغير آه اذا كان المراد من الف د هو زوال الوجود
عن الغير فصح ان محل قوة الفساد موصوف بالف د وفيه شيء اذ بعد اعترافه بذلك وتفطنه انه كيف ادعى منافاة
ما ذكره الخ ههنا الجواب الذي سياتي فافهم الخ لا لزم اجتماع الباقي مع الفساد وهم هذا الكلام ظاهره
انه لما فرض ان الباقي يقبل الف د والقابل يجتمع مع المقبول فيلزم اجتماع البقاء والف د ويرد عليه ان موضوع

البقاء

البقاء فرض انه محل لقوة الف د فغايته ما يلزم منه ان يجتمع هذا الموضوع مع الف د ولا يلزم ان يجتمع بقاؤه وايضا سواء
يجوز ان يكون بقاؤه في زمان وفساده في زمان آخر والظاهر ان مراده انه قبل الف د يلزم ان يكون باقيا وموجودا
حال الف د فلو كان موضوع البقاء اي الشيء الذي فرضنا انه باق في زمان ويفنى ويفسد بعده محلا للقوة
ضائعة في نفسه لا لزم ان يبقى ويوجد حال الفساد فيلزم ان يكون باقيا وفاسدا هف فاندفع الايراد ولو حذف
البقاء من موضوع قبول الف د لكان اولى لئلا يتوهم ما ذكرنا اقول هذا النظر وارد على هذا التقرير
سنبين ان هذا التقرير هو التقرير الذي سيذكره المحشي في ذيل الصواب وهذا النظر وارد عليه ايضا
وما يجيء في جواب السؤال الذي يذكره مناف لهذا قد عرفت انه لا ينافيه والصواب ان نحقق في تقرير آه هذا
التقرير مصرح به في كلام الامام قال في تفسير كلام الشيخ فاعلم ان مدار هذه الحجة على ان كل حادث مسبوق بمادة
وتقريره ما مر في النمط الخامس ثم نقول لو كانت النفس الناطقة قابلة للف د لكان امكان حصول ذلك الف د
حاصلا قبل حصول ذلك الف د وذلك الامكان لا بد له من محل وستقول انه يكون محلا ذات النفس لان محل الامكان
الشيء لا بد وان يكون باقيا عند حصول ذلك الشيء لكن النفس لا تكون باقية عند حصول فسادها فاذن محل ذلك الامكان
ليس النفس بل مادتها انتهى ولا يخفى ان كلام المحاكم ايضا لا يابى عن ان يكون مبناه على هذا بان يكون قوله محل قوة الف د
هو بعينه موصوف بالف د مبنيا على ان القوة هي الاستعداد واستعداد الشيء لشيء معناه تهيؤ الشيء الاول في
زمان لان يوجد فيه الشيء الثاني في زمان آخر فلا بد ان يكون محل قوة الفساد الذي لا بد منه بناء على ان كل حادث
مسبوق بقوة وقوته لا بد لها من محل فالف د ايضا محل وقته لا بد له من محل قوة قبل حدوثه موصوفا في زمان الف د
ونشرح الكلام الى آخر الدليل وعلى هذا اصل النظر الذي اورده انا لا نسلم ان ما يحدث لا بد له من امكان استعدادي
سابق بالمعنى الذي ذكرنا انما اللازم تحقق امكان حدوثه اي الامكان الذاتي فاللازم جواز الف د قبل
حدوثه وليس معناه الا ان هذا الشيء الباقي يجوز ان يفسد وليس جواز ف د ه وقبوله له الفساد والفناء كحلول في
الخارج كحلول الاعراض في موضوعاتها بل انه يطرأ عليه الف د وثبوت الف د له في الذهن او قيل بان السالبة المحمول
ايضا تقتضي وجود الموضوع كالمعدولة ولا يخفى انه بعنوان السالبة المحمول ويحكم بثبوته في الخارج ايضا ومع ترجيح
النظر الذي اورده الخ الى ما ذكره المحشي بقوله وبقي الكلام في ثبوت هذا الامكان هذا فان قلت على ما حمل
المحشي دليل الخ ونظره الذي اورده عليه قلت لعله حمله على انه ما يقبل الشيء لا بد ان يصح اتصافه به لان قبول الشيء

معناه انه يجوز ان يحل فيه فاذا كان الشيء قابلا للالف وكان يجوز ان يتصف بالالف ويحل فيه وحاصل النظر انا لا نم ان
قبول الشيء معناه ان يحل فيه ذلك الشيء بل يجوز ان يكون بطريانه عليه ولو كان بمعنى حلوله فيه واتصافه به ايضا نقول انه
لا يلزم ان يكون اذا كان الشيء قابلا للالف وان يجوز اتصافه به في الخارج بل يكفي جواز اتصافه به في الذهن وانما ذلك
اذا ثبت ان ذلك الشيء يقبل الالف وفي الخارج واني لهم بذلك اذ غاية ما زعموا ان الشيء الذي يفسد يجوز قبل الفساد
ان يتصف بالفساد في الجملة واما في الخارج فلا فتدبر   الشره والثاني بط لما مر قد عرفت حال هذا م   الح
لانا نقول قيام النفس بالذات من الضروريات لا يمكن منعه هذه الدعوى عما الاصل لو دل غاية ما في الباب لنم ان النفس
ليست قائمة بغيرها من باب قيام الاعراض بموضوعاتها واما انها ليست قائمة بغيرها من باب قيام الصور بموادها المنفية
هي ايضا فلا والاولى ان يتمسك في ابطال فسادها بعنوان فساد الاعراض والصور عن محالها اذ لا يحتمل ما يتمسك به في ابطال
فسادها بعنوان فساد الاعراض والصور عن محالها ما يحتمل ما يتمسك به في ابطال فسادها بعنوان فساد صورتها عن مادتها
كما سيجئ انما ذكره فيما بعد ههنا انفع كما لا يخفى   الح هو النفس في كتب الاثم ان كل مجرد قائم بذاته عاقل له تعلق
بالبدن هو النفس بل مراده بالنفس التي بحث عنها اهل الشرع الربانية المستقلة في تدبير البدن والتحريك ... لا يجوز
ان يكون جوهر مجرد عاقل جزء الجوهر المذكور لا بد لنفيه من دليل وبناء الكلام على الزام القوم بما عرفوا النفس لانه جوهر قائم بذاته
عاقل متعلق بالبدن ليس مما يصلح للاعتماد اذ مدار تعريفاتهم وتقسيماتهم على المسائل التي اثبتوها بزعمهم ... الا في صحة
مطالبهم بالدليل على ما يجوز ويعتقدونه فلا فائدة في التمسك بتعريفاتهم وتقسيماتهم على ان ... هذا الجوهر في زعمهم
ايضا يدخل بنظرهم في النفس تعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف اذ ... ارادوا بالفاعل القريب للتدبير والتصرف
لا ما له دخل ولو بالواسطة وهذا الجوهر المذكور له دخل بالواسطة باعتبار انه جزء النفس ولو قيل انه لو لم يكن نفسا لكان عقلا
الغم ثبتوا جوهرا مجردا غيرها وما العقل ليس كذلك اذ ... لانها حادثة عندهم وهذا الجوهر يكون الصورة من كمالاته وهي حادثة على هذا
الفرض فنقول مثل ما ذكرنا آنفا ان هذه الاقاويل ليس مما يصلح للاعتماد بل هم مطالبون بالدليل عليه او نقول لا نسلم انه
انه يستبعد في نظر العقل جدا ان يكون مجموع مركب في الخارج يحصل له وجه وحدة حقيقية بحيث يعقل
ذاته ذاتا واحدة ويشير اليها بانا عاقلا عاملا ... المدبر والمتصرف ... مختلفة اجزائه مختلفة حقيقة كما حكم
به الوجدان بل الظاهر ان وجود المجموع ليس الا وجود لاجزائه ولو قيل بوجوده ايضا على حدة فالظاهر انه ... لا وجه وحداني
والمجموع المعتبر له الوحدة كان وجوده بالاعتبار والوجه التكثر ظاهرة لذا لا يصير سببا للتعقل والاشارة المذكورين كما حكم

بها الوجهان

بها الوجهان سيما اذا كان جزء ذلك المجموع ايضا عاقلا كما في فرضنا هذا اذ ح يصير الاستبعاد ازيد في ان هذا المجموع يكون دايما
ملتفتا الى ذاته الوحدانية ولم يلتفت الى جزئها وادراكه وتعقله ولم يحصل له علم وشعور في وقت ما بادراك جزئه وتعقله
لذاته ولم يعلم ان فيه شيئا هو ايضا يعلم ذاته خصوصا اذا كان ذلك الجزء الآخر الذي هو محال ايضا كان لا بد ان يكون عاقلا
بناء على ان المانع من التعقل هو الحلول في المادة الجسمانية لا الحلول مطلقا ثم هذا الاستبعاد ليس في الصورة التي ذكرنا في
الحاشية السابقة من جواز ان يكون النفس قائمة بامر آخر من باب قيام الصور بمحلها اذ يجوز ان يكون الشيء الرباني
المدبر والمتصرف بالاستقلال هو الصورة من حيث مخالطتها للمادة وللمادة وان فرض انها عاقلة بذاتها لا يلزم ان يكون الصورة
ملتفتة اليها والى تعقلها وان يحصل لها شعور في بعض الاحيان بان ههنا امرا عاقلا يشير ايضا الى النفس بانا ... والعلم
الحضوري انما هو لا يلزم ان يتعلق الا بالنفس وصفاتها وغاية الامر بجوازها ... لم تحمل ولو حصل
للمادة ايضا كانت مجردة عاقلة فيلزم ان يكون لها علم حضوري بالصورة لانها من صفاتها الملابسة بها من الاحتمال
النعت فيلزم ان يكون لها شعور بالنفس فلا تكليف فيمكن ذلك مع انه لم يحصل لنا العلم بان مادة النفس لو كانت ليس لها
علم بالنفس فضلا لها علم ولا تعلم كما ان المجردات الاخرى علما بانفسها ولا تعلم وقد قيل انهم قالوا ان النفس قائمة بذاتها فاعلم
قد علمت مرارا انه لا يفيده   اقول فيه نظر لان القيام بالذات اه يمكن ان يكون ... في الحقيقة منع وسند
اي انه منع لزوم الجزء المذكور نفسا وسنده بعدم قيامه بذاته وما ذكره المحشي ابطال للسند وهو غير مجد لانه سند اخص
اذ يمكن ان يسند ايضا بما ذكرناه في الحاشية السابقة لكنه بعيد اذ الظاهر من كلامه انه يزعم ان عدم نفسيته بناء على انه يجوز ان لا يكون
قائما بذاته بل منعوها بما يحلل مع ايراد المحشي وارد فافهم   الح فان قلت لو كانت الهيولى اه هذا الايراد
وجوابه هو الذي ذكرناه سابقا اذ بعينه ايراد المحشي والجواب الذي ذكره بعينه   الح فان قلت لو كانت الهيولى له
هذا الايراد عدم قبول النفس على تقدير انها اصل ثم قد عرفت انه ايضا ليس بظاهر بل قد عرفت ظهور ان عدم قبولها على
تقدير تركبها اقرب الى الظهور منه على تقدير بساطتها   الح فيكون كل منها نفسا اه فيه انه على تقدير كون كل منها
قائما بذاته عاقلا لذاته لا يلزم ان يكون كل منهما نفسا بالمعنى الذي يرادونه بما يشير اليه بانا وذلك انه يجوز ان يكون كل منهما عاقلا
غير نفس بل انما هذا هو يشير الى النفس بانا هو الجوهر ... الذي يشير اليه بانا بل كان ذلك الجوهر مجموعهما من حيث المجموع المعقول
فيصدق تعريف النفس على كل منهما قد عرفت حاله الا ان يتمسك بما ذكرنا سابقا من انه يستبعد في نظر العقل جدا ان
يكون مجموع كذلك على ما فصلنا الا انه على هذا لا فرق بين ان يكون كل من الاجزاء قائما بذاته غير حال في آخر وبين ان يكون بعضها

حال في بعض عجالة مانبا ونظر المحرر في الفرق بينهما على ان في الصورة الاولى يكون كل منهما نفسا لانه قائم بذاته
وهو المعتبر في النفس واما في الصورة الثانية فلان المحل ليس قائما بذاته لتقومه بالحال والحال ليس عاقلا لحلوله
بزعم ان الحلول مطلقا مانع التعقل سواء كان في المادة الجسمانية او لا وقد عرفت مما ذكرنا ان القيام بذاته لا دخل
له في النفسية وعلى تقدير مدخليته ليس معناه ما فهمه المحرر من عدم تقومه بشئ بل عدم حلوله في شئ على ما بينه المحشي
فافهم الح قال فاما ان يكون بسايط غير حالة مع ما صح لما ذكر قد عرفت حاله مفصلا الح فاما ان يكون قائما على انفراده
المراد بالقيام على الانفراد عدم تقومه بشئ لا عدم القيام بشئ زعما منه ان التقوم بشئ ينافي النفسية وقد تكلم عليه غير مرة
وسيتكلم ايضا الح فاما ان يكون قائما بالبدن آه ليس مراده بالقيام بالبدن معناه المتعارف اذ قد فرضه غير ذي
وضع فلا يحتمل حلوله في البدن بل المراد تقومه بالبدن واحتياجه في الوجود اليه وح يرد عليه اما اولا فانهم قائلون بان
وجود النفس مشروط بالمزاج وهو موقوف على البدن فيكون وجودها موقوفا على البدن فلو كان الاحتياج الى البدن
موقوفا موجبا لان لا يكون للنفس فعل بذاتها لزم ان يكون كذلك قطعا والجواب انهم يقولون بان المزاج شرط لحدوث
النفس لا لبقائه والكلام هنا في الاحتياج في الوجود والبقاء فلا اشكال واما ثانيا فلان الاحتياج في الوجود الى البدن
لا نم انه يستلزم ان لا يكون للنفس فعل بذاتها ان اريد بالفعل بالذات ما لا يتوقف على شرط او آلة او على خصوص الجسم
ولو بواسطة فلم لا يستلزمه لكن لا نم ان للنفس فعلا بذاتها بهذا المعنى كيف وفعلها يتوقف على موجدها البتة او فعلها بعيدا
وعلى خصوص الجسم ايضا لما عرفت انهم معترفون بان المزاج شرط لحدوثه والاولى لم يستدل على ابطال هذا الشق بانه لا يجوز
ان يكون محتاجا الى البدن اذ يلزم احتياج النفس الى البدن مع ان النفس مقومة للبدن باعتبار انها مبدأ صورة
نوعية محصلة او فيه ايضا ان غاية ما يلزم منه ان لا تتوقف ذلك الجزء المحل على البدن المحصل نوعا الموقوف على وجود
النفس لا على البدن لا بهذا الاعتبار ويجعله على اجسام اخر فلا الح ثم انه يبين ذلك آه لا يخفى ان كلام الشيخ
في هذا القسم مختل غاية الاختلال كما يظهر من الرجوع اليه كيف وبعد ما طول الكلام بذكر الاقسام وابطال ما عدا القسم الاخير
قال في القسم الاخير انه يلزم عليه بقاء هيولى النفس ولزم ان يكون جزء البدن باقيا بعد موته وفساده ظاهر لان غرضه اثبات ان الخطاب
بقاء النفس لانه الجزء منه والمعترض قد سلم كلامه في بقاء هذا الجزء وعدم بقاء الجزء الآخر فكيف يصح اعتبار بقاء هذا الجزء مطلوبا وهي
حاجة الى اثبات بقاء الانسان في الاعتراض لا غير فذلك من المناقشات التي يرد على كلامه فلهذا ارتكب المحاكم في توجيهه ما ارتكب
وتكلف ما تكلف وما ذكره مع كونه بعيدا عن كلام الشيخ غاية البعد لا يجدي ايضا لطايل لورود المنع الظاهر الذي اورده المحرر

عليم

عليه وغيره من الممنوع ولزوم الاستدراك او الانتقاض ذكر الشقوق والترديدات على ما اشار اليه المحشي وبالجملة الكلام الشيخ
ههنا في غاية عدم الانتظام اقول تخصيص الحركة بالحركة في الكيف سهو آه هذا هو الذي سيذكره الح فيقولوا وايضا
الحركة تغير لانه آه فلا تعجب اذا ذكره مكررا انهم نسبوا الى الخفة الح ولقائل ان يقول الم لا يجوز الى قوله بل هو اول المسألة
وايضا يمكن لهم ان يقال انهم قائلون بان النفس يستعد لحصول العلوم والملكات على التدريج فيلزم التغير والحركة فلا يلزم ان يكون التغير
في الجسم المتحرك ولو قيل ان الانتقال لزم التغير والحركة منحصر فيه بل نقول انه لابد من جسم متحرك حتى يحصل بسببه ذلك التغير في الجوهر النفس
والنفس بعد الانقطاع عن البدن ليس لها جسم متحرك نقول بعد تسليم ذلك ان الجسم الفلكي حركته كافية لهذا فان قلت
لابد من جسم يرتبط بذلك المجرد قلت لا نم ولو سلم فنقول هو النفس ما دامت متعلقة بالبدن يجوز ان يتحرك بتبعية حركة
البدن في الاستعداد لقبول الصورة الاخرى حتى اذا صار وقت انقطاعها عن البدن تم استعداد المحصول الصورة الاخرى فحصلت
تلك الصورة وفسدت الصورة الاولى فان قلت الصورة الاخرى الكاملة للابدان يكون صورة نفس ايضا او عقل
لا يمكن ان يكون ح ثانيا على رايهم وقد تقرر عندهم ان تمايز النفوس اما بالابدان او ما بالكمالات الحاصلة لها وهذه النفس الآخرة
لا تميز عن النفوس الاخرى بالبدن اذ المفروض انها حدثت بعد الانقطاع عن البدن ولا بالكمالات اذ الكمال انما اول
وجوده ناقص او انه لم يحصل المجرد منحصر في العقل والنفس وعدم كون العقل حادثا وكون النفس نوعا واحدا انحصار الامتياز افرادها بالبدن
او الكمالات غير مسلم بل هو مدعى بعد الخصم من دون حجة تامة عليها وثانيا انا سلمنا جميع ذلك لكن نقول يجوز ان يتعلق
بعد الانقطاع عن البدن الاول ببدن آخر وايضا عندهم ان علم النفس بذاته ذاتي لها فيجوز ان يكون تعددها وتميزها
بهذا العلم الذاتي فان قلت يلزم ح ان يكون البدن متقدما في وجود النفس فلم لا يكون لها فعل ذاتي على ما ذكر في الدليل
قلت ما لزم مما ذكرنا الا توقف صدور النفس على البدن وحركته وذلك لا يلزم الحكيم نفيه كما ذكرنا سابقا الا توقف وجوده
عليه ولو سلم توقف وجوده ايضا فلا نم انه يلزم ان لا يكون لها فعل ذاتي بالمعنى المراد ههنا على ما ذكرنا سابقا مع ان ذلك كان
حالة في البدن الا ان يتمسك بما ذكرنا من ان النفس لا يمكن ان يكون وجودها بالبدن لتوقف وجود البدن عليها وذلك ايضا
انما يفيد ان توقف وجود النفس على البدن الا انه في فرضنا ليس بمجرد توقف صدوره مما عليه بل لان الصورة الاولى
مثلا اذا كانت نفسا عند الانقطاع عن البدن وتم استعدادها للقبول الصورة الاخرى التابع لحركة البدن وتغيراته شك
ان بقاء تلك الصورة مشروط بعدم انشاء الحركة المذكورة وكان وجود الحركة وحدوثها مستندا الى البدن فكذلك عدمها
ايضا فلزم اشتراط وجودها وبقائها ايضا بالبدن وفيما فيه فتدبر وهذا ليس معقول الا كالاله موقوف على البدن

لا تحصل كمالات هذا الجوهر المحل لا يكون متوقفا على البدن لان صورته موقوفة على البدن وهو من هذا الحكم الا انه لا يمكن
تحصيل هذا الدليل على ان العقل لا يكون كمالاته موقوفا على البدن غاية الامر انه يلزم انهم اصطلحوا على انه لا يطلقوا العقل
على مثل ذلك فيلزم ان لا يطلق عليه لفظ العقل لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون نفسا بالمعنى المصطلح اى ما يكون متعلقا بالبدن
بتعلق التدبير والتصرف اذ لا نسلم انه لا واسطة بين العقل بالمعنى المصطلح والنفس بهذا المعنى وادعاؤهم عدم الواسطة لا يكفى
بل نطالبهم بالدليل عليه سلمنا انه نفس بالمعنى المصطلح لكن لا يلزم ان يكون هذه النفس التي فرضناها جزءا يحتمل ان يكون نفس
الغير بل يجوز ان يكون نفس البدن آخر اذ لا امتناع في ان يكون لكل نفس لبدن متصرفة فيه جزء هو نفس البدن
آخر ومتصرفة فيه لا بد لنفيه من دليل فالاولى في دفع الاعتراض الامام ان يتمسك بما ذكرنا سابقا فتامل   الشارح ثم قال
والنفس حدثت متساويان آه قد علمت سابقا ان الامام قرر الدليل على ما ذكره واثبت ان كل حادث مسبوق بمادة وقد وجه هذا
الايراد قط ولما ان الشارح فلم يظهر منه انه قرره بهذا النحو بل الظاهر انه تمسك بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ومع لا اتجاه لهذا
الايراد فتوجه الشارح لو اجيب بان المباحث تحقيق المقام ولما انه ما اراد هذا الكلام بل تمسك ايضا بما تمسك به الامام واعلم ان الدليل
الذي حمل المحشي كلام الشارح عليه هو ايضا لا يرد عليه هذا الايراد فعدم تعرض المحاكم لهذا الذي ذكرنا ايضا بناء على ان طرق
للمذكورين قطعتم   الشارح رده وبالجملة يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس آه لكن لم يرد عليه ما ذكره المحشي سابقا
انه اذا كان وجود النفس مشروطا بالبدن فكيف ... ذلك كما قد عرفته   الشارح وزال بذلك
الحدوث الى قوله فيبقى البدن لا يكفى ان زوال ذلك الامكان والتهيؤ وكذا الهيئة المخصوصة اللاحقة بها عند حدوث
الصورة والنفس وان كان متحققا في الواقع لان ذلك الامكان والتهيؤ عبارة عن الاستعداد وزوال الاستعداد عند وجود ... بطل
عند وجود المستعد لكن لا مدخل له في الدليل اذ حاصله ان الشرط يجوز ان يكون محلا لوجود ما هو مباين له كالنفس والصورة
والنفس مباينة للبدن لكنها علة للصورة الحالة في البدن والبدن اذا استعد لحدوث تلك الصورة ... تلك الصورة لكن
ان يحصل ... لوازم البدن يحصل له تلك الحالة ايضا فاستعداد البدن للصورة صار استعداد النفس بالعرض فبذلك
حصل وجود النفس ولما استعداده لفناء الصورة فليس استعداد الفناء النفس بالعرض ان فناء الصورة لا يستلزم فناء النفس
وكذا انه لا مدخل في زوال الهيئة التي كان البدن بها مستعدا لحصول الصورة اذ على تقدير بقائها ايضا كان الدليل ... الكلام
لا يقال اذا كان الهيئة المذكورة باقية فلم لا تحصل الصورة ... لانا نقول ان تلك الهيئة لما ارتباط لها بالنفس فيجوز ان يكون البدن مع
تلك الهيئة محلا لقوة فساد النفس لانه ليس ... لا يجوز ان يكون محلا لقوة فسادها لانا نقول ان تلك الهيئة ايضا

ليست

ليست لها ارتباط بالنفس الا باعتبار انها تقتضي وجود الصورة ووجود الصورة موقوف على وجود النفس فلها ايضا
كمال البدن بالنسبة الى النفس فغاية ما في الباب انه يكون البدن مع تلك الهيئة محلا لقوة فساد الصورة وقد عرفت انه
لا يوجب كونه محلا لقوة فساد النفس ايضا فتدبر   المحشي ثم اذا حدثت النفس وحصل الصورة النوعية آه قد عرفت حال
هذا الكلام   المحشي يجوز ان يكون للاستعداد شرطا فيه اذ يجوز ان يكون سبب عدم الصورة منحصرا في عدم النفس فاذا
استعد البدن لعدم الصورة وتم استعداده له لزم ان ينعدم النفس ايضا بالعرض فكان استعداد عدم الصورة استعدادا لعدم
النفس ايضا بالعرض كما ان استعداده لوجودها استعداد لوجود النفس بالعرض والفرق بينهما تحكم   المحشي فان قلت
سبب انعدام الصورة آه ظاهره كما يدل عليه ما ذكره في الجواب انه مراده ان عدم الصورة وان لم يستلزم عدم النفس لكن يجوز
انعدام النفس بحسب انعدام الصورة فهذا الجواز جهة مناسبة بين انعدام الصورة وانعدام النفس فالبدن اذا كان باعتبار
هيئة مخصوصة مستعدا لعدم الصورة ومحلا لقوة فسادها فيجوز ان يكون بهذا الاعتبار محلا ايضا لامكان فساد النفس
لان جهة فساد الصورة جهة مناسبة لفساد النفس لما عرفته وحاصل الجواب انه جهة انتفاء الصورة ليست جهة ارتباط
النفس بالبدن بل جهة عدم ارتباطها به اذ بهذه الجهة يرتفع العلاقة بينهما وجهة مقتضية للمباينة فلا يجوز ان يكون البدن
بهذه الجهة محلا لقوة فسادها وهذا بخلاف جهة وجود الصورة اذ بهذه الجهة يرتبط النفس ويوجد الصورة النوعية
للبدن ويتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف واتحاده الصورة النوعية للبدن وتعلقها به كالحاجة للمقارنة والاجتماع
فبهذه الجهة يجوز ان يكون محلا لقوة وجود النفس ولما تبين هذا يجوز ان يحمل السؤال على الايراد الذي ذكرنا في الحاشية
السابقة بان يكون مراده ان عدم الصورة وان لم يستلزم عدم النفس لكن يجوز ان ينعدم النفس بحسب انعدام الصورة
بان يكون سبب عدمه منحصرا في عدم النفس ثم يجوز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس بالعرض لاستلزام
ما يستعد عليه ... فساد الصورة فساد النفس كما في جانب الوجود ولا يتم ما ذكره في الجواب ايضا لان السؤال ليس على ان جهة
انتفاء الصورة جهة مناسبة لانتفاء النفس فيجوز ان يكون البدن بهذه المناسبة محلا لامكان فساد النفس بل على
ان الصورة لما كانت حالة في البدن ومرتبطة به فلا شك انه يجوز ان يكون محلا لامكان فسادها كما يجوز ان يكون محلا
لامكان وجودها وقد اعترف به ايضا واذا كان محلا لامكان فسادها وكان عند تمام الاستعداد مقتضيا لفسادها
وحلول صورة اخرى والفرض ان فسادها موقوف على فساد النفس فكان مقتضيا لفسادها ايضا بالعرض وكان محلا
لامكان فسادها بالعرض كما في جانب الوجود بعينه لكن لما كان انطباق السؤال والجواب على ما من المحاكم نفسه وهو اعرف

بتقسيره فليحمل السؤال على ما يطابقه الجواب هذا ثم ههنا كلام آخر وهو ان غاية ما ذكرتم في المقدمة التي ادعيتم بداهتها من ان
الشيء لا يجوز ان يكون محلا لوجود مباينه ولا لفساده انه لا بد من ارتباط بينهما واما ان ذلك الارتباط منحصر في الحلول فلا
ولو انتم تدعون ذلك فمجال المنع واسع وعلى هذا القول لا شك ان بين النفس والبدن ارتباطا تاما وعلاقة شديدة
وصداقة وكيدة حتى كانهما صارا متحدين وارتفعت البينونة من البين وان لم يكن من جهة الحلول سواء قلنا ان الهيئة
التي حصلت للبدن بسببها مستعدة لحدوث الصورة والنفس باقية بعد حدوثها اولا فيجوز ان يكون البدن بهذا
الارتباط محلا لامكان فساد النفس كما انه باعتبار الارتباط الذي بينه وبين الصورة من جهة الحلول محل لامكان فسادها
ولا يلزم ان يكون فساد النفس وانتفاؤها بجهة مناسبة حتى يتم كلام الشيخ بهذا الاعتبار مباينة للبدن الا ترى ان الصورة
ايضا ليست بجهة مناسبة بينها وبين البدن بل جهة مباينة مع انه محل لامكان فسادها فالظاهر ان الارتباط يجب ان يكون
بين الامرين نفسهما حتى يصير احدهما محلا لوجود الآخر وفساده ولا يلزم ان يتحقق الارتباط بينه وبين فساده ايضا حتى
يصير محلا لقوة فساده ومع ذلك فالارتباط بين نفس النفس والبدن حاصل على الوجه الاتم الاكمل كما قلنا ويمكن ان يكون باب الملازمة
حاكمة بان الشيء الذي له ارتباط بالآخر لا يمكن ان يكون محلا لامكان وجود الآخر وفساده من حيث هذا الارتباط الا من جهة اخرى
فالبدن لما كان له علاقة الارتباط بالنفس من جهة تعلق التدبير والتصرف فيمكن كونه محلا لقوة وجود النفس وعدمها من
حيث هذه العلاقة وحاصله يرجع الى انه يجوز ان يكون البدن محلا لقوة وجود علاقة تعلق التدبير والتصرف بينه وبين النفس
مثلا كان البدن محلا للصورة وكان العلاقة بينهما علاقة الحلول ووجود الصورة فيه فكان البدن محلا لقوة وجود تلك
العلاقة وعدمها ووجود الصورة في البدن وعدمها عنه اعني وجود الصورة وعدمها في نفسها كما هو راي بعض او مستلزمان
لهما وعلى التقديرين يلزم ان يكون محلا لوجود الصورة في نفسها وعدمها وغاية الامر ان يقال في جانب وجود النفس ان وجود
علاقة التعلق لما كان موقوفا على وجود النفس فالبدن بهذا الاعتبار محل لامكان وجود النفس ايضا واما في جانب العدم
فلا يجري هذا القول لان عدم علاقة التعلق بينهما ليس موقوفا على عدم النفس اذ يجوز ان تكون النفس باقية مع ارتفاع العلاقة
الا انه يجوز ان يكون في بعض الصور ارتفاع العلاقة موقوفا على عدم النفس فبهذا الاعتبار يكون البدن محلا لامكان
عدمها ايضا كما اورده عليها ذكر الشارح ره فتدبر   الخ هذا غاية توجيه الكلام ههنا كما اشار ره الى عدم تماميته
وتوجه الايراد عليه على ما قررنا   الشارح ره ولكنه فاسد شرطاه لو كان عدم سابقه عرف ما في هذا الكلام ثم لا يخفى ان هذا
الدليل على بقاء النفس بعد خراب البدن كما رايته وسمعته غير تام لكن استفادوا من الشرع انها تبقى بعد الموت وانها لا [illegible]

قبل البعث

قبل البعث ثم لم يظهر من الشرع فان كان ثبت انه اعادة المعدوم محال فلا بد من القول ببقائها وعدم فنائها ثم لا يبطل
البعث المثبت بالقطع من شريعة نبينا صلعم وكذا وجود الجنة والنار واصحابهما الثابت لكن وان لم يثبت فيجوز ان تفنى قبل البعث
ويعود عنده   هذا الكلام بل هذا سهو في سهو لان هذا الكلام لا يدل على ما ذكره ره وما ذكره لا يعقل ان يكون جوابا
عن قولهم قطعا لان قولهم ان النفس قديمة لان كل حادث لا بد له من مادة تقوم بها امكان حدوثه والنفس لا مادة لها حتى كيف
يصح ان تحمل في مقابله ان امكان الحدوث يستدعي المادة وامكان الفساد لا يستدعيها ان قدم ما ذكره ره ولو قيل ان حمل
ان الجواب بان امكان الحدوث يستدعي المادة لكن لا المادة التي زعمتم التي ليست للنفس اي المادة بالمعنى المتبادر ره
ليس بعين ما ذكره فمع بعده جدا لا مدخل له في الجواب لان امكان الفساد لا يستدعي مادة بهذا المعنى الذي يستدعيه امكان
الحدوث الا ان يقال المراد لا يستدعي المادة بهذا المعنى وان استدعى المادة بالمعنى المتبادر لكن على هذا مع بعده جدا الخ
ما اورده من قوله وذلك كما يرى كيف وصار الدليل الخ لان هذا الاباء في كون مدار الدليل على ان امكان الفساد يستدعي عدم
ومراد الشارح ليس كما فهمه الفاضل رح كما عرفت بل مراده ان افلاطون واتباعه ذهبوا الى ان قدم النفس لاجل انهم قالوا
بين امكان الحدوث وامكان الفساد في استدعاء المادة وزعموا ان كما ان امكان الفساد يستدعي المادة بالمعنى المتبادر كما
اعترف به غيرهم ايضا كذلك امكان الحدوث ايضا يستدعي المادة بهذا المعنى والنفس ليس لها بهذا المادة فلا يمكن حدوثها فاجاب
عنه بانه فرق بين امكان الحدوث وامكان الفساد كما ان امكان الفساد يستدعي المادة بهذا المعنى وامكان الحدوث
لا يستدعيها بل انما يستدعي المادة بالمعنى الاعم على ما وجهه الشارح وهذا هو المعنى الصحيح الموافق لكلامه ره وان ارتكب
وتعسف في تطبيق شيء مما نقل المحشي عنه وسلك مسلكا آخر ولا يخفى ان هذا بعينه ما ذكر المحشي في توجيه كلام افلاطون
ومتابعيه والجواب عنه فتدبر   الخ والامكان وجود ما يتوقف آه لا محذور في التزامه ولعلهم توهموا ان عدم الاستعدادات
العدمية استعدادات وجودية وهي تتوقف على المادة فيلزم توقف وجودها على المادة وقد ابطلوه وفيه ما فيه
فان قلت لو سلم الحيثية آه هذا اذا كان ذلك في الواقع وقد سبق ايضا ان الكلام الظاهر من كلام الشارح كما عرفت انه زعم
توقف وجود النفس على المادة يستدعي ان لا يكون لها فصل مباينها وتبع الحكماء فاذا انتفى التوقف فيها فلا يلزم ذلك
المحذور   الشيخ انها يصير العقل المستفاد آه لا حاجة الى هذا مع بيان صيرورة النفس العقل الفعال بل الاظهر انه
انما هو لبيان صيرورة العقل الفعال عقلا مستفادا فافهم   الشارح ره وذكر ان معناه هذا المفهوم الحقيقي قولهم
صار شيئا آخر كان المفهوم الحقيقي من هذا القول ذلك كما يظهر من كلامه محل تأمل   اذ لو وقع صح الاول

كما في قوله آه لا يخفى ان مصيرا اياه في هذا القول يحتمل ان يكون وصفا بحال المتعلق ايضا بان يكون معناه انه بطل من
يكون الاول صار مصير الاول اياه اي الثاني وهو كقوله ثانيا بعينه بل الظاهر هذا الاحتمال بقرينة قوله ثانيا   وان وقع
صفة للثاني كما في قول الشيخ ان المعدوم ثانيا ومصيرا اياه آه هكذا وجدنا في بعض النسخ الذي عندنا تبعا للماتن في المحاكمات
ولم نجد عبارة الشيخ هكذا بل عبارته على ما وجدنا في الشرح وشرح الالهام انه كان بالعرض ثانيا ومصيرا اياه وبالجملة
اياه في هذا القول ايضا يحتمل ان يكون وصفا بحال الموصوف لان المعدوم عبارة عن الاول والعجب ان عبارة الشارح
تغيير هذه العبارة من الشيخ ولا فرق بينهما ثم فكيف حكم بان هذه اللفظة في عبارة الشارح وصف بحال الموصوف وفي عبارة
الشيخ وصف بحال المتعلق ثم لعبارة الشيخ توجيه آخر سنذكره ان شاء الله ويكون حينئذ مغايرا لما فهم الشارح لكن الظاهر ان نظر المحشي
ليس عليه اذ ليس في كلامه منه عين ولا اثر   والعبارة التي نقل عبارة الشيخ الى هذا القبيل هذه العبارة ايضا يمكن
حملها على الوصف بحال الموصوف كعبارة الشارح بل هي هي بعينها كما عرفت   فان الصائر الذي هو الاول وقع صفة للثاني
فيه غلط لانه لا يلزم من كونه صفة الثاني بل هو خبر المعدوم الذي هو عبارة عن الاول فكيف لم يعترض انه قد بطل ان يكون المعدوم الذي هو
الاول كان ثانيا وصائرا اياه اي الثاني بل كان وصفا بحال الموصوف ويحتمل ان يكون المعترض انه بطل ان يكون الاول ثانيا
وشيئا يكون الاول صائرا اليه كان وصفا بحال المتعلق وهو الظاهر بقرينة ثانيا على ما ذكرنا سابقا ايضا وقد وقع منه
هذا الغلط في قوله ان وقع صفة للثاني ايضا ثم على التوجيه الذي سنذكره صفة لما هو الثاني في الواقع لكن كلامه لا يحتمل ان
يكون بناؤه عليه كما لا يخفى   ويظهر ايضا ان ما اورده آه وجه انه فاعله ليس المصير اياه على ما ذكره وصفا للاول بحال الموصوف
لكن فنقول على هذا الفرض لو اتحد شيئان آه لما الاول لم يبق او صار شيئا واحدا فظاهر كلام الشيخ يحكم بهذا لان المصير
شيئان شيئا واحدا هو الموافق للتقرير الثاني رحمه الله تعالى لان التقرير الثاني في كلامه مناقضة لما ذكره لابطال التقرير الثاني
لظهور مناقضته للقول بالاتحاد ولما كان ينبغي ان يقول حدث شيء آخر اعم يحدث لان عدم الحدوث ايضا مناقضة
للقول المذكور فما كان ينبغي ان يجوزه لكن الامر فيه هين   الشيخ اي فقد بطل على تقدير كون المعدوم آه لا يخفى
بعد هذا التوجيه من وجوه احدها انه لا يلزم كون قوله حدث شيء آخر او لم يحدث حشو العاطل كما ذكره مع ظهور مناقضة
عدم الحدوث للقول المذكور فما كان ينبغي تركه على وفق ما ذكره الشارح في توجيه ترك التقرير الثاني كما ذكرنا وثانيها
ترك التقرير الثاني وتوجيهه بالوجه الذي ذكره الشارح وثالثها ترك احتمال كون المعدوم في العبارة هو الاول فتوجيه كلام الشيخ
بوجه آخر نسلم عن هذه الامور وهو ان يقال ان قوله وان لم يحدث آه ابطال التقرير الثاني ولا فرق قوله لكن كان الفرض من هذا

بكسر الهمزة

بكسر الهمزة وفاعل بطل ضمير فيه راجع الى الوجه الذي كان قبل وحاصل الكلام انه ان كان احدهما غير وجه فان كان
هذا الغير للوجه الذي عبر عنه الشيخ بالمعدوم هو الذي كان قبل فقد بطل الذي كان موجودا او حدث شيء آخر وهو
ليس من الاتحاد في شيء وان كان المعدوم هو الثاني والمصير اياه فلم يحدث شيء وكان الاول موجودا باقيا بحاله
لا اتحاد اظهر والغلط بالغرض يمكن تعلقه بكان وبالمعدوم وبالثاني اي فرض ان المعدوم ما هو الثاني او كان المفروض
معدوما هو الثاني او كان المعدوم ما فرض اثنان وهذا التوجيه وجيه منطبق على كلام الشيخ بدون كلفة سالم عن الكلفة
المذكورة كما لا يخفى وانت خبير بانه على هذا التوجيه يجوز مصيرا اياه صفة لما فرض ثانيا ولا يلزم ان يكون وصفا بحال المتعلق كما
اشرنا اليه   حيث قال على انه غير سالم مما سبق لما انه لا يمكن ان يكون الفرق في هذا التقييد من الشارح زيادة توضيح العلم الفعلي و
تصوره وتوضيحه اذا اراد او تمثيل العلم الفعلي بما لا يمكن على ما يظهر فالتمس بتقسيم الفرع ان يحصل الاعتبار بين القسمين اظهر
ولكن من التمثيل زيادة الوضوح والتميز كما كان الشيء شديد الاتيان الى الاكثر مباينة كان بالتمثيل اولى وهذا الامر شائع
في التمثيلات التي يورد في التقسيمات حيث يمثل الاقسام التي يمكن اجتماعها باعتبارين بما لا يتحقق فيه الاجتماع
وههنا نقول ان العمل الذي يعلم سبقه غير دال في ذلك العمل فلما كان يمكن ان يرى ذلك العمل وحصل منه علم صحيح وان كان هذا العلم حاصلا
من رؤية ذلك العمل فعليا بالنسبة الى العامل لكنه انفعالي بالنسبة الى علم غيره فلم يحصل الامتياز التام الكامل بين القسمين
ففرض فرضا يمكن ان لا يتحقق فيه اجتماع القسمين زيادة للتوضيح والتميز وعلى هذا لا يتحقق عدم ملائمة هذا القول من الشارح
لما قبله في قوله فان قلت حتى يستظهر بالاعتذار عنه   وليس بعض عليه والانفعال بالنسبة الى مصورها وحقيقتها في
انا والانفعال يجوز ان يكون مراد الشارح من الموجودات الخارجية وتشخصها باحكامها المستفادة من انطباعها في الهيئات الكلية اذ في خروج
المقسم والنادرة فلان الشارح ابرز قضية بالنسبة الى الهيئة لانه سبب لوجودها في الجملة ولا يجوز ان يكون سببا لما من جميع الوجوه
الا يرى ان تعقل الامر كليا وجعله فردا او الا فلا شك انه لا يقول هذا العلم بالنسبة الى هذا الامر علما فعليا لان يتحقق في تصور
بسبب العلم الفعلي والانفعالي الى الامر الكلي ولم يختص بالجزئيات مع انه ليس سببا لوجود هذا الامر الا في الجملة اذ يجوز ان يحصل
بعده شخص آخر فافهم   سواء فرض ان غير مسبوق على مثله اولا فيه نظر لانه اذا علم عمل هذا العمل الماهر ولا غيره فلا شك
موجودا في الخارج والكلام في العلم بالموجودات الخارجية على ما قرره الشارح لا انه يبقى مراده انه سبب الى ذلك العمل او لم يسبق
لكنه عمل بعد ذلك وفيه بعد ومع ذلك يكون حشو الغو العاطل فتشبه كما لا يخفى والبعيد ايضا ان قوله اذا عمل احد عملا ولم يره غيره
ولم يسمع ويتخيل من عند نفسه مثل ذلك العمل فلا يبقى حاجة الى علم بذلك العمل حتى يكون نقضا على الحصر المذكور فتامل

الشـ لا شائع انفعاله عن غيره بمعنى الانفعال ههنا غير مسلم حتى ينظر في انفعال امتناعه وعدمه بالنسبة اليه تعـ
ويمكن ان يقال ان العلم كمال مطلق بكل وجه ويستحيل ان يحصل له تعـ كمال من غيره لان جميع ما سواه افعاله ومعلولاته
اما بواسطة او بلا واسطة ومعلول الشيء ليس في مرتبته وما ليس في مرتبة الشيء لا يمكن ان يصير سببا لكماله كما في امور
احدها ان العلم الانفعالي بالشيء انما يكون كمالا بالنسبة الى من كان له علم فعلي به نظيرا بما يقولون ان العلم الحضوري بالكليات
ليس كمالا له بل كماله هو علمه الذي هو عين ذاته وثانيها ان فعل الشيء ومعلوله لا يمكن ان يكون موجبا لكماله لان ما
يكون بعد الذات مثلا كما مر في النمط السادس والشيء الذي يحصل منه العلم الانفعالي ليس سببا موجبا له بل من قبيل
الشرايط فلا محذور في حصول الكمال منه وثالثها ان هذا الدليل لا اختصاص له بالعلم الحصولي الانفعالي بل يجري في الفعلي
ايضا كما ستذكره ان شاء الله فلا وجه لتخصيص الانفعالي به نعم لو حمل العلم الفعلي بحيث يشمل علمه تعـ الذي هو عين ذاته تخ
الكبرى الدليل فيه ويختص بالانفعالي فافهم الشـ اعني العقل المفارقة الى غير النهاية يجب ان يعلم المعقول
بحيث يشمل المبدأ الاول تعـ ايضا والا لا يمكن ان ينتهي السلسلة اليه تعـ ولا يتسلسل الشـ ره وحصلا لام من ذاته
لما اريد ايضا ما هو اولى بكون انفعاله تعـ عن غيره وقد عرفت حاله ويمكن ان يقال على قياس ما ذكرنا آنفا انه لا يمكن ان يحصل علمه تعـ
من غيره لان كل ما هو غيره تعـ من افعاله ومعلولاته ولا يمكن ان يحصل العلم الذي هو الكمال المطلق من فعل الشيء ومعلوله
وقد علمت انه يكفي للمناقشة في كون العلم الانفعالي كمالا ايضا هذا الدليل نفي كون علمه تعـ بالصورة سواء كان من ذاته
تعـ او من غيره هذا واعلم ان الامام قال في بيان هذا المطلب ولما ثبت انه واجب الوجود علم بالاشياء علما فعليا وجب ان
يكون له ذلك لذاته لا لغيره اشهر وهو كما ترى لان العلم الفعلي لا يجب ان يكون من الذات كيف ولنا ايضا علوم فعلية
حاصلة من غيرنا ثم ما ذكره في بيان ان علمه تعـ فعلي حيث قال لانه لو كان انفعاليا لكان علمه مفتقرا الى غيره
يمكن بيان هذا المطلب ايضا بطريق الاول وعلى هذا لا يبعد ان يقرأ كلمة لما مخففة بان يكون مركبة من اللام الجارة وما
لئلا يرد ما اوردنا فافهم الشـ ره لان الفاعل لا يكون قابلا لاثبات هذا في غاية الاشكال ولا يلائم التمسك في وجه النظر
بما ذكرنا من ان فعل الشيء لا يمكن ان يكون كمالا له مع ان العلم كمال مطلق وقد عرفت المناقشة في كمالية العلوم الانفعالية
الشـ ره لان العقل بالقوة لا يخرج الى الفعل آه لا يخفى انه في محل المنع وفي النمط الثالث ما اقام دليلا عليه
بل ليس فيه الا مجرد ادعاء هذه المقدمة ثم لا يظهر وجه تخصيصه ره هذا النظر بالعلوم الانفعالية لان المراد بالفعل
ان كان ما لا يجب لذاته التعقل سواء كان عاقلا دائما او لا فكما لا يجب ان يكون العلوم الفعلية كك فلا يجب ان يكون العلوم

الانفعالية

الفعلية كك فلا يجب ان يكون العلوم الانفعالية ايضا كك وكما يجوز ان يكون العلوم الانفعالية كك يجوز ان يكون
الفعلية ايضا كك وان كان المراد به ما لا يكون له التعقل دائما وكان من شأنه التعقل فهو ايضا متساوي
النسبة الى العلمين وجوبا وجوازا هذا ولا يبعد ان يقال لعل تمسكه في ادعاء هذه المقدمة بما ذكره آنفا
في وجه النظر الاول وعلى هذا ان يدفع النظر الاول لكن النظر الثاني يصير اقوى وظهوره فافهم الكتاب
والاقتضاء متساويان آه لا يبعد ان يقال الاقتضاء كانه صار في عرف المتقدمين مرادفا للاستلزام في
الايجاب كما يظهر من تتبع عباراتهم وكان الاولى ان يقول الحكيم ان الشـ قال وهذا العلم يتضمن العلم بجوازه بتصحيح
بان المراد ليس العلية بل الاستلزام تفاديا من الاشكال الحكم فلا مانع من ارادة المنع في غيره وفيه نظر لان جميع
وجوه غيره تعـ صادر من وجوهه تعـ باعتبار ما فهو مسلم انه تعـ بجميع وجوهه فلا بد ان يسلم انه تعـ عالم بجميع وجوه غيره
تعـ صادر من وجوهه تعـ باعتبار ما فهو مسلم انه تعـ عالم بجميع وجوهه فلا بد ان يسلم انه تعـ عالم بجميع وجوه غيره ايضا الا ان يقصد
الكلام بجميع وجوهه التي له تعـ لا من باب الوصف بحال المتعلق وح التفرقة بين الوصفين كانه تحكم هذا اذا حمل الكلام
المحاكم على ما نقله كما في كتاب بعض شراح كلام المحشي واما اذا حمل على انه في غيره كما هو ظاهر فلا اتجاه لما ذكر فافهم
وقد ثبت انه لا يمكن الواجب آه لم يقيموا عليه دليلا قطعيا ويمكن الاستدلال في خصوص الكمالات بشرط اتصافه تعـ
بها في وقت بما ذكرنا آنفا من الدليل الا في غير الكمالات والكمالات التي فرض امكانها فقط فلا كان مستلزما
للعلم بما هو وصف لازم له فيه نظر لان ادعاء هذا الاستلزام اما باعتبار لزوم هذا الوصف لمكان لانه او معلولاته
المعلولة له بخصوصها فيلزم من العلم بها العلم به فهو اول المسألة لو ادعى بداهته فالحاجة في هذا المقام الى توسط
العلم بهذا الوصف بل ينبغي ان يقرر اولا ان العلم بخصوص العلة يوجب العلم بخصوص المعلول اما لانه لازمة او معلولة كما اذكر
المحاكم وكان توسيط هذه المقدمة على ما فعله الشـ لغو العليل آخر واما باعتبار ان يحكم العقل الاستلزام في خصوص هذا
الوصف بديهة فالتفرقة بين خصوص هذا اللازم او المعلول وبين اللوازم والمعلولات الاخرى تحكم محض للاشاعرة ولا
موثوق على انه لا يبعد ان يقال هذا الادعاء في اللوازم والمعلولات الخفي جدا اقرب منه في هذا الوصف الاعتباري مع انا
نجد بديهة انه يحصل لنا العلم بخصوص ذوات العلل ولا يحصل لنا العلم بلوازمها ومعلولاتها مثلا نعلم المثلث ولا نعلم
زواياه مساوية لقائمتين وقد لا نعلم هذا المعنى مستندا الى ذات المثلث والقول بانا لعلنا لم نعلم كنه المثلث ولو كنا نعلمه
لكنا نعلم ذلك الوصف ايضا تعسف بعيد عن الحق فتدبر الحكم والعلم بهذه المقدمة ضروري لا يشك عاقل آه

قد عرفت انه ليس كذلك نعم من علم جميع علل وجه الشئ وعلم عليته علم وجهه ذلك الشئ بعد الالتفات   الشرح آه
المقتضى لكونه للمدرك تعقلا لما السياق بل ظاهره انه ليس في الادراك العقلي انفعال وانما هو في الادراك الانفعالي وفيه اشكال لان
الانفعال الذي في الادراك الانفعالي هو مجرد حصول صورة شئ في المدرك فذلك حاصل في التعقل ايضا وان كان امرا آخر فلا
نعلمه فليبين حتى ينظر فيه ويمكن ان يقال ان في الادراك الانفعالي انفعالا فقط بخلاف الادراك الفعلي فانه وان كان فيه
انفعال لكنه مقتضى فعل ايضاح للاشكال   الخ فلا يتعقله من الاول انفعالي وعلم الاول فعلي المناسب
للمقام ان يكون الانفعالي والفعلي بالمعنى المذكور هيهنا لكنه غير مستقيم لان علم العقل الحاصل من الاول لا يلزم ان يكون مستفادا
من الامر الخارجي حتى يكون انفعاليا بل الظاهر انه عندهم بسبب للامر الخارجي وكونه فعليا فيجب ان يحمل الكلام على ان علم العقل من الاول
تعالى انفعاليا اي حاصل من الغير وعلم الاول فعلي ليس بحاصل من الغير وكان الاولى ان يقول بل الانفعالي والفعلي الحاصل من الغير
ومن الذات   اقول ليس كذلك اما اولا آه لا يخفى ان هذا ادنى درجة باسلوب الكلام ان فصل الشيخ بين علم العقول
للاول والعلم بين علمها لما بعده بان الاول من اشراق الاول والثاني منه من ذاته بل صريح في انه ليس ضمير دراية الى
تعالى والا لكان الثاني ايضا باشراق الاول تعالى فما معنى الفرق بينهما فلابد من حمل الكلام على ما ذكره الخ والوجوه التي ذكرها
على خلافه ليست بشئ اما الاول فضعفه ظاهر اذ مثل هذا القريب البعيد مما لا يعبأ به كما لا يخفى واما الثاني فامر التذكير والتانيث
سهل ويمكن ان يرجع الضمير الى العقل الذي في ضمن العقول مع ان مثل هذه الامور مما لا ينضبط في الكتابة فلعله كان في نسخة سوا
الامام الشيخ امرا آخر والثالث هو لزوم اهمال حال ادراك العقول انفسها ففيه انه لزم علم العقول بانفسها علم حضوري
فلا يمكن ان يقال انه يحصل من الاول الخ ضعيف توجيه الشارح ايضا لا يكون وفعلا في الشق الثاني وعلى هذا كان هذا العقل محتاجا آخر
للحمل على ما ذكره الخ اذ على تقدير رجوع الضمير الى الاول تعالى يحتاج الى التخصيص الآن بقي الكلام ادراك العقول انفسها من الاول
تعالى باعتبار ان وجوده منه تعالى فكان ادراكها لانفسها الذي هو عين وجود ذاتها ايضا منه تعالى والخ عن بعده او يقال ان
مراد المحشي علم العقول بذواتها علم بعضها ببعض لا علمها بانفسها فان قلت يكون ان ادراج علم العقول بعضها ببعض في
الخ ايضا لانه قال علمها بما بعدها والا يلزم حمل ما بعدها على ما بعده بجميع اي يكون علم كل ما بعده كل واحد فيكون علم كل عقل بما بعده داخلا
فيه قلت على هذا او ان دخل بعضه لكن لا يدخل كله بل يخرج علم كل عقل بما قبله من العقول وقد ان الحكم بحصول الاول اختصاصا بتعالى
بل الظاهر من كلامه موافقا لصريح كلام الامام ان المراد بالاول المبدأ قبل العقل اي علته كما ان المراد بما بعده معلوله وعلى هذا لم يبق
شئ سوى علم العقول بانفسها وهو مشترك بين التوجيهين وبالجملة لا شك انه توجيه الخ اولى واظهر ثم هيهنا كلام آخر

وهو انه ثبت عندهم انه تعالى لا يمكن ان يعلم بالعلم الحصولي الخ قال الشيخ ان ادراك العقول للاول تعالى باشراق الاول
الذي هو عبارة عن افاضة الصورة منه تعالى عليها هو الظاهر ويمكن ان يقال لعل مراده من الاشراق ليس هو افاضة
الصورة بل يكون معنى آخر به يحصل العلم الحضوري بالاول تعالى كما ان اشراق الشمس يصير سببا للعلم الحضوري بالاشياء
وكان التعبير بالاشراق دون افاضة الصورة اشارة الى هذا او لا يخفى انه على هذا يصير توجيه الشارح قريبا اذ ينبغي
عدم الفرق بين القسمين اذ القسم الاول يكون بالاشراق والعلم الحضوري والثاني بافاضة الصورة والعلم الحصولي
ويبقى عليه مجرد لزوم التخصيص المذكور وامره سهل   والامام لما تعرض في الشرح كلام الشيخ آه لا يخفى
ان الامام ما تعرض لعلم العقول بذواتها بل انما ذكر علمها بعللها او معلولاتها ولعل مراد المحشي علم العقول بذواتها ما ذكرنا
في الحاشية السابقة من علم بعضها ببعض لا علمها بانفسها لكنه على هذا ايضا يرد ان الامام ما حمل الاول على المبدأ الاول تعالى
حتى يلزم عليه تفكيك الضمير بل صريح كلامه كما اشرنا اليه انه حمل الاول على ما قبل العقل من علله قال هيهنا اما قوله ويتلوه
ادراك الجواهر العقلية للاول باشراق الاول وما بعده من ذاته فالمراد ما ذكرناه من ان ادراك العقل لما هو اولى اي علته باشراق
ذلك الاول واما ادراكه لما بعده ففي ذاته انتهى وهو مصرح بما ذكرنا وعلى هذا لا تفكيك للضمير اصلا كما لا يخفى   ثم الباعث
لا يخفى عليك   الا بما الى ما حرره هذا الايمان الخ عن بعد   اذ المراد ان الاول آه هذا اخبر لما استند اليه الشارح
بعده لكن يقتضى الان يخرج جواهر القوة الى الفعل عقل يتصور بصور المعقولات فينطبع فيه بعض تلك الصور اذ
ان المفيض لصور فيكون غيره فقط   وما قرر ناظرا ان توجيه اولى آه قد عرفت حقيقة الحال الشارح هنا   الشارح
قوله يكون الشئ الواحد فاعلا وقابلا لا معا فيه قبيل الرابع الخ فيه ليس هذا القبيل لان الاتصاف باللوازم ليس من قبيل القبول
وانما القبول فيما لم يكن لازما وهذا الصور لازمة لذاته تعالى عندهم ولا يخفى انه لا يلزم على هذا الطلب سواء عمم في القبول بحيث
يشمل اللازم او اخرج اللازم ليس تمام لكن الكلام هيهنا في انه هذا القول هو مناقض لمذهبهم ام لا ولعل ما قيل لم يكن جيدا
لانهم استدلوا على هذا بان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى الفعل بالوجوب فيختلف النسبتان ومتنافيان
وهذا الدليل يجري ان اريد بما سوى اللازم اذ النسبة اليه ليست بالامكان ومن ثم لزم عدم النسبة اليها بالامكان ليس من جهة القابلية
بل من جهة اخرى فلا فرق اذن بينه وبين غيره فافهم   الخ والا لزم ان يكون فاعلا وقابلا على هذا يكون هذا المحذور ايضا
الى المحذور الاول الخ لكنه لم يكن لها اربب قال الشارح وقول بان الحكم الاول غير مباين لانه ليس فيه محذور في ذاته بل باعتبار
استلزامه المحذورات الاخرى التي ذكرها فلا حاجة بحمله محذورا على حدة   الشارح وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما سواه بذاته

آه هذا ایضا کما سبق فان قلت لعل لیس مراده ان فی نفی الدین محذورا بل غرضه انه یلزم علی الشیخ اشیاء لا یقول
بها الحکماء قلت عدم قولهم بهذین الدین بناء علی قولهم بالاسباب بقه فلیس المحذور فی الحقیقة الا لزوم المخالف مع تلک
الامور فافهم   الشارح الی غیر ذلک لعل منه لزوم آلته اذ المعلولات غیر متناهیة فی جانب الابد ویلزم ان یکون بازاء
کل صورة ومع ذلک یکفی مترتبة اذ الظاهر ان تلک الصور المتکثرة مترتبة مرتب العلیة والمعلولیة والا فیلزم صدور الکثرة
عن واحد وهو خلاف معتقدهم   الشارح انما ارتکبوا تلک المحالات آه هذا من قبیل وضع الفاسد بالفاسد
وقد قال صاحب المحاکمات آنفا آه یمکن ان یقال لعل هذا القول منه الخ بناء علی مذهب القائلین بالصور الزائدة اذ الظاهر
ان مذهبهم تقدم تلک الصور علی المعلولات واما الشارح فلعله لم یذهب الیه نعم ایراده الثانی متجه   الخ اما الدلیل فجدلی
فان قیل آه کونه دلیلا جدلیا کانه علی الشیخ لانه یقول بان علمه بمعلولاته غیر معلولاته فیستدل علیه بانه عین معلولاته
ووجه کونه جدلیا کانه هو انه لم یثبت فیه کون علمه تعالی بمعلولاته ثابتا بالدلیل بل قال انه مذهب القدماء لیس مذهب الشیخ وهذا
بخلاف الطریق البرهانی الذی سیذکره آخرا اذ فیه یثبت بالدلیل علمه تعالی بمعلولاته فافهم   الخ فجمیع عوارضها
عوارضها المنع ففیه انه لما کان المقام مقام الخطابة فلا ضیر فیه   اقول لما ذکر ان هذا البیان خطابی لا یجری
للمناقشة بان الصورة آه لا یکفی لان هذا هو السؤال الثانی الذی سیذکره الخ ویجیب عنه فلا ادری وجه ایراد المحشی له ههنا
فافهم   الخ ثم اورد علیه سؤالین آه بناء الکلام علی السؤالین تعسف اذ بل السؤال الثانی لیس فی الکلام منه
عین ولا اثر فالصواب ان یقال الشارح لما قال ان العاقل کما لا یحتاج فی ادراک ذاته الی صورة اخری کذلک لا یحتاج فی ادراک
ما یصدر عن ذاته الیها واستشهد علیه بالصورة العقلیة الصادرة من النفس حصل الوهم بان یقال ان الصورة العقلیة مدرکة
باعتبار حلولها فی النفس لا باعتبار صدورها فاجاب بان الحلول لیس شرطا فی التعقل والا لم یحصل تعقل النفس ذاتها بل
المعتبر فیه الحصول وکان حصول الشیء للفاعل لیس بادون من حصول الشیء للقابل وعلی هذا العنایة لا اقحام السؤال الثانی فی نظم
الکلام منتظما مستقیما بدون تعسف   الخ یدل علی ان ما ذکره قد ثبت آه لا یکفی ان یحصل الکلام خطابة وبرهانا فیعتقد
ان الظاهر انه یحصل برهانا لضعف کثیرا ما یحصل خطابة من دون ریبة فالحق ان یقال ان کلام الشارح ههنا یصلح دلیلا او سندا
للمنع حیث انه بصدد دفع الاشکال ومنصب المنع الاصل فیما ذکره او الامر بعدم الاحتیاج الی صورة اخری فی ادراک
الصور العقلیة وما ذکره اخیرا من اتحاد العاقل تقویة وتایید له فان قلت لیس کک بل هو برهان عندهم لان صدور
شیئین عن شیء واحد محال عندهم وان لم یکن کک فی الواقع قلت هم ایضا قائلون بجواز تعدد الاثر عند تعدد اعتبار العلة

کلام مفصلا

کلام مفصلا فان ذات الله لما کان علمه بذاته باعتبار مغایر للذات وان کان عینها باعتبار فان یحصل الکثرة بهذا
الاعتبار فی المعلول بالذات علی رایهم ایضا کما فی الواقع فتامل   الشارح من غیر لزوم محال من المحالات المذکورة
لا یکفی لان هذا الطریق ایضا لیس بشیء لما اولا فلما ذکره المحشی آنفا من لزوم الکثرة بالنسبة الی الصادر الاول وما یاتی فی
فضمان ذات الباری تعالی بالنسبة الی خصوص الصادر الاول بمنزلة الصورة الحاصلة من الشیء فیکون علمه تعالی به عین ذاته
فمع انه خلاف ظاهر کلام الشارح لم یفعل تعقله للمعلول الاول عین ذات الله الاول خلاف ما تقرر عندهم ان حضور العلة
غیر حضور الکم وایضا انه جاز بالنسبة الی الصادر الاول فلم لا یجوز بالنسبة الی ما عداه ایضا فلا یحتاج اذن الی التحقیق بل یکفی
ان یقال علمه بذاته علم بجمیع الموجودات واما ثانیا فان العلم بغیر الصادر الاول ان کان بمجرد العلم الذی هو عین ذاته
ایضا فالمحذور الذی نقله فی علم الصادر الاول ویلزم ایضا عدم علمه تعالی فی الازل بالحوادث تعالی عن ذلک وان کان
من الصور الحاصلة فی الصادر الاول ففیه ان صدور علم الصادر الاول ای الصور الحاصلة فیه یلزم ان یکون بالایجاب
ویلزم ایضا احتیاج الباری تعالی فی علمه الذی هو صفة کمالیة الی الصادر الاول والصور الحاصلة فیه وجمیعها [illegible]
الواجب فی افعاله وقد تقرر ان فعل الشیء لا یکون کالاوله سببا لکمال له ویلزم ایضا التغیر فی الصور الحاصلة
فی الصادر الاول ومع هذا کله یکون مخالفا لما اجمع علیه الملیون من حدوث ما سوی الله فالصواب ان یقال
بانه تعالی یعلم جمیع الاشیاء فی الازل تفصیلا لا اجمالا علی ما قاله البعض بعین ذاته ومع المحذورات کما لا یقدر العلم بکنه ذاته
کک لا یقدر علی العلم بکیفیة کون ذاته علما بجمیع الموجودات ولا محذور فیه فتدبر   ثم اثبت علما آخر من جهة آه
قد عرفت حقیقة هذا العلم   لکن لا شک انه شامل متعلق بقوله وان کان ادعی من الاول   الخ ونقول
ایضا علم الله تعالی بالاشیاء آه هذا لیس الا مجرد عبارة الدلیل کما لا یخفی   واعلم ان هذا الکلام آه اما [illegible]
الی انکار او الی ما قاله الشارح ان الاعتقاد بجواز امر مغایر لقول الشارح آه وان اعتقدهما واحدا فالمثبت رایه علی التقدیر
واحد وعلی ای تقدیر قد عرفت لطفه ودقته ومتانته وقوته   وقد تحقق فیما سبق ان تعقل [illegible]
اعلم انه یمکن ان یکون المراد بان تعقل المرکبات المادیة لا یمکن الا بتجرید ما عن المادة وتوابعها ان تعقل [illegible]
لا یمکن الا بان یدرک نفس الماهیة الکلیة لا من حیث انها موجهة فان ادراکها من حیث انها موجهة انما هو [illegible]
الحواس والحاصل انه لیس المراد ان الماهیة الکلیة ینضم الیها شیء بعینه جزئیا والحواس یدرک فی ذلک الشیء والعقل
لا یدرک بل لا بد من تجرید الماهیة عنه حتی یدرکها العقل وکان ذکرهم تجرید ما عن المادة قرینة علی ما ذکرنا اذ [illegible]

ان المادة ليست امرا ينضم الى الماهية الكلية به يصير جزئيا الذى هو عبارة عن الشخص بزعم القائلين به والقول
بل المراد ان الماهية الكلية اذا صارت موجهة به يصير جزئيا وهى من حيث هى موجودة لا يدركها الا الحواس او القوى
والعقل انما يدركها لا من حيث هى موجهة وبهذا الاعتبار يجوز صدقها على كثيرين وعلى هذا لا يرد على الشيخ ما ذكره المحشى
اذ لا يلزم ان يوجد فى الشخص شئ يعزب عن علمه تعالى من ذلك غايته انه لا يدرك الاشخاص بالاحساس وقد قالوا
انه لا نقص فى ذلك بل النقص فى تحققه وكما ان بعض الافاعيل نقص فى حقه تعالى وان كان فى حقنا كمالا كذلك بعض المعقولات
فجميع الامور الى الشيخ يقول بان الله تعالى لا يدرك الجزئيات بالحواس بل انما يدركها بصفاتها التعقل والايقن
ان هذا الذى ذكرنا هو الاحتمال الذى سيذكره المحشى فى اواخر الحاشية من ان الفرق بين زيد والانسان
بان الاول ادراك بالادراك الاحساسى والثانى ادراك بالادراك التعقلى لان ما ذكره هو قول من قال ان الفرق بين
الجزئى والكلى بحسب الادراك فحققه كالمحقق الدوانى وصدر المحققين كما صرح به المحشى بقوله ان الفرق بين الجزئى والكلى
بحسب الادراك فى هذا القول سخيف جدا وقد فصلنا القول فيه فى تعليقتنا على الشرح الجديد للتجريد ومن اراد الاطلاع
على حقيقة الحال فليراجع اليها فعند جهينة الخبر اليقين ولكنا لا نقول به بل نقول ان الجزئى والكلى متغايران فى الواقع فان
زيدا فى نفسه يمتنع فرض صدقه على كثيرين والانسان فى نفسه لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين لا ان شيئا واحدا اذا ادرك
بالحواس يحكم العقل بامتناع صدقه على كثيرين واذا ادرك بالعقل يحكم بجوازه واذا قد عرفت هذا فنقول يمكن ان يوجه كلام الشيخ فى
الفصل بان الجزئيات اذا ادرك خصوصياتها على نحو ما يدرك بالحواس فيكون متغيرة واما اذا لم يدرك كذلك بل من جهة اسبابها
كما يعلم المنجم ان كسوفا معينا يقع فى زمان معين وان لم يعلم انه وقع او لم يقع لانه بجنب الاحساس فلا يكون متغيرا وكذا
من ساير كلام الشيخ ههنا ايضا انه يحمل كلام الشيخ على ما ذكرنا لكن العجب انه مع ذلك سيعترض على الشيخ فى الفصل الآتى
ان كلامه يشبه كلام الفقهاء حيث خصص العمومات لاجل المعارض فان تخصيص علمه تعالى ببعض المعلومات لاجل لزوم
محذور وهو اى حصول التغير فى صفاته الحقيقية من الكلية القائلة بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ثم ذكر ان الصواب
ان يدفع المحذور المذكور بان الكلية المذكورة لا يقتضى الا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بنحو من انحاء العلم ولا
يقتضى خصوص الاحساس فنقول انه تعالى يعلم المحسوسات المتغيرة ايضا لكنه لا من طريق الحواس حتى يلزم التغير
بل من طريق آخر لا تغير فيه وانت خبير بانه اذا حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا لا يلزم عليه تخصيص اصلا كما بيناه وما ذكره
من الصواب ليس شيئا آخر غير ما ذكرنا اذ نفى ادراك المحسوسات بطريق الاحساس الموجب للتغير عنه تعالى

واثبات

واثبات ادراكه تعالى اياها بطريق آخر بحيث لا يلزم تخصيص فى الكلية المذكورة لا يتصور الا بما قررنا كما لا يخفى فحمل كلام الشيخ
على ما ذكرنا كما هو الظاهر من كلامه ثم الاعتراض عليه بما ذكره ثم القول بان الصواب هذا مع ان ما ذكره من الصواب هو محمل
كلام الشيخ عجيب غاية العجب ولو قيل انه حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا بل حمله على ان العلم بالجزئيات يكون على وجهين احدهما
ما يكون بحذف الخصوصيات والثانى ان يكون مع الخصوصيات والثانى مستلزم للتغير دون الاول ثم ايراد
الاعتراض والقول بان الصواب كذا فى محله فنقول هذا المحمل مع انه خلاف كلام الشيخ فى هذا الفصل كما يظهر عند التامل
فيرد عليه انه لم يحمل كلام الشيخ على ما ذكرنا وهو الذى ذكره فى الصواب حتى لا يرد عليه ما اورده اذ ليس فى
كلام الشيخ ما ينافيه وما نقله المحشى عنه قد عرفت انه يمكن توجيهه والتوفيق بينهما والتكلف لحمل كلام على الصواب
فى توجيه كلام الشيخ هذا ومع هذا ايضا لا يخلو عن خزازة ثم فى المقام شيئان احدهما انه لو كان زيد مثلا مجردا عن ال
لموجه وفرض ادراكه لا من حيث الوجه فذلك الادراك ليس الا ادراك ماهية الانسان فقط فيلزم ان يكون علمه تعالى
بجميع افراد الانسان على النحو الذى قررنا عبارة عن العلم بماهية الانسان فقط وهذا كفر صريح وامر فظيع القول
به سلم وجوابه انه على ما قررنا لا يلزم ذلك لانا نقول ان العلم بزيد مثلا من حيث الوجه احساس وزيد ليس الا الماهية الموجهة
لا ان ينضم الى الماهية شئ آخر والله تعالى اذا علمه لا من حيث الوجه لا يلزم ان يعزب عن علمه شئ لكن ليس علمه بجميع افراد
الانسان مجرد علمه بماهية الانسان حتى يكون كفرا بل يعلم كل فرد من افراد الانسان بصفات يكون منحصرة فيه فى
الواقع وان جوز العقل صدقها على كثيرين فلم يلزم عدم التميز بين الاشخاص ولا عدم الاطلاع على خصوصيات احوال
جميع الاشخاص مع جميع صفاتها واحوالها معلومة له تعالى ممتازة بعضها عن بعض نعم هذه الاحوال والصفات
يجوز العقل صدقها على كثيرين لكن يكون فى الواقع منحصرة فى فرد ويعلم الله تعالى ذلك ايضا اى يعلم انها منحصرة
فى الواقع فى فرد وعلى هذا لا محذور من هذه الجهة ولا ثم انه يمكن ان يوجد شخص لا يكون له صفة منحصرة فيه فى الواقع حتى
يلزم خ ف د وثانيهما ان القول بان الاشخاص لا يعلمها الله تعالى من حيث الموجهية كما يدرك بالحواس وان فرضنا انه لا يستلزم
فوت شئ عن علمه تعالى وهو الخصوصية لكنه يمكن ان يقال ان الشخص من حيث الموجهية معلوم له تعالى بل آثار العقول
المتصل بهذا فعدم العلم بهذه الحيثية مستلزم لعدم علمه تعالى بمعلوم وايضا معلوم بالضرورة من السمع انه تعالى يعلم الجزئيات
من حيث الموجهية وانكاره سفسطة فاذن القول بنفيه قول بما علم خلافه ضرورة من الدين ولا مخلص الا بخصوصيات
الاشخاص الواقعة فى ازمنتها المعينة لابدان يمكن ان يدركها كما هى فى ذلك الزمان على نحو ما يدركها بالسمع والبصر

لكنه لا بد له من القول بخلافه في ذلك كغيره واما النقيل بدركها لطلاقه وقته بحيث لا يتحقق بالنسبة اليه حال وماض ومستقبل اولا
لكن بل كما ندركها نحن فتستحكم علينا شناعة تعالى فلا يجدي الانتهاء الى جزئي آه قد ظهر مما سبق ان الحاجة الى ذلك
وان الانتهاء الى الجزئي لا يفيد في دفع الاشكال الحاصل في ذلك المقام فمن هذا العجب ايضا يمكنه آه هذا الكلام يستلزم
الاحتياج الواجب في علمه الى غيره فان قلت علمه تعالى بخصوصيات الاشخاص كما هي في ازمنتها المعينة الذي قلت انه
القول بنفيه كفر مخالف لما علم من الشرع باي وجه يتصور لانه ان كان من ذاته تعالى فيلزم ان يكون هذا في الازل
وهو خلاف الفرض وان كان بسبب غيره فيلزم الاحتياج قلت هذا العلم يمكن ان يكون بنحو الحضور على ما ذكره الشيخ بان يكون
المعلومات عين علمه تعالى فان قلت يتجه الاشكال من ثلاثة اوجه احدها انه يلزم حصول الباري تعالى علما لم يكن له او قدرا ان حصل
الشيء لا يكون كمالا وثانيها الاحتياج في العلم الى الغير وثالثها لزوم التغير في علمه تعالى قلت يمكن دفع الاول بان
مثل هذا العلم ليس كمالا حقيقيا بل الكمال الحقيقي هو كونه في ذاته بحيث اذا وجد شيء كان حاضرا عنده واما الحضور بالفعل
فليس كمالا وهذا كما ان من له خط حسن كماله كونه بحيث اذا شاء ان يكتب كتب بحسنه واما الكتابة بالفعل فليس كمالا في كل
اندفع الثاني ايضا بل الثالث اذ التغير في مثل هذه الصفة ليس بمحذور بل هو بمنزلة التغير في الاضافات فان
قلت على هذا العجب الذي ذكر المحقق ايضا لا يخفى وفيه اذ الاحتياج في مثل هذا العلم قد اعترف بانه جائز قلت هذا الوجه
لم يكن فيه ضعف من جهة الاحتياج لكنه احتمال لا يحصل له الا اذا قال احد بان صور الجزئيات ترتسم في نفس منطبعة
وتنمحي عنها وتلك النفوس مع الصور حاضرة عنده تعالى ويدرك الجزئيات بها فلم لا يقول او لا يأبى ان تلك الجزئيات
انفسها حاضرة عنده تعالى ويدركها بذاتها واي حاجة الى توسيط تلك الصور ثم اذا كانت الصور منطبعة في نفس الجزئي
يكون تلك الصور ايضا حاضرة عنده تعالى يدركها بالعلم الحضوري كما يدرك الاشياء وذوات الصور واما كون العلم
بتلك الاشياء منحصرا في العلم بها من جهة الصور فلا وجه له ثم ان هذا العلم يمكن ان يكون عين الذات ايضا ولا يلزم ان يكون
حاصلا في الازل او يجوز ان يكون الذات بشرط وجود الاشياء في الخارج كان هذا النحو من العلم بالاشياء كما اذا حصل وجودها
علم بها بنحو آخر والحاصل انه يمكن ان يكون ذاته تعالى علما بالاشياء جميعا بنحو خاص غير النحو الذي يدرك به الحواس ويدرك به تعالى
بالنحو الذي يدرك به السمع والبصر بعد وجود الاشياء بشرط هذا النحو من العلم وجود الاشياء الخ وفيه على مخطور الكفاد والله تعالى
علم بحقيقة ذاته وصفاته وكل هذه الاقاويل التي نقلناها من باب الاحتمال والخوض على حسب ما بلغه عقولنا ولعل الامر خفي
بها الخ حاصل كلامه ان الجزئيات آه قد علمت انه لا يمكن ان لا يكون حاصل كلامه ذلك بل شيئا آخر لا يرد عليه ما اورده بقوله

ونحن نقول

ونحن نقول الخ لم يرتج به في تحقيق علم الواجب هذا ليس بمحذور لانه هنا في تفسير كلام الشيخ وكونه مخالفا لما هو
الحق عنده ليس بضائر لانه قابل بان كلام الشيخ في مسئلة العلم مخبط والتحقيق ما ذكره فافهم الخ فان من يعقل
الجزئيات من حيث يجب باسبابها آه لا يرتب له ادنى مسكة في انه يعقل الجزئيات من هذا الوجه الذي ذكره ليس الا العلم السابق
بها الذي هو بالعنوان الكلي كعلم المنجم مثلا وليس هو العلم بالجزئيات الذي فيه الكلام في شرح ومسلم انه يجوز ان يكون العلم
بالجزئي من جهة الاسباب علما جزئيا بطريق علم الواجب كالتخيل مثلا فنقول ان هذا العلم سابق والمقصود العلم الذي هو حال
وجود الجزئيات وتفصيل الكلام ان من هذا الاحتمالات احدها ان يكون مراده انه تعالى يعلم الجزئيات في الازل من جهة العلم
باسبابها مثلا يعلم من جهة العلم بالاوضاع الفلكية انه يجب ان يحدث سنة كذا في شهر كذا في يوم كذا كسوف جزئي معين
في اول نقطة من الحمل مثلا هو علم بالوجه الكلي اي لا تغير فيه كالعلم بالكليات وهذا العلم ثابت كما قبل الكسوف ومعه وبعده
وعلمه تعالى هذا بالجزئيات واسبابها جميعا بوجه كلي اي بصورة كلية لكنه بعينه يكون منحصرا في الواقع في فرد معين
وان كان لا يجوز العقل صدقه على كثيرين ولا يعلم حين وقوع تلك الاشياء انها وقعت وبعد انقضائها انها انقضت
وليست حال الوقوع مشاهدة له تعالى كما ثبت بها وهذا الاحتمال وان كان هو ظاهر كلام الشيخ لكنه ظاهر من وجوه الاول
انه بالاسباب انه مخالف ظاهر المقدمة القائلة بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لان الجزئيات من حيث انها جزئية من حيث
معلولة له تعالى فلا بد ان يعلمها بهذا الوجه والعلم بها بالوجه الكلي لا يكفي الثاني انه مخالف لما علم ضرورة من الدين فيكون كفرا
اولا شك انه علم من الدين ضرورة انه يرى الاشياء ويسمعها حال وجودها كرؤيتنا وسماعنا لكنه لا بآلة وانكاره سفسطة
وما مثله تعالى وله المثل العليا على هذا القول الا كمثل منجم جلس في بيت مظلم لا يرى الليل والنهار ولا يحس بها الا انه يعلم بالحساب
لكنه يعلم من جهة علمه بالرصد وحساب اوضاع الافلاك انه لا بد ان يقع في وقت كذا كسوف كذا وفي وقت كذا
خسوف كذا وبينهما كذا لكنه لا يرى اجل وقت الوقوع ولا يدري انهما وقعا ام لم يقعا معاذ الله تعالى من القول الفظيع
الكفر الشنيع الثالث انه قول الشيخ ايضا يمكن حمله على هذا المعنى بل الظاهر كلامه في هذا الفصل انه حمل كلام الشيخ على هذا المعنى لانه
حمله على معنى آخر والايراد عليه لا ان يكون نظرا والى ما سيذكره الشارح من الاعتراض على الشيخ وان الصواب ما قاله على ما نقلنا اذ
على تقدير حمل كلامه على هذا الوجه ان ذلك كما ذكرنا انه لا يعلم التغاير الذي ذكرنا الرابع انه على هذا كان ينبغي ان يكون انه تعرض لدفع الاحتمال
الذي اورده على الشيخ ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فيجب ان يكون الخصوصيات ايضا معلومة له اذ هذا الاشكال وارد عليه ايضا
الخامس انه هذا لا يلائم قوله بعد ذلك بل هي حاضرة عنده في اوقاتها الا ان يراد ان المقصود فيه حضور الجزئيات في

الثالث

عنده تعالى ولما ناسب ذلك الاحتمال الذي سيذكره ما اتى به السادس انه ينافي ايضا ما سيذكره من قوله ولما كان ادراك
الجزئيات المتغيرة آه لانه يدل صريحا انه تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي من حيث خصوصياتها الكثرة وجزئي ان ذلك
لا يستند على الآلة الجسمانية كما زعمه الشارح ثانيها ان يكون المراد ما ذكر في الاحتمال الاول بعينه الا انه يقول ان الجزئيات واسبابها
معلومة جميعا بالوجه الجزئي كما انا نتخيل شيئا بالوجه الجزئي ونوجده وهذا مع كونه مخالفا لظاهر كلام الشيخ فيه ايضا الخلل الاول
الذي ذكرنا في الاحتمال السابق والثاني ومخلص الثالث ايضا ان كلام الشارح في هذا الفصل الآبي عن هذا الحمل ثم كلامه في
الفصل الآتي آب عن ذلك ولا يمكن دفع التكلف الذي ذكرنا سابقا على هذا الاحتمال كما لا يخفى وفيه ايضا ان ما اورده في هذا
المقام لبيان هذا المعنى من التوضيح وما قبله لا يفيد جزئية العلم التي هي مقصودة هاهنا اذ غاية ما يلزم منه العلم بالوجه الكلي
الان بقي ليس مقصودا من التوضيح وما قبله الا بيان العلم بالوجه الذي لا يتغير واما جزئيته فقد ذكرها بناء على ما ذكره من ان العلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول والجزئي من حيث هو جزئي معلوم فلا بد من العلم الجزئي به وسيوضح آخرا ما توهم ان العلم بالوجه الجزئي
لا يمكن ان يحصل له تعالى بناء على امتناع الآلة الجسمانية في حقه تعالى ثالثها ان يكون المراد انه يعلم الجزئيات بالوجه الذي تشاهد به
حال وجودها لكن لا بالآلة ولا بعنوان ما نعلم انه وقع الآن وانه غيب عنا وقتا وانه يحكم عليه في هذا الوقت بما انه انقضى او عدم
او بانه يحصل بعد ذلك فالحاصل انه يشاهد الموجودات كلها في اوقاتها ازلا وابدا كانت هي في وقت وجودها ولا يغيب عنه شيء
كما يغيب عنا وهذا الاحتمال هو الظاهر من كلامه وفيه ايضا خلل من وجوه الاول انه خلاف ظاهر كلام الشيخ كما لا يخفى الثاني انه ما ذكره في بيانه
من التوضيح وما قبله ليس له ربط بهذا اذ اللازم مما ذكره حصول العلم السابق بالجزئيات سواء قلنا بالوجه الكلي او الجزئي كما
للمنجم الذي ذكره واما العلم بها حال وجودها وخصوصا على هذا النحو الذي اراده من عدم دخول الزمان فيه من الحال والمضي والاستقبال
وعدم تغيره بمرور الزمان فكلا وانت خبير بان هذا المعنى مما فيه دقة وخفاء وكان الواجب لتفهيمه في بيانه والسعي في توضيحه
لا ان يهمله ويتعرض لما هو غير محتاج اليه وحشو في البيان الثالث ان هذا المعنى مما لا يعتمد عليه العقل وكيف يمكن ان يتصور
ان الزمان الغير القار الذي يتصرم ويتجدد كل اجزائه مع ما وقع فيها الى الابد حاضرة ثابتة في الازل عنده تعالى واولا فيه
انه يلزم ان يكون العالم كله موجودا في الازل ولو قيل انه لا يلزم ذلك بل كله موجود في وقته واحد تعالى محيط بالجميع حيث هو كذلك في
وقته ولكن فليس يقتضي ابصارنا وقلما علمنا الا انه الاجزاء لقصره كما مثل بالحبل الملون الذي يراه جميعا من خارج والنملة
التي تتحرك عليه ترى الوانه شيئا فشيئا وشبهه بالمكان فان نسبته تعالى الى جميع الامكنة سواء لتعاليه عنها واحاطته بها كلها فنقول
ففيه انه مجرد خيال ومحض هوس لا حقيقة له اذ حلول الالوان في الحبل والامكنة امور موجودة معا بخلاف اجزاء الزمان وما وقع فيها الا انها

ليست

ليست بموجودة بل معدوم وهو موجود فان قلت ما معنى انعدام اجزاء الزمان الا انها ليست موجودة في الاجزاء الاخرى الا انها
ليست موجودة في الواقع تحقيق البتة ولا يمكن ان يرتفع منه فليس عدمها الا انها ليست في الاجزاء الاخرى كما ان المكان
ايضا ليس في مكان آخر قلت نعلم بديهة ان الاجزاء الماضية والمستقبلة من الزمان معدومة في الواقع وما يأتي في مقابله
كالنسبة التي في الضروريات لا يستحق الالتفات اليه كيف ولو كان عدمها مجرد ما ذكرته لكان يجب ان يرى اجزاء الزمان
الذي كنا موجودا فيه والزمان الذي يكون موجودا فيه معا كلا في وقته غاية الامر انه لا نرى اجزاء الزمان الذي لم نكن
موجودا فيه والباري تعالى لما كان موجودا ازلا وابدا كان يرى جميع اجزاء الزمان من اوله الى آخره اذ نسبتنا الى الزمان
الذي هو ظرف وجودنا كنسبته تعالى الى جميع الازمنة فلم لا نرى جميع اجزاء الزمان كلا في وقته ولو قيل … انا لا نرى
اجزاء الامكنة جميعا لانا لا نكون بحيث … تعالى لا نحيط به المكان يرى جميعها قيل المعنى كونه زمانيا انه يحيط باجزائها على
الزمان كلها كذلك فليس كذلك لعدم ارتفاع … في الواقع فذلك حاصل في حقه تعالى ايضا ان اريد ان الزمان محل
في وجودنا فظاهر ان هذا المعنى لا يستلزم ان لا نرى اجزاءه كلا في وقته وبالجملة الحكم ببطلان ذلك ضروري لا ينبغي الالتفات
الى مثل هذا الاحتمال الخ والحاصل انه الموجودات آه قد عرفت ان الحاصل له الخ وهكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام
فتطلع على تحقيقه الخ اي انما قال منسوبة ولم يقل معلولة آه هذا التوجيه بعيد جدا والظاهر ان مراد الشارح انه لم ينسب الجزئيات
الى مبادئها لكونه منحصرا في شخصه كما اشعر به قوله … فالحاصل انه انما نسب الجزئيات … الى الطبيعة النوعية لكونه منحصرا في
شخص لا ان علة الشخص لا بد ان يكون مشخصه فان قلت اذا كان الكلام في الجزئيات من حيث الطبيعة كما قال والمراد من
تلك الاشياء انما يجب باسبابها من حيث هي طبايع ايضا فلم لا يجوز استنادها الى مجرد الطبيعة لا الطبيعة المنحصرة في شخص قلت
لا شك ان المراد بالجزئيات الجزئيات الكائنة في الواقع من حيث هي جزئية ولا يمكن استنادها الى الطبايع الكلية نعم الكلام في ان العلم
بها انما يتعلق بها من حيث هي طبايع سواء جعلنا علمنا بها … في العلم على ما علمه … او انه لا يفوت شيء منها في
العلم بل علم بجميع الاشياء لكنه لا على وجه جزئي اذ هو مخصوص بالاحساس بل بالوجه الكلي على ما علمت فحصل الكلام ان الجزئيات
من حيث يجب باسبابها الجزئية قد يحصل العلم بها من حيث هي طبايع باي معنى كان وحينئذ يعلم اسبابها من حيث هي طبايع ايضا
وفي هذا العلم لا يتغير وقد يحصل العلم بها من حيث هي جزئية بالحواس ويكون بحسبه وهو يتغير بتغيرها الخ واما لو كان الكلام
في الجزئيات آه قد عرفت دفعه فلا نعيده الخ فمعلوم من ذلك ان الكلام آه لا شك ان المراد بالجزئيات من حيث هي
جزئية لكن الكلام في ان علمها بالوجه الكلي كما عرفت الخ والمعلوم في ذلك آه … فيه بحث لانه ان اريد

العلم بالوجه الجزئي بالمسببات الجزئية فذ تحصيل العلم بالاسباب المطلقة ولا يتوقف على العلم بالاسباب الجزئية المعينة كما ذكره
من الدليل الاول آه عليه اذ غاية ما يلزم منه ان العلم بالكسوف الجزئي على الوجه الكلي يحصل بالعلم بكون القمر في عقدة معينة في
وقت معين واما العلم به بالوجه الجزئي فلا وهو ظاهر وان اريد ان العلم بها بالوجه الكلي لا يتوقف على العلم بالاسباب الجزئية
فح لا نفيده فيما هو مقصود ومن توجيه الكلام على وجه يكون للاخفاء فيه العلم بالوجه الجزئي على ما هو معتقده في محل كلام الشيخ
كما هو الظاهر فتدبر   الشرح قوله فظاهر من هذا البيان آه اعلم انه قد وجد في شرح اللمم كلام الشيخ هكذا في وقت معين
من زمان اول الحالين محدود وانت خبير بان بعد ذكر تعيين الحاجة الى ما بعده كما ذكره اللمم وفي نسخة الشرح كتب
هذه اللفظة ح يكون محتاجا اليه على ما قال الشرح لكن لا يخفى انه على هذا ايضا كان يكفي لفظة محدود ولم يكن حاجة الى ما قبله
لكن الامر في امثال ذلك هين وليت شعري لم نزل اللمم لما ناقش فيما ذكره ولم ما ناقش فيما ذكره الشيخ من كون الكسوف
بين الكسوفين اللذين ذكرهما الحاجة اليه آه بل يكفي ان يجد الكسوف بكونه في اول الحال مثلا فافهم   الشرح قوله وبسبب
في ذلك لان القدرة يستلزم الاضافة آه فيه نظر اذ لا مدخل لاضافة القدرة الى امر كلي في انها لا تتغير بتغير المضاف اليه
اذ علم بديهة ان القدرة لو كانت على تحريك زيد فقط فانها لا تتغير بانعدام زيد ولا مدخل في عدم ذلك التغير لان القدرة على
تحريك زيد قدرة على تحريك جسم كان مثل زيد فلذا لا تتغير بانعدام زيد وهو ذكره والتحقيق ان القدرة صفة متمكنة في القادر
بها تمكن من تحريك زيد مثلا والهيئة المذكورة كيفية مثلا مستقرة ليست باضافة والتمكن من تحريك زيد اضافة لازمة لها لكن
انه بانعدام زيد لا تتغير الهيئة المذكورة وان كان يتراءى ان الامر ما قد تغيرت وكذلك ليس الامر انها في الحقيقة التمكن من
تحريك زيد بشرط وجوده وحضوره عند القادر وهذا التمكن حاصل سواء كان زيد موجودا ام لا نعم التمكن بالفعل ليس حاصلا عند
عدم زيد او عدم حضوره او وجود مانع من التحريك مثلا لكن هذا التمكن بالفعل ليس لازما للقدرة حتى يتغير بتغيره بل اللازم لها
هو التمكن بالقوة فظهر ان السر في عدم تغير القدرة بعدم تغير المضاف اليه هو ما ذكرنا لا ما ذكره ومما يؤيد ان ليس السر ما ذكره
من ان المضاف اليه امر كلي هو انا [illegible] اذا فرضنا ان زيدا يقدر على اكل هذا الطعام في وقت وفرض انه في ذلك الوقت
لم يوجد عنده طعام آه فظاهر ان قدرته على الاكل المذكور ثابتة في ذلك الوقت كما لا يخفى ان الامر الكلي الذي فرضوه مضافا اليه
لا يتحقق في ذلك الوقت وكذا في ذلك الامر الكلي موجود في الوقت الآخر لا يعني من يحتج بان القدرة ثابتة في ذلك الوقت ولم يكن
ما هي مضافة اليه ثابتا فيه فلا [illegible] بتمسك بان لازم القدرة المذكورة هو التمكن من اكل من الطعام اذا كان موجودا وهذا
التمكن حاصل في ذلك الوقت وان لم يكن الطعام موجودا فافهم   الشرح قوله وذلك لان العلم آه هذا على راى الشيخ وتابعيه لم

العلم

العلم بحصول الصورة المعلوم الغير متغير المعلوم [illegible] من اجلى البديهيات و الحاجة في بيانه الى هذا التطويل الذي
ارتكبه فلعله ارتكب ذلك التطويل لعل ان يثبت بتغيره تغير المعلوم وان فرض انه اضافة وليس بالصورة
الشرح فان القدرة يتعلق آه وقد [illegible] حقيقة كمال   الشرح قوله والصفات المتقررة المتعلقة بالاضافة آه فكيف
لا اذا فرض ان الله تعالى علم ان زيدا الان في الدار باعتبار كونه في الدار ثم زال عنه ذلك العلم وعلم انه خرج عنها باعتبار خروجه
عنها فالدليل من قبل الشيخ على بطلانه هو حصول الصورة في ذاته تعالى وتكثرها وهو ما يتحاشى عن ذلك بل يقول انه علمه تعالى
بحصول الصور المتكثرة او ان ما بين الصورتين لما كان منا علما كاشفا كما لا ولا بد من كونهما حاصلتين في ذاته و فصل الشرح الحكم
كما لا وهو ايضا لا يستقيم على ما ذهب اليه من ان علمه تعالى بحصول الصورة او ان العلم لما كان كما لا كان زوال النقصان هو مستحيل
على الله تعالى فضلا من مثل هذا العلم لا يكون كمالا له كيف والشيخ ينفيه عنه تعالى مطلقا فلو كان كمالا كيف ينفيه عنه تعالى مطلقا
ولو سلم انه كمال فبالجملة حتى في وقت متعلقه وما بعده فلا يكون كما لا بل نقصا لا كمال في خلافه وان التغير انما يكون في الارادة
وهو ممتنع على الله تعالى فضلا من ان الدليل على ذلك كيف وقد اعترف الشيخ بجواز التغير في اضافاته تعالى والفرق بين هذا
التغير والتغير في الاضافات بانه مفتقر الى الارادة دون تحكم وبالجملة مطالب بالبينة فان قلت كيف يحال في هذه
العلوم لا على راى الشيخ بل على ما هو الواقع قلت قد اشرت الى سابقا ولنزده بيانا فنقول انه تعالى عرفنا
بالعلم الحضوري وعلمنا ان الممكنات باعتبار وجودها حاضرة عنده تعالى وعلم ايضا ان الجزئيات المتغيرة علمه
ومثل هذا العلم ليس بكمال حقيقة بل الكمال حقيقة هو كون ذاته تعالى بحيث اذا وجد شيء كان حاضرا عنده وعلما وهذا الكون
ثابت له ازلا وابدا لا يتغير وهو عين ذاته باعتبار فلم يلزم تغير في كماله الحقيقي والاكون ضارا وسلوب كما لا اضافي
بل التغير حقيقة في الحضور والاضافات له تعالى وهو جائز كالتغير في كونه رازقا اليوم لزيد دون غد باعتبار
موت زيد في الغد الى غير ذلك وان لم نقل بالعلم الحضوري وقلنا ان علمه تعالى عين ذاته مطلقا فهذه العلوم
ايضا لا بد ان يكون عين ذاته وكما يعلم ان ذاته كيف كونه في الازل علما بجميع الموجودات مفصلا لكن العلم
حقيقة كونه ذاته في الازل علما بالحوادث حال عدمها وحال حضورها ولو الزم على هذا التغير وكما اعلم فهو انه يعلم ان
العلم بهذه الحوادث بالفعل ليس كمالا بل الكمال انما هو العلم الازلي السابق بها وكون الذات بحيث كلما حدث شيء
كانت علما به بالفعل ولا تغير في شيء منها والله تعالى اعلم ثم لا يخفى انه بما ذكرنا ظهر انه لا يمكن ان يثبت على الشيخ
امتناع التغير في اضافاته الحقيقية ايضا اذ يجوز ان يكون صفة حقيقية كما لا بشرط فاذا وجد الشرط وجدت

واذا زال ذلك معاذ الله ولو قيل انه يلزم احتياجه تعالى في كماله الى الغير فنقول اولا انه لا يجوز ان يكون تلك الصفة
لا كمالا ولا نقصانا ولو سلم ذلك فعقلها انها واسطة بينهما فاذا اجوز الشيخ ان يكون غيره تعالى من الصور المتقررة
في ذاته كمالا له تعالى فليجوز ان يكون غيره تعالى شرطا لحصول الكمال له بل هو اولى بالتجويز واذا قال ان الصور العلمية
ليست بكمالات بل الكمال هو كون الذات بحيث يصدر عنها تلك الصور فمع انه مكابرة اذ لا شك ان العلم السابق
بتفصيل الموجودات كمال فليقل فيما نحن فيه ايضا فتدبر بان الاضافات المحضة آه قد عرفت ان العلم على الوجه الاخر
ايضا حال حضوري لا يكفي منع كونه كمالا بل الشيخ قائل به فلا فرق اذن بينهما ويمكن الجواب بانه سلم انه يقول آه
انت خبير بان الفرق بين اضافة واضافة مما لا شاهد له الخ واذ هو حال قد عرفت حقيقة الحال الشرح وكان
لذلك الامر وجها آه لا يخفى انه وان لم يكن له وجه لكن ليس لنفس الامر تردد وانكاره مكابرة وتغير الغير تغير ذلك
الامر النفس الامري ويلزم تغيير نفس الامر ... ايضا صرح فلا بد من القول بان مثل هذا التغير جائز وح يحتاج الى بيان
الفرق بين هذا التغير والتغيرات الاخرى فافهم الشرح ورد واعلم ان هذه السابقة آه قد مر فيما سبق ما يتعلق
بهذا الكلام ولا باس لمزيد بيانا فنقول هذا الكلام يحتمل وجها احدها انه حمل كلام الشيخ على انه لا يدرك الجزئيات المتغيرة اي
لا يدرك خصوصياتها التي هي عبارة عن الامر المتشخص بذاته المسمى بالمتشخص الذي نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس بل
انما يدرك طبايعها الكلية وحاصل ايراده عليه ان هذه الخصوصية ايضا معلولاته فلا تعقل ... الكلية القائلة بان العلم بالعلة
يستلزم العلم بالمعلول باعتبار توهم انه محذور فيه وح ما ذكره في الصواب يجب ان يحمل على انها لا تخرج الخصوصية المذكورة عن
تلك الكلية بل يقول بانها معلولة ايضا لكن لا يعلم بالاحساس والجزئية بل بعلم التعقل والكلية المذكورة لا يستدعي الا لزوم العلم بالمعلوم
بوجه ما والعلم بوجه الاحساس فلا ... ايراد وفيه نظر نعم الوجه الاول الظاهر كلام الشيخ ان مراده نفي العلم بالجزئيات
من حيث دخول الزمان فيها من الحال والمضي والاستقبال بان يعلم مثلا ان زيدا في الدار الآن وليس هذا التعرض للخصوصية
والتشخص والثاني اذ لو خص ان كلامه في الجزئيات باعتبار التشخص فلم يحمل كلامه في الجواب على ما ذكره الشرح في الصواب
اذ ليس فيه ما هو محفوظ الا الآن في كما ذكرنا سابقا ان مراده بالصواب ان الصواب في توجيه كلام الشيخ وفيه تكلف الا ان
ان ما ذكره في الصواب ليس بصواب لان العلم بالشيء بالوجه الكلي حقيقة علم بذلك الشيء لكن لهذا الوجه يجوز انطباقه عليه وعلى غيره من
الجزئية المذكورة اذا كانت معلومة بالوجه الكلي فلم يحصل العلم بكنهها ... ولا شك ان كونها معلول والكلية المذكورة تستدعي
لزوم العلم بها ايضا والحاصل ان كل شيء يكون معلولا يستلزم العلم بعلته العلم بحقيقته ذلك الشيء على تقدير تمامية تلك المقدمة ولا

يكون

يكون العلم به بعينه صرح وثانيهما ان يكون جميع ما ذكر في الصواب الاول باقيا بحاله سوى توجيه الصواب بل حقيقته بان الجزئية
ليس عبارة عن الهوية والامر المذكور بل ليس الا الهوية باعتبار الوجه وح نقول العلم بذلك الامر على وجهين الاحساس
وح يكون مدركا بالنحو الجزئي والتعقل ومعنى هذا يكون مدركا بالنحو الكلي ولا يفوت في صورة التعقل شيء منه كما في
التقرير السابق اذ ليس شيء سوى الهوية والحقيقة الخصوصية المذكورة وح نقول انه تعالى يدرك الجزئيات
على نحو التعقل ولا يفوت منه شيء حتى يكون منافيا للكلية المذكورة غاية الامر انه لا يكون الجزئي مدركا بالاحساس والكلية المذكورة
لا تقتضي ذلك بل تقتضي العلم بما هو به كان وفيه ايضا النظر الاول والثاني مثل الانظار المذكورة في الجواب بقي وجه ثالث
الثالث فيه ... اذ لا وجه ... كلام ... اذ لا شك ان الهوية الموجبة باعتبار الوجه معلول بل ...
في المعلولية وفي صورة التعقل بالوجه الكلي لم يعلم الهوية الموجبة بل الهوية فقط وان فرض انه يعلم بصفات واحوال كلية
منحصرة في الواقع في ذلك الفرد الموجبة ولا ... غير ... ان يكون حمل كلام الشيخ على ما يتبادر منه وهو الذي
ذكره الشرح وكان حاصل الجواب ح ان الجزئيات من حيث هي متغيرة واقعة في الزمان معلول له تعالى فلا بد ان يعلمها لكن
على الكلية المذكورة فالقول بانه تعالى لا يعلمها لكن للزوم التغير في صفاته تعالى وهو ح تخصيص المقدمة العقلية ...
وعلى هذا لا يظهر بقوله فالصواب توجيه ويمكن ايضا ان يجاب عن الاعتراض بان الجزئيات المتغيرة من حيث التغير ومن حيث
وقوعها في الآن معلولة له تعالى لكن نقول لا نعلمها من حيث انها متغيرة بالنسبة اليه تعالى بان الجزئيات المتغيرة مثلا
واقع كل منها في زمان وليس بواقع في زمان آخر وبينه وبين جزئي آخر مثلا نسبة بالتقدم او التأخر او المعية او الفصل
مثلا فهي مع الزمان والجزئيات من حيث هذه الاحوال معلول له تعالى ومعلومة له ايضا انه يعلم تعالى جميع ذلك وما يتفق ...
انه لا يعلم ان زيدا مثلا داخل الدار في الآن بالنسبة اليه تعالى لكنه يعلم انه داخل الدار في الآن بالنسبة الى عمرو وفي الآن
بالنسبة الى بكر وكذا الكلية المذكورة لا تقتضي الا العلم بالجزئيات ونسبة بعضها الى بعض التي هي بهذا الاعتبار معلولة لها
علمها بهذه النسبة بالنسبة الى الواجب فلا اذ ليس لها هذه النسبة حتى كان يجب ان يعلمها والمتكلف ان يحمل قوله فالصواب على
ما ذكرنا في جواب الاعتراض فيصير حاصل كلامه ان حمل كلام الشيخ في الجواب على شبهة ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات من حيث
التغير فاورد عليه انها من حيث التغير معلولة فلا بد ان يعلمها من تلك الحيثية بناء على المقدمة الكلية ثم ذكر ان الصواب ان يحمل على
ان المدرك الجزئيات اذا كان بالحواس يلزم التغير بالنسبة الى المدرك وح لا يجوز ان يقال انه يدركها الا من حيث التغير لان التغير
لازم له وهو ايضا من جملة معلولاته فلا بد ان يعلمه واما اذا كان بطريق التعقل فلا يلزم التغير بالنسبة الى المدرك فلا يلزم ... علم

واما التغير الذي للجزئيات بالنسبة الى انفسها فهو يعلمه من دون لزوم محذور على ما بيناه والكلية المذكورة لا يستبعد
ان يكون العلم بالجزئيات من جهة الحواس حتى يلزم التغير بالنسبة اليه تعالى وهذا وان كان فيه تكلف شديد لكنا اولى
ان يدفع كلامه عما اثم الايراد بان كلام الشيخ ايضا يمكن حمله على ما ذكره في الصواب فيندفع دفعه ولا يخفى ايضا ارجح
ان حمل الكلام على ما هو الظاهر منه انه يعلم الجزئيات في الازل على الوجه الكلي ويعلم النسب بينها من دون ان يكون بشيء منها
وقت لوجه فيضيا انه كفر ومخالف لما علم بالضرورة من الشرع وايضا ينافي للقضية الكلية المذكورة اذ الظاهر انه يلزم منها العلم
بالجزئيات من حيث هي جزئية ولا يكفي علمها بالوجه الكلي وان حمل على ما حمل الكل من انه تعالى يعلمها على الوجه الجزئي وحيث هي
كلا في وقته فهو مع انه خلاف ظاهر كلام الشيخ فيه انه لا يعتقل على العقل ولا يبلغ اليه فهو منا فضل العالم بسهول فهم
انه ولى لذلك   الشرح فاعلم ان القضاء اذا علم انه على تقدير ان يقال ان علمه تعالى بجميع الموجودات عين ذاته تعالى
الاولى ان يحمل ذلك القضاء عبارة عن هذا العلم والقدر عبارة عن ايجاد الممكنات في الخارج مفصلا كل في وقته
الصالح لايجاده فيه على حسب ما يقتضيه الحكمة السابقة على ما هو الحق من ان الممكنات المجردة والمادية جميعا داخلة في القدر
لا في القضاء   الشرح الشيخ وبان ذلك والجب عنده عن الجاهلية بظاهره انه عطف على قوله بالكل والواجب ان
يكون على الكل وانه خبر بان هذا العلم ما لا دخل له في افاضة الممكنات فالاولى تركه في تفسير العناية التي يقولون انها
منبع فيضان الخير في الكل   الشرح وقد مر في النمط السادس ايضا ذكره وذلك قال الشيخ في ذلك النمط بعد تغير العناية
وبهذه الجملة يستهدي سبيل تفضيلها والاظاهر انه اشارة الى ما ذكره في هذا النمط الذي نحن فيه لكن لا يخفى انه زاد ههنا
على ما ذكره ثم في ذلك الموضع ولعله لكنه اشارة الى هذا وانما علم ثم ههنا اشكال وهو انهم يسندون افيضان الممكنات
الى العناية وهو فسروها كما سمعت بعلمه تعالى بالكل وبوجه الصلاح فيه فيلزم منه ان يكون علمه تعالى سببا لفيضان الممكنات
فيكون ذاته تعالى باعتبار العلم بالاصلح موجدا ومستلزما لفيضان الممكنات كلا في وقته على حسب ما يقتضيه الحكمة والنظام
ثم انهم ذكروا في كيفية علمه تعالى بالموجودات كما هو ظاهر من الشيخ في هذا النمط انه لما علم ذاته تعالى وذاته علة ومستلزمة للممكنات
والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول فلزم من ذلك علمه بجميع الموجودات على الترتيب الكائن في الوجود ومن هذين الكلامين يلزم
عليهم تناقض لان ذاته تعالى اذا كان باعتبار العلم علة للممكنات فكيف يستقيم انه اذا علم ذاته يلزم منه العلم بمعلولاته ولو ان زعم
انه اذا لم يحصل العلم لم يكن شيء معلولا او لا نظام اصلا وعلى ما ذكروه يلزم علمه بالكل ونظامه بسبب افاضة الممكنات
وما لم يكن معلولا ولا نظام لم يحصل العلم فيلزم الدور عليهم ولا مخلص عن هذا الاشكال الا بنفي القول بان كيفية علمه تعالى

بهذا

بهذا النحو الذي ذكروه من انه انتقال من الملزوم الى لازمه ولازم لازمه وهكذا بل يقال ان كيفية علمه تعالى ليست معلومة
لنا فان قلت اذا قلنا ان علمه تعالى ليس بهذا النحو فكيف يمكننا اثبات علمه تعالى فان اثبات علمه تعالى غير منحصر في هذا
الطريق بل له طريق اخرى غيره مثل انه يفعل الافعال المحكمة المتقنة التي يشهد البديهة بان فاعلها عالم صدر عنه
الافعال بقصد وارادة وايضا يمكن الاستدلال بهذا الطريق ايضا بان يقال جميع الممكنات معلولة له تعالى بلا وسط
او بغير وسط والعلم بالعلة موجب للعلم بالمعلول فاذ هو تعالى كان عالما بذاته لزم ان يكون عالما بمعلولاته ايضا ولا يلزم
من هذا الاستدلال محذور ما يلزم المحذور المذكور اذا قلنا ان كيفية علمه تعالى بهذا النحو الذي ذكرناه ويقال ان هذا
البرهان برهان لم وانما الان لم يقل بذلك بل يكتفي بمجرد اثبات انه العالم فلا يرد ذلك الا من كلامهم انهم اعتقدوا
انه برهان لم وان كيفية علمه تعالى بهذا النحو فتدبر   الشرح وهو موضع هذا البحث آه الظاهر ان مراده من هذا الكلام
دفع ما اورده الامام ان التفسير الذي ذكره للعناية ههنا هو التفسير الذي ذكره لها هناك من غير تفاوت
آه فلا فائدة في الاعادة ولعل ما ذكره لا يدفعه لان مراد الامام ليس انه لم يذكر هذا التفسير مرتين حتى يجاب بما ذكر
كيف وهو قد ذكر الغرض من ذكر العناية في الموضعين بالنحو الذي قرره الشارح بل مراده ان اعادة التفسير ههنا لا حاجة
اليها بل كان ينبغي ان يحيل على السابق وعلى هذا ليس ما ذكره الشارح في مقابلته بل الجواب ان ترك الاعادة لعل عدمه
اولى لسهولة الفهم مما فيه من تشويش ما لا ذهن   الشرح كالنار فانها تقتضي الصعود من الارض كانه على سبيل التمثيل
والا فصعود الشعلة النار ليس منحصرا في هذا الطريق ومع ذلك ايضا فيها فيه اذ ما كان حاجة الى هذا التمثيل
البعيد كما لا يخفى   الشرح الشيخ كان وجه القسم الاول ظاهرا جليا آه معنى هذا الوجوب ليس معلوم الا ان كان
بمعنى الضرورة واللزوم مع قطع النظر عن انه على الوجوب بأحد المعنيين الاخرين اللذين يذكرهما فلا نه
لا دليل على ان فيضان ما ليس فيه شر وما شره قليل ضروري الصدور مع قطع النظر عما ذكرنا من الخير المحض اي الوجه
المحض لا سيما القسم الثاني وان كان بمعنى الوجوب الذي يقول المعتزلة اي ما يكون تاركه مستحقا للوم والذم مع قطع
النظر عن انه الحكيم فقليل به اولا نقول بالقدم ولا برهان على ان ايجاده ما ليس فيه شر او ما شره قليل واجب بهذا المعنى غاية
الامر انه يسلم ان ايجاده وما يترتب من الادراك يحصل له الالتذاذ والبهجة اذ لم يكن فيه شر لم يحسن واما الوجوب فمشكل
سلمنا الوجوب فيه لكن لم يحسن او الوجوب فيما ليس له ادراك تام او له مجرد ادراك للذة مثلا من دون لذة و
ابتهاج فمحل تأمل عظيم اذ لا يصل عقلنا الى حسن ايجاد الجايزات مثلا مع قطع النظر عن تضمنها المصلحة لذوي العقول

اذ هو خارج عن محل النزاع وان اريد بالوجوب انه كمال الخير المحض لئن يوجد الاشياء و هو لايق به فضلا ان الكمال
والافعال يرجع الى الحسن والقبح العقلي على ما قال بعض المحققين وقد عرفت حاله سلمنا انه بمعنى آخر لكنا لانم ان ذلك المعنى [illegible]
في ايجاد غير متناهي من اللذة والبهجة مع انه ايضا لا يخلو عن تامل فان قلت وقد سبق ايضا ان الفعل الاكمل ان يكون كمالا
للفاعل قلت لا يلزم ان يعود اصل الفعل كمالا بل الفاعل يكون ذاته بحيث انه يفعل كذا كمالا وليت شعري كيف يمكن ان يحكم مثل
عقولنا بالقطع او بالبرهان ان ايجاد عوالم من اليواقيت واللآلي فضلا عن غيرها والجمادات حسن او واجب منه تعالى وما قالوا
ان الجواد هو الذي يفيض لجهة من غير عوض والغرض ان الارادة وايجاده ما ايجاد دخل هذه الامور ايضا فنطالبهم بالبيان ان
الجهة الذي يطلق عليه تعالى بهذا اللفظ وهو صفة كمال وان لم يريدوا ذلك فلا ينفعهم في هذا المرام وان كان معنى آخر فليبين حتى
ينظر فيه ولعل الحق ان لا يخوض احد في هذا الباب ويكل الحكمة لجهة ايجاده تعالى لهذه الامور الى مثل هذا الوجه بل يرد علمها الى الله تعالى ورسوله
واهل بيته عليهم السلام وكما ان الخوض في القضاء والقدر الذي وقع النهي عنه في الشريعة المحمدية صلوات الله تعالى على الصادع بها عبارة
عن مثل هذه المباحث والله تعالى اعلم بحقيقة الحال   الشيخ وذلك مثل خلق النار فان النار آه الصالح ان تصل الى النار [illegible]
ان يؤذي ويولم ما يتفق له مصادمته من اجسام حيوانية اذ يمكن ان يجعلها الله عليهم بردا كما جعلها على ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام
والقول بان هذا ايضا اشبه من حيث ان الخاصية النارية ضعيف الا ان كثيرا مثل هذا [illegible] الاصل [illegible] تفصيل القول [illegible]
وعلى تقدير كونه خيرا لا شك انما نقض من احراق جسم الحيوان وثوب الصالح الفقير [illegible] ذلك [illegible]
الاجزاء وعلى ان يحمل [illegible] في جميع الموارد منع احراق النار بما يلاقيه من الاجسام الحيوانية وثياب الصالحين [illegible]
في بعض الموارد الا ان يقال المنع في جميع الموارد كان يوجب مفسدة اقوى من مفسدة عدم المنع والحاصل انه [illegible] ههنا
المنع لانه في صدد دفع شبهة الشر في هذا المقام من انه كيف يصدر عن الخير المحض الشرور والشر الواقع في هذا العالم وحاصل الجواب
انه لعل ان يكون هذه الشرور لازمة الوجود ويكفيهم الاحتمال والتجويز فان قلت فعلى هذا ايجاد [illegible] ولعل كان [illegible] شر
كثير غالب فكيف يمكنهم نفي وقوع الشر الكثير قلت هم يقولون ان الايجاد لو كان في الواقع بحيث كان يلزمه شر كثير لما صدر [illegible]
لانه فاعل بالاختيار وقادر على ما يشاء فلما كان يلزمه ان يوجد شيئا حتى يصدر شر كثير غالبا الا اذا كان يلزمه شر قليل فلا باس
بان يصدر منه بل يجب لئلا يلزم ترجيح [illegible] اذا وجد شيئا هو ترك الخير الكثير او يوجد وهو فضل الشر القليل واشار اليه
على الاول [illegible] فلعل المختار [illegible] فان قلت يمكن ان يوجد الخير المحض ولا يوجد ما فيه شر قلت [illegible] غالب [illegible]
ايجاده ترك الخير الكثير بين الشر القليل وهذا هو الذي يظهر من كلام الشيخ ويمكن ايضا ان يقال ان ذلك الشر وان كان خيرا غالبا

لكن يمكن

لكن يمكن ان يكون لازما للامور التي ليس فيها شر اصلا من جهة هذا اللزوم او فيها شر لكن شر قليل بالنسبة الى خيرها بحيث
لا يعارض شره [illegible] ايضا ترك هذا الامر يؤدي الى العدم المذكور والحاصل ان اللازم ان يكون مجموع الملزوم
من حيث المجموع خيره غالبا على شره [illegible] خيرا غالبا على شره او كان لازما للملزوم كذلك بالنسبة [illegible]
الملزوم [illegible] كان شره [illegible] وغالبا عليه [illegible] فلا [illegible] وان فرض ان شره [illegible] الى
الافراد التي في العالم اقل من الخيرات التي فيه فتدبر   الخ والاشكال [illegible] صورة [illegible]
اذا اكتست صورة اخرى اشرف   الخ فالصواب [illegible] ولا يخفى [illegible] كلام الشيخ [illegible]
الاجسام الحيوانية واحوال النار مما في الحركات والسكنات يؤدي الى اجتماعات ومصادمات مخصوصة لان كل واحد
من الاحوال [illegible] الاجسام الحيوانية [illegible] حركات وسكنات في العالم وكذلك النار [illegible] تتفق
ان يلتقيا في آثار حركتها او سكونها او حركة احديهما وسكون الاخرى [illegible] والالم [illegible]
كالاكل   الخ ولما ادى حركات [illegible] النار [illegible] الشيخ [illegible]
وغيره قد يتفق في اثناء سكونها او حركتها [illegible] اجسام حيوان [illegible] وليت شعري [illegible]
للنهب البعيد   الشيخ وذلك في اشخاص اقل آه قد عرفت انه على [illegible] الاشخاص [illegible]
ولا الاوقات [illegible] السلامة [illegible]
الامر كذلك [illegible] الشيخ [illegible]
كنقصان [illegible] كل [illegible]
من شانه ان يكون [illegible] امكان الاتصاف به [illegible] الاتصاف [illegible]
[illegible] كمالات [illegible] اتصاف النقص [illegible]
ويصلحه ويليق به وان [illegible] المناسبة والمصلحة واللياقة في بعض احوال العقلاء [illegible] العقل [illegible]
ونحوهما فاما في غير ذوي العقول [illegible] في جميع الاشياء ويقولون ان الوجه كمال في جميع الاشياء [illegible] الثمرة
كمال [illegible] مشكل [illegible] مناسبة ومصلحة ولياقة [illegible] ونضج الثمرة مع قطع النظر عن مقايسته الى الانسان
وادراكها [illegible] المناسبة والملايمة لكنه [illegible] مثل هذه المناسبات [illegible]
موجبة كان شرا [illegible] مع قطع النظر عن نفعه ومصلحة الانسان [illegible]

انما سميناها بالخير والشر فلا نزاع في الاصطلاح لكن المراد ان مثل هذا الخير لانه انما يحسن او يجب لن يراعيه الحكيم لحفز في الايجاد مشتملا
يجب او يحسن ان يوجد كل شر كذلك ان يوجد ويكون منع الوجه عنه بخلا او فحشا عليه جودا على ما عرفوه وبالجملة الكلام
في هذا المقام مجال واسع   الشرح وكذلك الالام اه فيه بحث مشهور وهو ان الالم هو الادراك المنافي فلم لا يجوز ان يكون شرا وان
كان مطلق الادراك ليس شرا بل الظاهر ان الالم كذلك اذ ليس شرية الم القطع بمجرد فقدان العضو اذ العضو المحذر اذا
قطع كان يتحقق هذا الفقدان مع انه ليس فيه الشرية التي في قطعه اذا لم يكن محذرا فظهر ان الادراك شر فان قلت
لعله لم يكن الادراك شرا بل كان مقارنة امر عدمي غير فقدان العضو غير حاصل في صورة المحذر كان هو شرا قلت احتمال
في مقام الاستدلال غير نافع هذا ثم اذ كما لكن منع قولهم ان ليس الوجه شرا كما عرفت لكن انفع منع قولهم العدم ليس خيرا
كما هو الظاهر كلامهم اذ يجوز ان يكون عدم امر مناسبا للشر او للايقاع كما ان وجد الشريك له في كتابه سبحانه فافهم
الخ او نقول عدم كمال الوجه اه الظاهر عبارة الشرح ان قولهم الشر في ... عدم وجهه او عدم كمال الوجه تعريف
واحد للشر لا تعريفان والحق جعلهما تعريفان وطرق الشرح اظهر كما لا يخفى   الشرح فالشرور امور اضافية اه لا يخفى
ان هذا لا يتفرع على ما ذكره قبل الخوض في الظاهر من تفريع ... الشرح وحمله على التعقيب بعيد وكان الاولى ان يذكر هذا
بعد شرح كلام الشيخ وتقريره فافهم   الشرح وهو وقوع التقادم للتنقض اه ... لا يتوقف على هذا
بل القضية الشرطية الى الكل كاف فيه لكن على هذا يصير افصح واقرب   الشرح فاذن ... الفلاسفة في ... الفضول
اعلم ان الامام قال بعد هذا المقال والفلاسفة ان يقولوا ان غرضنا من هذا البحث امران احدهما ان نعلم ان مخلوقات الله تعالى
قطعا من اي الاقسام الخمسة المذكورة اي ليقصد ان يعلم ان المخلوقات خيرات محضة او شرور محضة او ممتزجة والثاني ان غرضنا
ان علم الله تعالى بالنظام الاكمل على الوجه ذلك النظام فيثبت ان النظام الاكمل كيف هو حتى عرفنا ان ذلك داخل في الوجود اشياء
وفي الامرين بحث اما الاول فلانه على ما ذكره من ان الفلاسفة لم يقولوا الا بالاختيار ولا بالحسن والقبح العقليين كيف ثبت
منهم ان يثبتوا ان المخلوقات احد القسم الاول والثاني من الاقسام الخمسة المذكورة اي الاشر فيه ... وما خيره غالب على
شره على ما ادعوه اذ على هذا يجوز ان يكون من الاقسام الباقية ايضا غاية الامر ان يسلم ان الوجه خير فلا يمكن ان يكون موجبه كون
شرا محضا فبطل واحد من تلك الاقسام الخمسة بقي القسمان الاخران باقيان كما لا واما الثاني فلان اثبات كون علمه تعالى بالنظام الاكمل
على الوجه ذلك النظام انما هو بعد اثبات انه لا يمكن ان يصدر منه الشر المحض او الشر الغالب وهي انما قبل ذلك
لا سبيل الى اثبات انه علمه تعالى بالنظام الاكمل علة لوجود ذلك النظام بل يجوز معاذ الله عند العقل ان يكون علمه بالنظام الغير

الاكمل

الاكمل علة لوجود ذلك النظام بل يجوز معاذ الله عند العقل ان يكون علمه بالنظام الغير الاكمل علة لوجود ذلك النظام كما لا يخفى
الا ان يقال العلم ... بان ذاته تعالى اكمل فلا بد ان يكون فعله ايضا كذلك فعلمه بالنظام الاكمل واسطة في صدور ذلك
النظام وهو كما ترى   لكن نفسه في المعنى لانهم قالوا اه فيه بحث لان الاختيار الذي قال به الفلاسفة ليس مجرد انه
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان كانت المشية مقتضى ذاته تعالى بذاته بل هو مذهب الاشعرية غاية الامر انهم لا كان الاشعرية
لم يقولوا بان المشية واجبة الصدور بل ان شيئا لذاته تعالى بذاته بل قد يصدر وقد لا يصدر والفلاسفة قالوا بوجوبها
ولا ريب ان لا دنى قدم في الحكمة ان الفرق بين مذهب الاشاعرة والفلاسفة ليس مجرد هذا بل الحكيم لا يقول ان
الفاعل المختار اراده من ذاته بذاته سواء كان على سبيل الايجاب فهو بعينه مذهب الاشاعرة القائلين بان الفاعل
المختار يرجح احد مقدوريه من دون مرجح وقد ان الحكيم لا يوافق الاشاعرة في هذا المعنى ولو كان على سبيل الايجاب
فهو بعينه الايجاب فانما اسم الاختيار فقط على ما حسب اللفظ اذ قد ان توسط الارادة التي هي ... من مقتضيات الذات
بذاته لا يؤثر في خروج مثل هذا الفعل عن ان يكون مثل افعال الطبايع بل هم يقولون كما قال المعتزلة ان الفاعل المختار
لا بد ان يرجح احد مقدوريه لشيء دون ذاته ودون الارادة الناشية من ذاته بذاته على ما يقوله الاشاعرة من العلم
بالمصلحة والخيرية ونحوهما والحاصل انه لا بد ان يلاحظ الفاعل كلا من طرفي الفعل حتى انه لو كان في ذلك الامر الملحوظ في طرف
الترك لاختار الترك ولم يفعل الفعل ومثل هذا ليس ايجابا وان كان ملاحظة الامر المذكور لازمة للذات وكان الفعل
بعد تلك الملاحظة لازما وهذا ما يقولون ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وبالجملة الفرق بين الايجاب والاختيار
على راي الحكماء والمعتزلة ان في الاختيار يكون الامر ملحوظ الفاعل في طرف الفعل وبالباعث على الفعل بحيث لو كان هذا الامر
ملحوظا في طرف الترك لترك الفعل وما فعله وفي الايجاب لا يكون كذلك وان اشتركا في وجوب صدور الفعل فيهما
من الفاعل وان كان في مجرد ذاته لكن في الاختيار باعتبار ملاحظة هذا الامر سواء كانت عين ذاته او غيرها وفي الايجاب
لا باعتباره ثم الاشاعرة لا يقولون بالوجوب اصلا ولا بانه لا بد من ملاحظة الامر المذكور بل ان الفاعل يرجح احد طرفي
مقدوره لا لامر عايد الى الفعل بل للذات فقط ولا يخفى ان هذا الفرق الذي ذكرنا بين الوجوب والاختيار فرق
معقول جلي وان اشتركا في الوجوب لا القبيح في شيء اصلا بل الظاهر ان ذلك الوجوب الذي قلنا به في الاختيار يوكد
الاختيار وتحقيقه كما قالوا ابنا على انه اذا لم يكن ذلك الوجوب ولم يكن الفعل بحيث اذا ثبت الفعل باعتبار علم
ومصلحة ونفعه وجب ان يوجد وتحقق فكان الفاعل ليس يمكنه في ايجاد ذلك الفعل بل الفعل عنده نفسه

وباختياره اذا شاء يأتي واذا لم يشأ لم يأت وقد ظهر ايضا بما قررنا ان المعنى الذي يقول به الاشاعرة في الاختيار
اقرب الى الايجاب من المعنى الذي قال له الفلاسفة والمعتزلة اذ في كل منهما يكون الذات كافية في الصدور فتأمل
واذ قد عرفت حقيقة الحال تبين لك فساد ما ذكره المحشي اذ الفاعل المختار بهذا المعنى الذي قررنا انه معتقد الحكماء
والمعتزلة لا شك انه يصح السؤال عن افعاله بلم ولا يصح ان يقع في الجواب انه شاء والمشية مقتضى ذاته فينقطع السؤال
بل الجواب يقتضي انه شاء لانه رأى مصلحة فيه وعلى هذا تم الكلام في مقابلة الامام اذ كان حاصل ايراده ان الحكماء سموا
بالفاعل المختار فلم يصح ان يقال انه لم فعل هذا دون ذاك لان جوابه هو انه انما وجدت هذه الافعال عنه لان ذاته
كانت موجبة لها لذاته تعالى وكان يستحيل في العقل عدم صدورها عنه سواء كانت الافعال خيرات محضة او شرورا محضة
واذ قد بينا انه يجوز هذا السؤال على رأيهم اندفع هذا السؤال وبطل ما قاله المحشي في جواب المص كما لا يخفى فان قلت هذا السؤال
لا يكفي في المقام اذ في صورة الايجاب ايضا يمكن السؤال ويجاب بانه من الذات قلت المراد انه يصح هاهنا سؤال يصح ان
يترتب عليه جواب بمدح وثناء ولوم وتثريب كما يشهد به العقل السليم لا مجرد صحة السؤال واي عاقل الزم فيسأل في هذه الصورة
كيف ان نفس صحة الحكم بان الفعل الكذائي حسن والآخر قبيح وان كان الوجوب مستفادا بخلاف صورة الايجاب وكذا
يكفينا ان نحكم بان الفاعل الكذائي كيف يجب ان يكون فعله مثلا نحكم بان الفاعل الذي له كمال العلم والقدرة والغنا
والحكمة لا يصح منه ان يفعل الظلم مثلا ويمتنع منه ما اذا كان الفعل على سبيل الايجاب من غير توسط علم وقصد واراده
فلا يمكننا الحكم بان الله تعالى مثلا لا يمكن ان يصدر منه الظلم والشر تعالى عن ذلك اذ يجوز العقل على هذا التقدير ان يكون
ذاته تعالى معاذ الله موجبا لذلك فهذا هو الفرق المفيد في مقامنا هذا فتأمل فان المقام لغموضه حقيق بالتأمل التام
بل هذا مقتضى ذاته فينقطع السؤال قد عرفت حقيقة الحال بما لا مزيد عليه للمقال واعلم ان المتكلمين لا يجيبون عن هذا الاشكال
اه فيان المعتزلة من المتكلمين يوافقون الحكماء في معنى الاختيار يرجح احد مقدوريه لا لامر لم يصح لنفي عنهم ان الله تعالى
لما اخذ الذكر كما يدل على الانتساب الى المعتزلة ثم اختار الفصل ثم هذا السؤال انه يصح على راي الحكماء والمعتزلة على ما قررنا
واوضحنا فظهر الامر على عكس ما قاله المحشي في هذا المقام والجواب انه الاراد ان يصح السؤال على رأيهم في نفي القدرة
فقط ولا يقدح فيما رأيهم ان الفاعل المختار يرجح احد مقدوريه لا لامر فلا يصح السؤال اولا فلا يلزم ان يبنى الكلام
على هذا الرأي فافهم الخ انما النزاع في المعنى الاخير الذي قال به الحكماء ايضا قائلون بالحسن والقبح بهذا المعنى كما يقول
المعتزلة وهو الحق وعلى هذا فجواب الامام حق ولا يحتاج الى ارتكاب الجواب الذي ذكره المص مع ما فيه والعجب انه ذكر

قال في النمط

قال في النمط السادس ان الحكماء قائلون بهذه المعاني الثلثة كلها الحسن والقبح ومستندا الى الشيخ ايضا ان زعم ان
الحكماء يقولون بها جميعا وههنا انه قد تكلف بلا داع ان يحمل كلامه على ادخال من هذه المرتبة من الكلام لكنه تكلف بعيد
لا يحتمل مراده بقوله انما النزاع في المعنى الاخير للنزاع الاشاعرة والمعتزلة لا الحكماء والمعتزلة اذ على هذا يصير
التعرض لعدم النزاع في الاولين والنزاع في الثالث لغوا في الجواب وايضا لا يناسبه في توجيه السؤال الذي ذكره
ايراد الفعل الناقص بالكمال كما لا يخفى الخ فيتجه ان يقال ان الله تعالى كامل بالذات ان اراد فعل المصدري
لا يبان يكون كاملا فيدل على الكمال في الفعل يرجع الى الحسن والقبح بالمعنى الاخير الذي ذكر انه متنازع فيه بين الحكماء
والمعتزلة ومع قطع النظر عنه في ذلك لا يلزم ان فعل الكامل لا يمكن ان يكون كاملا على ما ذكره المحشي وكذا يرد المنع
الاخير ان اراد الحاصل بالمصدر ويتجه في هذا المنع كلام وهو انه يرد على الوجهين ان هذا هو الامر الثاني الذي
ذكره الامام في توجيه كلام الحكماء على ما نقلنا سابقا وجهنا وههنا بادعى فلا وجه لجعل جوابا عن كلام غاية الامر ان المص
حمل الكلام على السؤال بانه كيف صدر عن الكامل الناقص والجواب عنه والامام اخذ كون النظم كاملا مسلما بناء على كمال الناظم
وحمل الكلام على ان النظام الكامل كيف يوجد بهذا الخير الواقع في المقام وههنا كلام آخر سيجئ ان شاء الله تعالى اقول
للامام ان يقول هذه المقدمة خطابية فيه بحث اذ على تقدير ان يكون الفاعل مختارا كما فرضه المص وكان فعله
ناشيا من العلم والقصد وكان قادرا على جميع الاشياء وكان مع ذلك كاملا لا نقص فيه لم فلا شك ان العقل يحكم بان
فعله لا يمكن ان يكون شرا وناقصا سواء قلنا ان الشر والنقص في الفعل هو القبح بالمعنى الثالث اولا وانفاه مكابرة نعم على تقدير
الايجاب هذه المقدمة خطابية غير مسموعة في المقام البرهاني وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق ايضا وبما قررنا اندفع المنع الذي ذكره
في الحاشية السابقة وقد ظهر الفرق ايضا بين الامر الثاني الذي نقلناه عن الامام بالتوجيه الذي وجهنا به وبين ما ذكره المص
يجري هذه المقدمة بعد ان قررنا ان الله تعالى مختار عند الحكماء وان الامام يحمله على ان وضع انه تعالى موجب عندهم وقد عرفت ان في
صورة الاختيار هذه المقدمة ضرورية وفي صورة الايجاب خطابية فالفرق بين الكلامين بين نعم يبقى على المص بحث وما ذكرنا
ان هذا الكمال الذي يجري في الفعل ليس الا الحسن بالمعنى الثالث الذي ذكر انه متنازع فيه كما لا يخفى واما الشارح فكلامه سالم عن هذه
المفسدة ايضا لانه لم يقل ان الحسن والقبح بالمعنى الثالث متنازع فيه بين الحكماء والمعتزلة والمص لم يبق ما سبق منه وكان نفي الكلام
المكان في كلام المص مما اوهم انه يجري عند قرب من الشيخ ما ظاهره انكار الحسن والقبح العقليين وعلى هذا يكون كلام المص هاهنا موافقا
للواقع مخالفا لما سبق لكن سيناول كلام الشيخ بحيث يمكن ان يجمع مع القول بها فلا يخفى ان الاشاعرة وان انكروا حكم العقل

ذكره الشارح لكنه اظهر من سوق انه ليس بمنظوره ذلك بل بناء الكلام على ان الشر لا يكفي مصدره ورجح الخير بالذات سواء كان
مختارا او موجبا وسواء قلنا بالحسن والقبح العقليين او لا وهو كما ترى بل العمدة في توجيه الاشكال ما صورنا وقد عرفت
ان توجيه الاشكال على ما صوره الشارح ليس ما في المحشي واورد عليه انه خطابي بل ما ذكرنا الذي هو برهاني وهو ما صوره المحشي
متغايران كما لا يخفى وهو موقوف على كونه تعالى آه فيه نظر اذ لا يتوقف توجيه الاشكال على الوجه البرهاني على كونه تعالى
فاعلا مختارا بالمعنى الذي ذهب اليه المتكلمون بل يتوجه على تقدير كونه تعالى مختارا بالمعنى الذي ذهب اليه الحكماء ايضا
كما عرفت شرحها وعلى كون افعاله تعالى متصفة آه ان اراد انه يتوقف على كون افعاله تعالى متصفة بالحسن والقبح بالمعنى
الثالث فقد عرفت انه ليس كذلك بل القول بالمعنى الثاني ايضا كاف كما اشرنا اليه وان اراد انه يتوقف على الحسن والقبح
العقلي بالمعنى الثالث فقد عرفت انه ليس كذلك وان كان بالمعنى الثاني فقد اخذه الشارح وذكر انه معتقد الحكماء والجبائي
عليه نعم يرد عليه ما مر غير مرة ان الظاهر انه لا فرق بين المعنى الثاني والثالث في الافعال وعلى تقدير الفرق ان الحكماء
قائلون بالمعنى الثالث ايضا كما ادعاه الشارح سابقا فكان الصواب ههنا ايضا ان يجري الكلام على وفق ما سبق فافهم
اقول ليس كذلك بل الشيخ سلك آه هذا ليس بشيء لان هذه الطريقة خطابية كما اعترف به المحشي ايضا والطريق الذي حمل الشارح
كلام الشيخ عليه برهاني على ما قررناه وهو موقوف على المعنيين جميعا ما بينا كما ذكره الشارح ولا شك ان حمله على الطريق البرهاني اولى
وان كان موقوفا على المعنيين جميعا اذ وجه الاعتذار عن ترك ما هو احفظ كما بين الشارح لكنه قد عرفت ان الاظهر من سوق كلام
ان اراد ما ليس ما ذكره الشارح وعلى اي وجه حمله على ما ذكره الشارح اولى من حمله على ما ذكره المحشي فافهم بل ان الفلاسفة لما بحثوا
عن افعاله تعالى آه فيه بحث لانه ان اراد ان الفلاسفة لما بحثوا عن افعاله تعالى ووجدوا فيها شرورا ارادوا ان يبحثوا ان الشر
في الكائنات من اي نحو هو وان يأخذوا انه تعالى خير محض لا يمكن ان يصدر عنه الشر فيقال انه يصير بعينه ما ذكره الامام
الاول من الايرادين المذكورين سابقا فلا وجه لحمل الشارح جواب الشيخ عن كلام عند نفسه وايضا يرد عليه ما اورده عليه
سابقا من ان الشيخ كلامه مع انه ليس في افعاله تعالى ما هو محض الشر او ما يكون شره غالبا او مساويا كما بيناه وان اراد انهم
يبحثون عن كيفية صدور الشر مع اخذ المقدمة المذكورة كالشيخ بقولهم انه كان خيرا بالذات فهذا نرجح جواب السؤال
الثاني والفرق بينه وبين الوجه الثاني الذي ذكره ولا يجدي في الفرق انه لا اخذه جواب سؤال بل انما يجعله تحقيقا في العلم
اذ ليس هذا الفرق الا بمجرد التسمية والاعتبار ولا فرق في الحقيقة لا فرق لهم كما لا يخفى وكان المراد انه يتوجه آه فيه نظر
اما اولا فلانه يصير الامر الثاني الذي نقله عن الامام بعينه كما ظهر مما سبق في رجوع كلام الشارح اليه فلا يتجه ايراده في مقابلته

ولا يخفى

ولا يخفى ان الوجه الذي وجهنا به هذا الايراد عن الشارح لا يجري ههنا واما ثانيا فلانه بعينه ما حمل كلام الشارح عليه فلم رد هذا الوجه
على الشارح بانه خطابي لا برهاني واستحسنه من الشيخ ثم عنده كان هذا الطريق مستحسنا وما كان فيه محذور وانما يرد على
الشارح انه خطابية ثم نقول ان الشيخ وكانه رجع عن كلامه السابق ومبنى الكلام على ان الخطابة ايضا كافية في المقام بناء على المقام
جواب السؤال والاظهر ان يكون السؤال خطابيا اذ لا يقدح في مرتبة الحكيم ان يتعرض لجواب سؤال يكون مبنيا على الخطابة
بل هو من باب الاستظهار والاعتماد نعم لا يصح ان يكون مقدمات برهانية خطابية وعلى هذا يصلح ان يكون مقصود
الشيخ دفع هذا السؤال الخطابي بوجه آخر غير انه خطابي لا يرد في المقدمات البرهانية لكنه اشار الى انه لا يتوقف على
منع المقدمتين بقوله ولا يخفى ان شيئا ما آه لا يظهر منه ان ما ذكره الشارح وان كان يمكن دفع الايراد به فيتوجه عليه لكنه
يرد عليه ايراد آخر فافهم الشارح وكل وجه خير في نفسه آه قد عرفت ان اللهم وجه وليس خيرا في نفسه وايضا
وجه ما ليس بمدرك لا يظهر لعقولنا انه خير ينبغي او يكون افاضته في اسد فعله الذي هو الجواد المطلق وانه اذا لم يفض
عليه الوجه مع امكان وجهه كان بخلا تعالى عنه نعم لا ننكر انه يجوز ان يكون في ظهور الوجه مصلحة لا ندركها ويكون
ايجاد كل شيء وان كان من قبيل الجمادات فيه وجه خيرية باعتبار انه ايجاد شيء فقط وما قلنا لا شك لنا في ان كل ايجاد
تعلقت حكمة سابقة ومصلحة بالغة لكن الكلام في انه بمجرد افاضة الوجه بحيث من افاضة الوجه بل من خيره وجهها ام لا ولكن
ان عقلنا ما لا يحصل الخير به مطلقا وان كان لا ننكر ما ايضا بل الطرفان عندنا على الاحتمال لكنه نجزم قطعا ان في
افعاله تعالى جميعا خيرية حسنا وجها سواء كان من جهة افاضة الوجه او غيره بمعنى الشارح وهو الشر العدم
فقد ظهر مما ذكرنا ان الشيخ لم يجعل العدم مطلقا ايضا شرا كما مثلنا بسلب البشر بل يمكن ان يكون خيرا او كذا عدم الجمادات لا فعلم
منه شرية ثم انهم اذا ادعوا ان كل شر عدم لا يرد عليهم ذلك لكن الظاهر كلامه انهم يدعون العكس الكلي ايضا فافهم
الشيخ والملك يقول لانا ان ذكره آه قد عرفت فيما سبق ان كون الغالب على نوع الشر لا يقدح في تنصيص وعلم
اذ اللازم على تقديره ان يكون جميع افراد العالم غالبا على شرور وما لا يلزم كون خيرات كل نوع او كل شخص
غالبة على شروره ولكن الشيخ اراد ان يجري ذلك في النوع ايضا تشديدا للامر واحكاما له وايضا نوع الانسان الذي هو
اشرف انواع الكائنات اذا ثبت ان الغالب عليه الشر فيصير مظنة انه يجوز ان يغلب الشر على جميع الكائنات نظرا الى الاولى
فوجب ان ينفوا ذلك لئلا يصير مظنة لذلك الوهم فافهم الشارح فنقول الكلام في الوجه الذي هو الشر آه فيه نظر لان
الجهل البسيط الذي في الانسان اما الجهل بنقصان غريزته عن اكتساب العلوم او لحصول موانع منها والتقصير في طلب

العلم والاول كان شرا على طريقتهم اذ خلق شرير دون شيء لانه يحصل لما يحصل به الكمالات لعالم بعيد و نزر امثالها
للحكمة والخير والعذر بانه لعل المادة لا يطلع لقبول ذلك كالصبع الزايد والناقصة ليس بمسموع اذ على هذا يلزم تجويز
ان يخلق الله تعالى جميع الخلايق ناقصة غير ممكنة من تحصيل الكمالات المطلوبة منهم باعتبار انه مادتهم لا يطلع للتمامية وايضا
انهم لا يجوزونه ثم هذا العذر يقولون به في بعض المواد النادرة و يعد يجوزونه في قاعدة الشر القليل اللازم للخير الكثير
والثاني والثالث ايضا يرجع اما الى مثل هذا او الى امور وهمية مستلزمة للشرور وبالجملة الاسداد فيما ذكره وايضا
لا شك ان الغالب على اكثر الناس جهة الاخلاق الردية لا مجرد عدم الاخلاق الفاضلة وانكاره مكابرة فان هذا
موجودات هي شرور وقبح الكبرى فيها هذا العذر الذي ذكره الشيخ والاولى ان يقال في الجواب عن غلبة الجهل البسيط
والاخلاق الردية على ما يستنبط من كلام الشيخ في الفصل الآتي انها وان كانت شرورا وشقاوة الا انها لا تستلزم وجوب
العقاب الدايم والعذاب السرمد وينقطع عقاب صاحبها ويتخلص الى سعة من رحمة الله تعالى فاذا قوبلت الشرور التي
هي نفس هذه الامور وكذا العقاب المنقطع الحاصل منها بالسعادة الابدية الحاصلة بعد ذلك العقاب كانت الغلبة للسعادة
ولا يكون لهذه الشقاوة قدر في جنب تلك السعادة واعلم انه يمكن ان يقال الجهل البسيط وان كان شرا ناشيا لكن لا يلزم
من غلبة الشر على نوع الانسان اذ الخير فيه كثيرة وافضلها الوجودات على جميع النوع وهذا الجهل الشامل للكل لا يقابل
وجود مكلف مع الخيرات والكمالات الاخرى التي تكون في هذه النشاة وانما يا خذ حال النشاة الاخرى فافهم
الشيخ بقية لا تقصر عنك السعادة اه قال الامام في تفسيره لما ذكر ان الاوسط في العقايد والاخلاق اعلى النفوس
الخالية منهما والغالب وح ربما خطر ببال انسان انه سبب السعادة الاخروية ليس الا العلوم فالنفوس الخالية عنها لا يكون
لها شيء من السعادات فيكون الغالب على النفوس ان يكون معطلة لا كما هو من وجودها وعدمها فرق الى اخرها قال وانما يخفى
ان قوله يكون معطلة لا يكون بين وجودها وعدمها فرق لا يصح على طريقتهم لانهم يعتقدون ازلية الجوهر والعدم
ثم يصح على ما ذكرنا انه ليس بمعلوم ان يكون كل جوهر خيرا للعلوم ان الوجه الذي لا لادراك التي يحصل له بسببه اللذة
والبهجة خيرا اما سواء فليس بمعلوم وان كان يجوزه العقل والاولى على طريقتهم ان يقال مراد الشيخ بيان ان سعادات
هذا النوع كثيرة غير محصورة لا نسبة لها الى الالام والشقاوة التي له في هذه النشاة وفي النشاة الاخيرة ظهور الفضل
الله تعالى وجوده الذي لا يعد ولا يحصى ويستصغر الالام الحاصلة في النشاتين في جنب النعم الغير المتناهية التي
اعدت لاكثر هذا النوع فافهم   فهذا كالتفسير للجهل فانه اعم اذ لا يخرج عن حد البلاهة قول الشيخ اذ اعدا لهما

يقتضيان

يقتضيان شقاوة منقطعة او لا يقتضيان اذا اقلاع عن هذا الفواد الضير في المواضع الثلثة   الشيخ او لعلك
تقول بالا كثر اه يمكن تقرير الوهم بوجهين احدهما انه لا يمكن ان يحصل القسم الثاني بحيث لا يكون ما يصدر عنه
الشر معنى انه يحصل النار بحيث لا يصدر عنها الاحتراق اي لا يكون فعلها الاحراق والجواب ح ان النار ح لا يكون
نارا بل شيئا آخر اذ النار هي الجسم الذي تقتضي طبيعته الاحراق فلو لم يكن كذلك لم يكن نارا وثانيهما ح يلزم ان يعطي
الحكماء ان لا يجعل الله تعالى النار مع انه امر ممكن وجوده وليس شرا غالبا على خيره والاساوا فيلزم البخل تعالى الله عنه
والاعلى طريقتهم ان يفوت الغرض والمصالح التي يحصل التسبب في خلق النار وهو غير لايق بالحكمة وكلام الشيخ ح الانطباق
على هذا الوجه وثانيهما ان يقال انه لا يمكن ان يخلق النار مثلا بحيث لا يصدر الاحراق عنه الا في مادة يكون شرا كجسم حيوان
او ثوب فقير مع انه في مادة يكون مصلحة كحرق الحطب مثلا بان يمنعها الله تعالى من الاحراق عند ملاقاة الحيوان مثلا كما في قصة
ابراهيم على نبينا وعليه السلام والجواب ح اما ان يقول لعله لا يمكن منعها عن فعلها سواء كان منعا بالكلية او منعا في الجملة
وجواب الشيخ يحمل عليه بان يقال مراده ان هذا الفعل اللازم لها فلا يمكن منعها عنه فلو فرض منعها عنه فما كان النار
لم يكن نارا او يفوت خلق النار وهذا الجواب كما ترى اذ لا يمكن الاجتراء على القول بان الله تعالى لا يمكنه منع النار عن
الاحراق دايما او احيانا في يمكن ان يمنع الله تعالى النار عن فعلها دايما او اذا وصل الى جسم حيوان او ثوب فقير لكن العلم
يمكن ان يفوت معه مصالح كثيرة زايدة على هذا الشر الحاصل من احراقها او يجوز ان يكون فوات تلك المصالح الكثيرة
لازما للمنع اللازم بحيث لا يمكن ان يتحقق هذا ولم يفت تلك المصالح حتى يقال انه لا يمنع المصالح مع حفظ تلك المصالح
بحالها او بالجملة لا بد بالعجز عن القول بان بعض الشرور لازم بحيث لا يمكن ان يتخلف عنه وجه بعض المحذورات والا
فلا ينقطع السؤال وقد بقي ههنا امران ينبغي التنبيه عليهما الاول انه تخصيص شرية النار باحراق جسم الحيوان او
ثوب الفقير مثلا على طريقة الحكماء كانه على سبيل التمثيل والا فالاحراق مطلقا عندهم شر لانه ازالة الصورة موجودة
يكون بها كمال الصورة كالحطب مثلا وهو شر عندهم وح الايراد المذكور على الوجه الثاني لا يحسن احراقه في النار وكونها
ادا لو فرض منعها عن الاحراق مطلقا فلا يتحقق ح المصلحة المطلوبة عنها الا ان يقال لا يمكن ان يحصل بالنار المصالح التي
يكون الغرض من احراقها الاجسام بدون ان يحصل الاحراق ولا يجاب هذا الايراد على هذا الوجه في غير النار مثل الحيات والعقارب
الظهور انه لا يمكن الا منعها عن لدغ الحيوان عند ملاقاتها اما الاعلى طريقة الحكماء فيمكن حمل التخصيص على حقيقته اذ
لا يظهر شريته في احراق نحو الحطب فافهم الثاني ان الشرية الحاصلة من النار من مطلق الاحراق على راي الحكماء او خصوص

احراق الحيوان وثوب الفقير مثلا لا علم بانه لم يكون وقوعها من باب انه يجوز وقوع الشر القليل اللازم للخير الكثير عنده
الحكام فلا يجب عوض على الله تعالى للحيوان الذى احرقه النار وهذا مما لا يقبله الطبع السليم والعقل المستقيم ولا يعدل
عليه ان يحترق شخص انسان لاجل انتفاع اشخاص اخرى او لاجل انه يوجد مركبات كثيرة واذا اتجه عنده ضرر يمكن
ان يكون الخير الكثير الذى يقتضى لاجله هذا الشر القليل موجودا فى الموجودات بل الصواب ان يقال على ما قال المتكلمون
انه يجب على الله تعالى ان يوصل العوض الى ذلك الشخص بحيث يرضى ثم يحصل القول الحق فى المقام ان الشر والتى
فى هذا العالم من النار وامثالها من الاشياء التى لا يعقل انها متضمنة لمصالح كثيرة لعلها لا يمكن حصول تلك المصالح بدونها
وما يصل من هذه الشرور الى الحيوان من الالم وفقد العضو والمال فالعوض على الله تعالى من عنده نفسه اما فى هذه النشاة او فى
الاخرة بقدر يحصل له الرضا وما ليس كذلك كان شرا كما على ما هو طريقة الحكماء من ان الاحراق مطلقا شر لا نعلم ان الحال
فيه كيف يكون ولعل الحال لا يقتضى شيئا اذ احراق كل على تقدير كونه شرا اى شىء يتصور ان يكون فى مقابله
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال واما الشرور الحاصلة للمكلفين فان كان بالنسبة الى حيوان فان كانت باذن الله تعالى
فيرجع الى الشق الاول ويجب العوض عليه تعالى وهذا العوض الذى مذكور شامل المتكلمين لان يكون هذا الالم بحيث يستحقه المكلف
او يدفع بلاء ما يستحقه وان كانت بالنسبة الى غيره وان كانت ظلما ان يجب على المكلف غيره والا فان الله تعالى كيف صنع فيها
فليس بمعلوم والله اعلم   الشرح قال الشيخ اجاب عنه اولا بالجواب آه فيه بحث لان القول بان الافعال القبيحة توجب
للمكلفات اردية الاسخرة وسببا لتألم والعذاب فى الحس على تقديمه ولا برهان وانما هو مجرد احتمال الا ان يقال بعض
الاحتمال القابل بانه ان يستشكل ويقول ان العقاب يثبت بالشرع فكيف يوجد مع ثبوت القدر فيتوقف فى جوابه يمكن
ان يكون العقاب من هذا القبيل لكن الظاهر ليس مرادهم بالعقاب الثابت بالشرع كيف قال بل يجوز ان العقل يحكم
بالعقاب وهو العقاب النفسى الذى هو من باب الفرض ويرد عليهم انه كيف يعلم بالعقل العقاب ولعل الملكات التى
يحصل من الافعال يكون موافقة لكن الانفصال الادراك فى الدنيا لاستغراق النفس بتدبير البدن بل ليس هذا الا مجرد احتمال
بلا دليل وبرهان ثم العقل يحكم بوجوب مكافاة وانتصار المظلوم من الظالم فان هذا لا يحصل من هذا الالم النفسى الذى
من باب الفرض بل لا بد ان يكون بعيدا آخر كما لا يخفى   الشرح توقف القول به على ابطال الحسن والقبح العقلى هذا مما لا مدخل له فى
المقام   الشرح لان افعاله تعالى منزهة عن الغرض فقد عرفت انه يكون افعاله تعالى منزهة عن الغرض بالمعنى الذى اراده لا ينافى
ان يكون فعله تعالى لاجل شىء ... السؤال بان العقاب لماذا   الشرح فجوابه آه وهو انه لما ارتكب آه فيه بحث لان السؤال الذى

اورد الشيخ

اورد الشيخ يسأل لان المعصية اذا كانت بالقدر وكانت واجبة فاى معنى للعقاب عليها وحاصل القول فى جوابه ان
العبد اذا ارتكب المعصية فيجب على الله تعالى عليه ليس بمستقيم اصلا بل لا يتجه الجواب بطريق آخر وهو ان نفى العقاب ليس من باب المجازاة
بل هو من باب لوازم الفعل اللازم منه وهو الجواب الاول الذى ذكره الشيخ وهو انما يجرى فى الخلف فقط ولو اخطر الشيخ به والما
العقاب الاخروى فلا بد فيه من مسلك آخر وقد تمسك الشيخ فى دفع السؤال فيه بالعقاب الذى ذكره فظهر انه لا يلزم ان يقال انه
يرد السؤال بوجه آخر وهو ان الله تعالى كيف يصدر منه الشر وجواب الشيخ انما هو فى مقابلته بل ليس جواب الشيخ الا فى مقابلة السؤال
الذى اورده اولا والذى ذكره الشرح لا يصلح جوابا للسؤال الاول من اول الكلام فان قلت حاصل جواب الشيخ على تقدير كونه فى
مقابل السؤال الذى اورده قلت حاصله ان العقاب ليس على ان العاصى يستحق ذلك حتى يرد انه تصور العصيان عنه على سبيل
الوجوب لانه بالقدر فكيف يستحق العقاب بل انما قدر العقاب لانه سبب للانتهاء عن القبائح وفيه مصالح كثيرة وهو وان كان
شرا لكنه شر يتضمن خيرات كثيرة وقد مر بناء الى ان ارتكاب الشر القليل لاجل الخير الكثير جائز فكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام ثم ان
العقل يدل ان العقاب ليس على سبيل الاستحقاق قول مخالف للوجدان والعقلاء فنعلم قطعا ان من فعل افعالا قبيحة كفر
فهو يستحق الضرب والعدم ولو كان اصدر منا ضربه على سبيل الاستحقاق ويكون فى نظرنا حسنا ولا يخطر ببالنا انه لا يقع منه
فى انتهائه عن القبيح او انتهاء غيره عنه ولا مجال للشك فيه فافهم   الشرح ولما كان الوفاء بذلك التخويف لطفا
فيه نظر لان الكلام فى سبب العقاب الذى ثبت من الشرع ومرض الشيخ تسليم حمله على ظاهره وكان العقاب الذى ثبت
من الشرع هو العقاب فى الآخرة وذلك العقاب لا يمكن كونه سببا للارادة التحصيل الجميلة لان الافعال التى فى الدنيا فى
الدار الآخرة لا تكليف ولا عصيان حتى يتوهم ان العقاب فيها يصير سببا للافعال الجميلة فى الآخرة والقول ان الشك
ان التخويف لاجل ارادة الافعال الجميلة فى الدنيا والعقاب الذى ذكر انه مؤكد للتخويف لا بد ان يكون انه مؤكد للارادة ملك الافعال
لا افعال الآخرة وهو ظاهر فان قلت اذا لم يكن عقاب ولم يعلم ان يكون فلا يحصل التخويف اذ التخويف انما يكون عند تجويز ان يحصل
فاذا فرض انه لا يجوز العقاب بل علم عدم نفعه فلا يحصل التخويف فلا بد من العقاب ليحصل التخويف للمخيف وارادة
الافعال الجميلة قلت لا يلزم ان يكون عقاب فى الواقع حتى يحصل التخويف بل يكفى ان يحصل له التكليف بحيث يجوز فى نظره حصول
العقاب فى الآخرة وان لم يكن جائزا فى الواقع فان قلت لعل لا يكون ذلك انه على تقدير عدم جوازه فى الواقع بناء على
نفعه يكون العقل السليم يدرك عدم الامكان ووقوعه لا يجوز وقوعه قطعا حتى يحصل التخويف قلت هب انه كذلك لكن لا يحصل التزوج
العقاب فى الآخرة لا غيره على ما هو الحق لان تجويزه فى هذه النشأة كاف لحصول المطلوب فاما تخويف حاصل سواء وقع او لم

لم يكن حاصلا فلم تحقق التخويف سواء حصل العقاب ايضا او لا فعلى اى وجه كان لا وجه لتوجه العقاب بهذا الوجه
بل لا بد من توجيهه بوجه آخر فتدبر   الشرح ولا يلتفت الى فرق للاجل الكلى فيما اوما ناسب يقال الى فرق مثل هذا ليس كما ان
ولا يعتدل على العقل ولا يصح ان يعاقب احد لمصلحة حال اخرى وليس هو الا الظلم الصريح تعالى الله عنه علوا كبيرا واما الاستشهاد
الذى ورد من قطع العضو لصلاح البدن ففيه وجه اذا الفساد والصلاح فى هذا الغرض عايد الى الشخص والبدن ففى
الحقيقة يركب فى ذلك الشخص فيه واقليل الاجل نفسه لازالة فساد كثير عنها وكذا انه لا قبح فيه والظلم تخيل حصول الظلم
الى العضو المقطوع لاجل صلاح باقى البدن مثل التخيل الذى قيل فى الشعر الفارسية   ميكفت بخنده كور غربا
جو را تو خورى بچوب را من خوليت   ولو قيل الغرض من الاستشهاد على ما تقدم ان الغرض حصول كل شر خير وعدمه وعدم الكمال
شر فوجه العضو المقطوع مع بقاه على حاله خير له فازالته شر قليل ارتكب لاجل خير كثير وليس المنظور الخيرية والشرية بالنسبة
الى صاحب العضو حتى يرد ما ذكرته قيل قد مر ان الكثير مثل هذه الامور شر منظور فيه فرضا انه شر ويرتكب فى مثلها
القليل لازالة الكثير لكن كلامنا فى ان الآلام التى يصل الى الحيوان بحكم العقل فهو بديهية بانه لا يجوز ان يتوقع صلاح يصل
الم الى حيوان لاجل صلاح حيوان آخر او حيوانات اخرى بل هو ظلم صريح وعدوان قبيح تعالى الله عما يقول الظالمون
الظاهر فى الجواب ما قالوا ان العلم تابع للمعلوم آه لا يخفى ان التابعية لا مدخل له فى دفع الاشكال اذ الوجوب فى الافعال
ثابت سواء كان العلم علة لها او تابعا والاشكال انما نشأ من الوجوب والحاصل ان علية العلم لا تزيد فى الاشكال شيئا وما
ذكره المحشى من الاشكال القوى بهذه المرتبة التى وما اليهم من الكلام   خلاف البديهية على ما صرح به بعض الافاضل
وايضا يرد ان مجموع تلك الارادات بحيث لا يشذ منها شئ كان يكون من الكون فى الحال الاثر حدث فلا يبقى فى فوقه من
سبب خارج على ما ذكره فى دليل اثبات الواجب   فيتوجه السؤال المذكور اذ يقبح عند العقل آه فيه نظر اذ لا قبح
عند العقل فى عقاب احد باعتبار فعل صدر عنه بالقصد والارادة وان كان واجبا وقد بسطنا القول فيه فى مقالة مجيدة
فمن اراد توضيح الحال فليرجع اليها   فاذا قال العبد صدرت المعصية آه لا يخفى ركاكة هذا القول وشناعته
بل كاد ان يكون كفرا وجملة المسئلة ان تجرى على القول به فى حقه تعالى بل الاختيار واختياره صرف تام ليس شائبة
الايجاب وليس معنى الاختيار الا ان فيه وجود فعله ومراده مع انه ليس منافيا للاختيار بل محققه ومؤكده على ما هو المشهور
وقد اشرنا اليه فيما سبق وان كان مراد المحشى شائبة الايجاب فى الوجوب فلا نزاع معه لكن هذا ليس مما يستبعده
عقول المعتقدين بالشرايع كما قال فى الحاشية فظهر انه ليس مراده ذلك فتثبت ولا تخبط   فى الحاشية

ومع ظاهرة

ومع ظاهرة الدلالة لا يخفى انه ما نقله عن بعض المحققين من الصوفية ليس اثرا من معنى الاختيار ه تعالى ليس بعنوان الاختيار
فى انه كان ترددا اولا فى الفعل ثم يترجح عنده احد طرفيه كما هو فينا بل احد طرفى الفعل متعين عنده ولا يكون نقيضه
غير ما هو معلومه ومراده وهذا الابطال معنا ذكره انه بل بل على الوجوب الذى ذكرنا وهو غير الايجاب واما العطف الخبر الذى
وقع فى عبارة ذلك البعض فهو سهو كما لا يخفى   ولعمرى ان تحقيق هذا البحث على هذا الوجه مما يعرف ان هذا الوجه
ينبغى ان لا يحكم احد حوله   الشرح فذكر الشيخ ان تلك المقدمات ليست من الاوليات آه لا يخفى ان ما ذكره الشيخ
الكلام فى هذا المقام وغيره من المقامات عليه من ان قبح الافعال الشنيعة التى مضى لا يحصر من الشرايع لا يكون بناؤه على
ان المراد من الخير والحسن وضده العدم وبجواز العدم لا يتصور من الوجه فضية ولا ادرى ما الدليل على ذلك وحسن دعوى البداهة غير
مسموعة ومع ذلك لا يكفيه القول بانه معترف بان فى العالم شرور الاذية وتغيرات ولا يأبى القول باستناد تلك الشرور
الى الموجودات فقد الزم عليه صدور العدم من الوجه ولما ان يكون بناؤه على ان ما هو كامل الذات ينبغى ان يكون فعله ايضا
مناسبا له فهذه المقدمة ليست الخطابية محضة كما اشار اليه المحشى ايضا فيما سبق او يكون بناؤه على ان من هو كامل فى
العلم بحقايق الاشياء والحكمة البالغة والقدرة الكاملة والغنى عن كل شى فلا ينبغى ان يصدر منه ما هو نقص ويفسده
وانت خبير بان هذا ليس الا الحسن والقبح العقلى الذى يدعيه المعتزلة اذ ليس معنى قولهم الا ان بعض الافعال مما يلزم العقل
ما ينافيه ويرده كما ان بعض الاشياء ملائم للحواس وبعضها لا يلائمها واستحقاق المدح والذم الذى يذكرونه ليس بمغاير لهذا
الكمال والنقص الذى استعمله فى هذا المقام وغيره فى الاولية حط الحسن ليس الا الاولوية والالهية والمناسبة على ما صرح به الشيخ
ايضا فيما بعد والحق ان الشيخ لما ان يقول بحقية ما فى الصفات والافعال جميعا او فى الصفات فقط فعلى تقدير الاول
فهو الموافق لذا الكمال والنقص فى الفعل ليس الا الحسن والقبح العقلى اذ ما ليس الا النقيصة والاولوية ونحوهما ويدعيهما
والحسن والقبح ايضا ليسا الا اياهما وان قال بالثانى فنقول لا شك ان العقل لا يجد فرقا بين الصفات والافعال فى ذلك
فاذا كان يجد ان الصفة العلائية كمال والاخرى نقص وكان هذا المعنى حاصلا عقليا ليس بنا او على الموافقة العادة و
مصالح الجمهور ونحو ذلك وكان الحكم من الاوليات فلا محالة يصح هذا الحكم ايضا فى الافعال وكان من الاوليات والفرق
تحكم محض ومكابرة صرفة نعم لو كان مراد الشيخ ان بعض الاشياء التى يقول المعتزلة بحسنها او قبحها ليس حسنا او قبيحا
بديهيا كما ان يكون مبنيا على العرف والعادة ونحوهما فهو كذلك ولا نزاع معه لكنه الظاهر من سياق كلامه ان الطريقة التى اختارها
فى دفع الاشكال غير طريقة الحسن والقبح العقلى وهى طريقة المعتزلة وانها غير مستقيمة الا ان يجعل مراده منها المعتزلة

التخويف وكذا قد عرفت ان مراد الامام ظهور لك اندفاع ما ذكره الش عليه اذ الالام لا ينكر ان القدر الذي يتولاه
الحكيم غير القدر الذي يقول به الاشاعرة وان ما في القدر معلل عنده لان شيئا من ذلك لا يجري الا غافي ما هو مقصود
ومراد كما بيناه فهم وثبت   الح ش الى الدين اصلا آه قد ظهر انه لا يبقى شيء من الدين لا حاجة الى الكل
الاول للامام ولا ابطال لجوابه ولا حاجة الى التصريح به   الح وقد تبين ان التخويف مقدم آه لا يظهر لهذا
القول فايدة   الش ته وليس شيء ورد من الشرع آه فيه نظر لان التبديل شيء مما بال المشركين لا صحاب النار
دهرهم فيها خالدون ولا شك ان المشركين اكثر العصيين في عصر نبينا او في سائر الاعصار الماضية على ما يظهر
من السير الا في قرب زمان انبياء آدم على نبينا وعليه السلم و الظاهر ان كلهم كذلك فانه بعد انقضاء الالف من عصر صاحب المقام عليه السلم
وعلى هذا القول بان ليس في الشرع الحكم بان اكثر اكثرهم لا يوجد فيما انا ما خفتم محل تامل   قد تم بحمد الله ومنه وحسن توفيقه
ذو الزمان مع وتيلوه ان شاء الله تعالى قسم الكلام في النمط الثامن   الش قد بنى الشيخ في هذا الفصل على تحصيل اللذات بالمنافاة
هذا اول ما ذكره الامام من جملة اعلام ان الشيخ كانه ادعى الضرورة في اثبات لذة وراء اللذات الحسية الظاهرة ثم انه في الفصل الاول
من هذا النمط بين ان اللذات الخيالية والوهمية على اقوى من اللذات الحسية الخارجية وفي الفصل الثاني بين ان اللذة العقلية
اقوى من اللذات الحسية الخارجية اشهر لا ربع ذكره الشيخ في هذا الفصل كما تبين من قوة اللذات العقلية كما سيتبين من وجه ما
فالتخصيص بيان القوة والحال بيان لوجهها الى دعاء الضرورة ما لا حاجة له قال الش فان تكون العقلية اعظم منها اولى
وذلك لان آه اعترض الامام على قول الشيخ فاقول لك في العقلية انها اقوى واكثر الخ وما علل الرفع هذا القول القسم الدليل الذي
اورده وانت خبير بانه لا يرفع قول الامام لان كون اللذة ادراكا امر مسلم الا ان الادراك لازم لها وطلاء عينها فلا يصح الحكم
ان قوتها لازمة لقوته على انه في كونها الادراك العقلي اقوى لا يلزم منه بل تأمل فتامل   الش ومرح في هذا الفصل
بالرد عليهم ولذلك وسمه بالتذنيب هذا هو الشرح المطابق للمتن واما ما ذكره الامام في تفسير هذا الفصل بقوله لما اثبت
في الفصل المتقدم ان اللذة الباطنة اقوى اثبت في هذا الفصل ان اللذة العقلية اقوى ثم خرج عليه بان الحال التي للملكة لا تكون
اما ابهج والذ من البهايم وذلك يقتضى كون اللذة العقلية اقوى اشهر فذلك غير ما ذكر من عدم المطابقة للمتن   الش
ثم نبه على ان مقصوده بالمقابلة آه ورد على الامام حيث قال بعد ما نقلنا عنه في الحاشية السابقة واعلم ان لا شك في هذا
هذا المعنى اقناعي خطابي وحمل الشرح على ان الذي ذكره هو ما نبه عليه بالارادة   الح بل الادراك ونيل للكلام متكلم
عليه انه ابدقط   الح بل الا ومع ذلك مع نيل فانه آه لانه سبب لذلك لان هذا النيل حالا يظهر مثله اذ في اللذات الحسية

طريقتهم في هذا المقام ان العقاب حسن لان العاصي مستحق له ولهذا ليس قولي بان من جملة الاشياء التي يحكم العقل بحسنها
وقبحها مبنى على الرسوم والعادات والمصالح العامة بخلاف طريقة الشيخ لانه يقول ان العقاب ليس على سبيل الاستحقاق
وان العاصي يجب ان يحسن ان يعاقب على عصيانه بل انه يجب ان يحسن وجوده في جملة المكلفات لانه من القسم الثاني الذي فيه خير كثير
وشر قليل فما هو محط دفع الاشكال ليس بناؤه على الحسن والقبح العقلي ومن لزوم العقاب على سبيل الاستحقاق نعم ما ذكره
في بيان غاية وجهه بنى عليه نظر الفرق بين الطريقتين وعلى هذا يظهر انه لا تصحيح في كلام الشيخ بنفي الحسن والقبح العقلي
بالمعنى المتنازع فيه كما اشرنا اليه سابقا ويؤيده قوله ولعل فيه ما لا يصح بالبرهان بحسب بعض المحصلين انه فيه شعار بانه يسلمه
في بعض المواضع غاية توجيه الكلام وفيه مع ما ترى ما ذكرنا اليه سابقا ان العقاب على العصيان على سبيل الاستحقاق عامل
الش فاذن بناء بيان الحكام آه قد عرفت حقيقة الحال   الش واقول على الاول القول بالقدر آه اما علم
مراد الامام ان محصل الاعتراض انكم تقولون بالقدر وان كل ما في الكون على وفق علمه وقضائه قطعا ولا يمكن ان يكون على خلافه
وان كان كذلك فالعصيان ايضا كذلك ولا معنى للعقاب عليه فلم العقاب و الجواب بان التخويف حسن فكذا العقاب لانه مؤكده ليس في
مقابلته انه يبقى في العقاب يجري في التخويف ايضا بان يقال لم يمكن العصيان بالاختيار فلم التخويف وذلك منهم ومن
اصحابنا هو العمدة في العقاب لان التخويف اصلا لا يكون مستحقا العقاب لا معنى له وثانيه ما ادلاه انه اذا كان نظر ان العقاب
ليس بصحيح فكيف تتصور التخويف بلا التخويف انما يكون عند تجويز وقوع ما يخاف منه واما عند عدم تجويزه فلا خوف فلا
تخويف فلا بد ان يتحقق في الجواب ان لزوم العقاب ليس على ما تخيلتم من انه على سبيل الاستحقاق من جهة الفعل القبيح بل هو لازم من جملة
المكلفات الواقعة بقدر وكما لا يطلب لكل مكلف ان علته ماذا فكذا في العقاب وليس مراده الامور الواقعة بقدر ليست معللة بشيء
اصلا بل انه لا يتعلق بوجوده كيف شيء ولا يسأل عما يفعل فان قلت العقاب شر فكيف يدخل في القدر فنقول هذا القول في
هذا المقام مما لا وقع له بعد ما بين كيفية دخول الشر مطلقا في القضاء الالهي بالبيان المفصل فان قلت لعل مراد الشيخ ايضا
ما ذكره الامام من الجواب لكنه توضيح الحال وازالة تردد ان عارفه في وجه دخول العقاب في القضاء ببيان غايته ما ذا الملك قلت
اولا ان ترك ما هو محط الجواب وهو ان لزوم العقاب ليس على سبيل الاستحقاق من جهة الفعل بل انه كسائر الامور الموجودة في
القدر والاشتغال بما ليس محتاجا اليه غير لايق وثانيا ما ذكرنا سابقا من ان حصول العقاب الاخروي بسبب الارادة الفعل في الدنيا
مما لا يستقيم عند عدم استقامته ويصير سببية التخويف ايضا غير مستقيمة كما شرحناه وثالثا انه على هذا البناء حسن العقاب
على حصول التخويف لانه ما سيأتي في سببية الفعل فحسن ينبغي ان يقول ان العقاب حسن لانه سبب للفعل وللعلم بل وله فايدة

فيكون

الظاهرة ايضا ليس الا ادراك الشيء اللذيذ وحصول صورته يساويه في الحس مثلا في رؤية الحبيب ليس الا ارتسام
صورته في الباصرة وكذا الالتذاذ بالحلاوة ليس الا ارتسام صورة الحلاوة في الذائقة وهكذا في ساير الحواس فما معنى
هذا النيل الذي يذكرونه ولعل المراد منه حضور المادة التي ينتزع منها الصورة ومرايقها كما ترى اذ على هذا لا يتصور
النيل في الادراكات العقلية سيما في تصديقاتها وايضا سيذكر الشيخ ان المادة لا مدخل لها في اللذة بل لو امكن ان يحصل
في الحس المشترك صور المحسوسات لامر لا من خارج كان الالتذاذ الحاصل من ادراك الاشياء الحاصلة باقيا بحاله ومن فقدان
وبما ذكرنا ظهر ايضا اختلال ما ذكره المحاكم قبيل هذا حيث قال اما اذا تخلص من هذه الشواغب فيرى ما يتصوره حال كالمشاهدة
بالنسبة اليها فمعنى نيلها المعرفة لغير في المشاهدة ايضا لا نيل سوى ارتسام صورة المرئي في العين وعلى هذا لا يوجد في
المقام شيء يحصل الان يبقى لذة الحرمان حاكم بان الادراك الظاهر مرتبة الذهن الادراك الخيالي او كان المراد بالنيل الادراك
الظاهري ونحو مع ما فيه من التكلف لا يحكم كلام الشارح والمحاكم كما لا يخفى وان كان يمكن حمل كلام الشيخ عليه بتكلف ما وقد عرفت
بما علمت ما في كلام المحاكم قبل هذا اذ فصول اللذة من ادراك الملائم فقط بل ادراك ونيل الملايم اه على ما اشرنا اليه هناك فتدبر
فالصواب ان يقال ان ايجاد النيل لا الا مرادا شيئية قد عرفت ان نيل ظهر المحبوب ايضا ليس الا ادراك صورته وحصولها
في الباصرة وهو حاصل في الادراك الخيالي ايضا وليس الفرق بين المشاهدة والخيال الا بان في الاول نيل عين المحبوب وفي
الثاني نيل صورته وقد عرفت ايضا ان الفرق بحضور المادة وغيبتها ايضا مما لا دخل له في قوة الالتذاذ مع ان هذا الحضور
والغيبة ليس من النيل الذي ذكروه وعدمه في شيء كما لا يخفى فليس الفرق الا بان يقال ان هذا النحو من الادراك اي المشاهدة
وامثالها الظاهرية اقوى والذهن الادراك الخيالي من دون ان يتمسك بالنيل وعدمه لا دلالة له بالمقصد كما قررنا
الشارح قوله بل هو ادراك حصول اللذيذ فيه بحث لانه ان اراد ادراك الحصول لا دخل له في اللذة اصلا اذ نشاهد
بالوجدان ان في اكثر الامور اللذة حاصلة بمجرد ادراك اللذيذ من غير ان يدرك حصوله ويشعر به وانكاره مكابرة
المحاكم قوله بل رجع حصول هو النيل فيه الكلام مفصلا بل الاشتراط النيل لا معلوم اه قد عرفت ان النيل
الى المعلومات لا معنى له الا حصول صورها في الذهن مثلا فرق بين لذة ما المحبوب اه قد ظهر ان الفرق بين
الصورتين ليس بان في الاول النيل الى ذات المحبوب وفي الثاني الى صورته بل انما هو اه لا يخفى انه على التعميم
لذة النفس في العلوم باعتبار معلوماتها لكنه لما كانت في هذه النشأة مستغرقة في المحسوسات الفتها وبالصفات
الذميمة لا يحصل لها هذه اللذة كما صرح به المحاكم آنفا ويصح ايضا ولما التذاذ لها بها عالة بها فهو لذة اخرى ودوس حاصلة لها

في هذه النشأة

في هذه النشأة ايضا والمحشي خلط بين اللذتين ويصح ايضا زيادة بسط   واما بعد الموت فيظهر لهم
مطابقته له اه فيه بحث لانه اذ على هذا يجب ان لا يرتفع عذاب صاحب الجهل المركب الى ... المعجب ... خلاف
ما هو حاله وليس مراد المحشي الا انه افتقت   قال المحشي في الجواب لانه يتبرهن عذاب الضلالة والحسرة اه فيه بحث لانه اذ على
ما ذكره لا يصح لان الضلالة والحسرة لما علم حاله في الدنيا بانه لم يحصل له الاشياء على وفق الواقع يكون ملتذا بها في الدنيا
ضرورة بطلان الالتذاذ في الدنيا على حده سواء سواء كانت علومه مطابقة للواقع او لا فلها التذا اعتقد في الدنيا انها موافقة
للواقع وبهذا كان ملتذا ولما كان ينقض لذاتها من جهة انتهائها للواقع ... والما علم حاله في الاخرة بانه لم يحصل له الا في الدنيا
على وفق الواقع يكون في الاخرة ملتذا بها وهو ايضا باطل لانه بعدما علم ان ما حصله انما هو خلاف الواقع فقد علم ان هذا
على ما هو الواقع وهو الذي يخالف ما علم في الدنيا فيجب ان يكون حينئذ ملتذا بها فما سبب الضلالة والحسرة فافهم
كمثل من اشترى خزفا بدر في الظلمة اه الفرق بين ما نحن فيه على ما زعم المحشي وبين هذا المثال بين الخفاء بما ذكرنا
كان مثاله بالمادة ايضا العدم ان كان يتداركه اه قد ظهر ما فيه ...   المحشي قوله سبب انه الشارح زيادة بيان ... عليكم
عليه هناك ان الفد ...   الشارح قوله حصول شيء يناسب شيئا اه كون المناسبة هو الصحيحة والباقي امورا عقلية
محل تامل لكن الحق انه يكون عقلية في الجملة لما ادعوه بل هو من جهة كل شيء خير كمال له بهذا المعنى فهو في محل الوقف ... لم
ان ذوي العقول بل ذوي الادراك يوجد شيئا انه كونه مناسبا له او اصلح او اليق به ومنه المناسبة الاصلح والاليق
بحسب العقل لا بحسب العرف والعادة او غيرهما ومنه يستنتج الحسن والقبح العقليين الكائن في العقل المتنازع فيه عند
الاشاعرة والمعتزلة وتحقيق الكلام في ذلك فيما سبق ايضا فتدبر   الشارح قوله والعجز في كراهية اللذة والالم
لا تغفل ان اللذة والالم اوضح ما ذكره الشيخ في تعريفهما كثيرا والقدر الذي ذكره الشارح انما يحتاج فيما اذا احصل لهم ...
توضيح وتبيين وفيما نحن فيه الخطاء الظاهر ليس كذلك فافهم   المحاكم فقد ذكر الشارح الخير باعتبار انه مؤثر اه فيه نظر
لان مراد الشارح هنا ليس الفرق بين الخير والكمال بهذا المقدار بل هذا هو الذي ذكره سابقا حيث قال والفرق بينهما
ان ذلك الحصول له بل مراده الفرق بينهما بالعموم والخصوص كما هو مصرح به وحاصل الفرق ان الكمال اخص من الخير مطلقا
سواء كان باستعداده الاول او الثاني والخير ما يتوجه باستعداده الاول فالكمال اخص منه ولهذا اتبع الشارح بعدما
صرح بان الخير الكمال المقيد بقيد كيف يقول الامام ان كلامه يشعر بان الخير والكمال واحد وقد اشار الشارح في السابق ايضا بان الخير
اخص من الكمال حيث قال واقول ذكر الخير لانه نفسه تخصيصا لما الكمال ... ان بعد هذه الفقرات ... يقول

الفرق بينهما بالاعتبار ويندفع اعتراض الامام بهذا الاعتبار وبما ذكرنا ظهر بطلان قول الاستاد في ان ههنا تعسفا وبيان صدقها
فافهم — قوله فان من اختط صحته وجد لذة عظيمة لا يخفى انه لو قطع النظر عن سياق كلام الشيخ ان بناء النقض والجواب على ان
الصحة من قبيل المحسوسات فالنقض يجري انها خير وكمال محسوس مع انا لا نلتذ بها والشيخ يسامح ويقول ان الصحة ليست
محسوسة بها على ما ذكره الشارحان او قوتها على ما ذكره قوله ثم الاستمرار بها ولذلك لا يحصل بغتة لكان الالتذاذ بها عظيما
ومع القول بان من اختط صحته وجد لذة عظيمة لا مدخل له في المقام وعلى ان انها ليست من قبيل المحسوسات حتى
يلزم ان يكون محسوسة ما دامت حاصلة بل انما يدرك بالعقل وعند ما اختطها يحصل لذة عظيمة فلا نقص بعدم كمال العهد
كيف وما ذكره الشيخ من العلاوة ينافيه فان قلت فعلى هذا يحمل مسامحة الشيخ بل كان مراده ان لا التذاذ بحاصل الصحة
دائما لكنها لا ترد انها او استمرارها لا نغفل عنها لانها امر عدمي اذ الصحة من قبيل الى المحسوسات فتدبر — قوله ولم
يكن النقص متوجها اليه يعني بل يكون اه لا يظهر مراده من هذا الكلام فانه كما كان النقض الاول متوجها صريحا مع كونها
خيرا وكمالا مدركة ولا التذاذ فلا يصلح التعريف المذكور بناء على توهم انها مدركة كذلك النقض الثاني لعدم ادراك الحلاوة
مع كونها خيرا وكمالا للمريض مع عدم الالتذاذ فينتقض التعريف بناء على توهم انها خير وكمال للمريض فلا فرق بينهما
انهم وعدم انكار الجمهور لذة الحلاوة بسبب كراهة المريض لها الا ربطا له بالمقام انهم كما لا يخفى — قوله ولذلك
يقتصر الشيخ في ذكر ماهية اللذة والالم اه قد عرفت ما فيه مفصلا فلا حاجة الى ان نعيده — لان ذلك يقتضي تكرارا في
المعرف اه فيه نظر لان نيل اللذة غير النيل الذي في اللذة لان النيل الثاني متعلق بالكمال والنيل الاول متعلق باللذة فلا
يلزم تكرار ما ذكره في هذا المقام كيف وقد اعترف بان الذوق نيل اللذة فاذا كان في ذكر النيل تكرار لزم ان يكون
في ذكر الذوق ايضا تكرار مع انه ذكر الذوق ولا يمكن حمل الكلام على لزوم التكرار اللفظي اذ ليس في لفظ اللذة ذكر النيل
مع انه صرح بالتكرار المعنوي وبالجملة الكلام ههنا ليس بمستقيم — قوله اذا حصل بادراك متعلق به فيه مسامحة لان حصول
الكمال لا يكون سبب اللذة بل ادراكه فكانه اراد بحصول الادراك — قوله وصار نحن غافلين عنه بالاشتغال فاذا حصل
حصلت اللذة التامة لا يخفى ان كلام المصنف يدل على ان كمال النفس العلم بالاشياء ومع ذلك يلزم ان يكون اللذة حاصلة
بمحض حصول العلم على ما ذكره قوله لما قد عرفت ان اللذة ادراك الكمال لا حصول الكمال بل يكون اللذة حينئذ حاصلة من العلم
بالعلم وبين انه يكون كمالا ما ومطلوبا للاشياء ومع كون اللذة حاصلة من ادراكها ويكون كمالا له ثم اللذة حاصلة
من حصول العلم والحاصل بالمقايسة الى الحواس هو الثاني لان الكلام ان الذائقة مثلا كمالها ولا يطعم الحلاوة وادراكها لذة

لما لان ادراك الكمال والملايم اذ على هذا لا يكون حصول اللذة الا بعد العلم بالادراك ونحن نجد بالوجدان تحقق ان اللذة
حاصلة وان كنا غافلين عن الادراك ولكن ان يقال ان الادراك كمال ويحصل بحصول اللذة اذ لا يلزم ان يكون
حصول كل كمال لذة مع انه يكفي ادراك الحواس والعقل لها كما اذا كثرت ولا يحصل بحصولها لما لذة الا ان يقال ان
خصوص هذا الكمال حصول لذة او مستلزم للذة ولا يلزم ان يكون كل كمال كذلك هذا ثم لا يخفى ان الاستقامة الكمال
في هذا المقام الذي الشيخ بصدده من اثبات اللذة العقلية تفضيلها على اللذة الحسية سواء قلنا بالاول او الثاني
اذ جميع ما ذكره جار على التقديرين فتأمل — الشيخ مثل الامام في اللذات هذا يومي الى اتحاد العاقل والمعقول
مع انه خلاف ما ذهب اليه وكانه اراد التمايز في الخارج بناء على ان العلم ليس موجودا في الخارج ولا يخرج عن حد
قوله وليس كما قال فان المحدود والحد اه ما ذكره من الادراك متجه وما في المدرك نظر هنا
قوله ثم ان ما وجد ذلك الامر وحصل للعقل اه فيه نظر اذ غاية ما ذكره لزوم وجود اعتناء ادراك الحواس لملايماتها
ان يسمونه باللذة سواء كان عين الادراك او غيره فلو انهم وجدوا انها الامر عند ادراك العقل ايضا صح ان اللذة
حاصلة لكنهم لم يجدوا ذلك بل وجدوا ان العقل ايضا يدرك شيئا ملايما له ولم يجدوا ذلك لا ثبت ان ايضا الامر المذكور
الذي نجد عند ادراك الحواس لم يجوزوا ان يكون ذلك الامر على ادراك الحواس خاصة او لازما له وكذا ادراك الحواس
وادراك العقل مشتركين في الادراكية الا انا في ذلك ولو سلمنا ان اللذة ادراك خاص لم يجوزوا ان يكون خصوص نوع
شيء عينا في استلزاما له نجدون ان يكون النوع الاخر كذلك الا ان يدعوا البداهة في ذلك وكونها ذكره تنبيها عليه فافهم
قوله على حصول الالم بها حينئذ يحصل بسبب الخ غرض الامام بان الطفل انه يقول انا نعلم ان حصول تلك
الهيئات الردية للنفس سبب لحصول الالم وما الدليل على ذلك فان هذه المقدمة ليست من الاوليات الغنية
عن البرهان ثم ايضا يحتمل ان لا يبقى تلك الهيئات لا يبقى بعد الموت وكانت الحيوة شرطا لها فلا بد لنفيه من دليل
قوله على انه تلك الالام اشد من الالام البدنية هذا ايضا يحتاج الى الدليل ودعوى البداهة غير مسموع
قوله ولا يكون بسببها تعذيب فيه نظر لانه سيذكر في الفصل الاتي ان الذين تعطلوا الان للنفس كمالا او شوقا
اليه ولم يحصل لهم يكونون معذبين ما دام شوقهم باقيا وهذا ينافي ما ذكره في القصر العزيزة لا لم يكن لهم شعور بان
للنفس كمالا او شوقا اليه الا ان يكون مراده بالتعذيب الدايم — قوله لعدم انضمام ما يضاد فان من العدم عدم اشتغال
بالعلوم آه على هذا يصير ورود الايراد الذي ذكرناه في الحاشية السابقة اظهر كما لا يخفى — قوله الثاني الفرق بين الانفصال

في القوة العملية آه فيبحث اما اولا فلان كثيرا من الهيئات مستفادة من الافعال والامزجة لا يستلزم زوالها بزوالها
لان الافعال والامزجة ليست موجبة لها والا لزم ان لا يبقى بعد الموت اصلا مع انكم قائلون بانها تزول بعد مدة قليلة
او طويلة بحسب شدة الرداءة وضعفها على ما صرح الشريف الناصح من قبيل العادات فيجوز ان يصير تلك الهيئات حاصلة
باعداد الافعال والامزجة راكية قوية بحيث لا يزول ابد الابد لنفيه من دليل واما ثانيا فلان النقصان في القوة النظرية
ههنا ليس المراد به عدم الاستعداد القابلية بحسب الفطرة للكمالات النظرية والا فمثل هذا النقصان في القوة العملية
ايضا غير مجبور على ما صرح به الشيخ بل المراد به ما خصوص الجهل المركب ايما يشتمل على اعتقاد العوام والمقلدة وعلى التقديرين
نقول الشك لظن الافعال والامزجة ايضا مدخلا في تلك الامور فيمكن ان يزول بزوالها كما في نقصان القوة العملية
على انه على التقدير الثاني لا يمكنهم الحكم بعدم الزوال لانهم معترفون بان الاعتقادات الباطلة للعوام والمقلدة يزول ولا
يبقى دائما وعلى التقدير الاول يرد ان اطلاق النقصان في القوة النظرية وارادة الجهل المركب الخ من خرازة
فافهم   الشرح الذين يتعذبون بنقصانهم الاشتياقهم فيه انه يمكن ان لا يبقى الاشتياق بعد الموت اذ لا دليل
على بقائه   الشرح فانها انما يلتذ بحسب بقدر ما اكتسبت آه هذا يدل بظاهره على ان للنفس بعد الموت سبيلا الى الكمالات
على الادراك وقد عرفت فيما سبق ان الامر بالعكس وليس سبيل الادراك بل الان يمكن ان المراد انه يصير الجزم واليقين
هناك اشد من الجزم واليقين في هذه النشأة واراد بالنيل الدرك على ما يظهر كان نقول الدليل على ان النيل يحصل
بعد الموت مسلما انه يحصل بعد الموت امر آخر او شدة النقص لكنا نقول لا يحصل للنفس في العلوم المطابقة نيل
للمعلومات لاني متى كان والتذاذ به فلا شك انه اذا لم يحصل في العلوم الغير المطابقة وكذلك النيل والالتذاذ بل حصل
الالم والعذاب يحصل للعلم بان هذه العلوم غير مطابقة والا لكان حالها ايضا حال العلوم الاخرى فيزول حال المركب ويحصل
له العلوم المطابقة ويصير سعيدا الا ان يقال لا يمكن ان يعلم ان علمه مطابق او لا مع بعده عن كمال السعداء نوع من الكلام فيما علم مطابق لانه علم ان
ان صاحب الجهل المركب معذب بسبب جهله دائما سواء كان له علوم مطابقة اخرى او لا وذلك يكفينا في النقض سلمنا انه لا يجزم
بانه مسقط بما ذكرنا ويزول عنه الجهل لكن الاحتمال يكفينا ولا بد في دفع الاحتمال من دليل وليس   الشرح فانها لا محالة تفقد
بعد الموت آه قد عرفت ما فيه   الشيخ ولعل ذلك تقتضي من آه هذا مناف لظاهر ما سبق من ان النقصان بحسب الغريزة
غير مجبور   الشرح ومما محالا ان آه استحالته ممنوعة ومفوض ذلك الى الاولى ان نقول ومما ليس بواقعين   الشرح لا الرابعة
فهي فرض خلو النفس آه لكن فرانه من هذا سهل كيف في ابدان تكون هذه المقدمة ملحوظة فلا فساد في انفسنا في العبارة

الشرح واما النقصان فلان قوله والا ان يكون آه فيه نظر لان قول الامام والا التعلق ببدن واحد اكثر من نفس واحدة اشارة الى
هذا القول من الشيخ كما لا يخفى   الشرح فاذن زيادة لا حاجة اليها قد علمت ما فيه   الشرح او يستنفع فلا تعلق به فلا
تناسخ فيه ان يجوز ان يرتفع بعضها بعضا او يتعلق بدونها فلا فان قلت غير الامكان يستلزم تعطيل البعض وهو باطل
لما علم بنا الكلام على ما صرح به الشيخ علاه المذكور في الشقوق قلت تدافع الجميع ايضا يستلزم التعطيل فلم اوردها في الشقوق
والاولى ان يقال مراده بالتدافع ههنا دفع كل واحد اياه او دفع بعضها بعضا والمراد بعدم التناسخ ايضا كذلك الى ان يتحقق تناسخ
حينئذ سواء كان بالنسبة الى الجميع او البعض المدفوع فافهم   هذا آخر ما تيسر لنا من الكلام على الشرح وشرح الشرح
وحاشية المحقق الشيرازي الباغنوي بحمد الله
بعون الملك الوهاب

ورق

جز او روح [illegible] آورده ام

صد و هشتاد و دو ورق [illegible] و [illegible] ورق [illegible] آیت و بیت [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة

قد عرفت فيما سبق ان الاشارة اى الحكم المقصود بها فلا اشكال فى تقديمها الى قول الشيخ هذه اشارات الى الاصول او يكون بالمعنى المصدرى وعلى تقدير ان يكون الاشارة فى الفصول بمعنى الاحكام المذكورة فيها لا اشكال ايضا لا ينافى ان يكون الاشارة هيهنا بالمعنى المصدرى كذا الحال فيما يستشكل من ان كلامه يدل على ان الاشارة هى الحكم وكلام الشيخ على معاير لها فافهم قوله الفرع مضاف الى الاصل الفرع ليس مضافا الى الاصل الاصطلاحى ان فى تعريف احد المتضايفين لا بد من ذكر الاخر فانى فى تعريف كما سلم وانى التعريف الذى سمى فلا مثلا اذا اريد تعريف مفهوم الاب لكنه فلا بد ان يؤخذ فيه المضاف الاخر لكن لا من حيث هو مضاف واما اذا اريد تعريفه بالوجه فلا وهيهنا كذلك فلا بد ان يكون موضوع الفرع جزئيا لموضوع الاصل انه يمكن ان يقال ان يكون القانون مشتملا على احكام جزئيات موضوعه التى هى الفروع لا يستلزم ان يكون الفرد او الافراد التى يحكم عليها فى الفرع من جزئيات موضوعه اى لا بد ان يكون ذات موضوع الفرع من جزئيات موضوع القانون لا ان يكون عنوان موضوعه ايضا من جزئيات موضوعه مثلا اذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق لينتج بعض الحيوان ناطق فيصدق ان ذات الموضوع فى الفرع اى الحكم ناطق وهى الافراد التى يحكم عليها بالنطق من جزئيات موضوع القانون اى الكبرى لانها من افراد الانسان وان لم يكن عنوان موضوع الفرع وهو الحيوان من جزئيات موضوع القانون فالاصل ان يثبات لدم كون عنوان الفرع من جزئيات موضوع الاصل لجواز ان الاصل مشتمل على احكام جزئيات موضوعه مشكل لو قيل ان منصب المنع التنبيه فهو امر اخر وتوجيه كلام السيد بنحو ما ذكرنا وان كان يندفع بما ذكره المحقق لكن يحتاج لضعف ما ذكره فافهم ولو في المقدمة انما كان اطلاق الاصل على هذه القضية باعتبار انها تصلح ان يكون كبرى فكانها مقدمة فى الحاشية وانما فلا يبعد ان هذا البحث يرد على التوجيهين الاولين ايضا كانه لم يذكر فيهما اعتمادا على استنباطه مما ذكره هيهنا فتامل فيه كون وجه التامل ان ليس كلما يشتمل عليه التعريف بحسب الفعل المنع فيمكن فيه مثلا اذا كان معلوما ان اى فرع من القضايا يكون صغرى للاصل والمعرف كان وصفه بهذا الاخص سهل الحصول فكان ثبوته الوصف

له لا يحتاج ولا يشتبه ما هى محمول فى ان يق ثبوت هذا الوصف له وليس هو معنى لفظ الاداب او كما لا يخفى ويمكن ان يكون وجه التامل انه وان كان يجب الفقه منع الاخفية لكن يمكن ان لا يكون مراده منع المعنى المصطلح فهم ما يكون النفى والاثبات ولعل عدم كونه قاعدة بالنسبة الى القضية المذكورة باعتبار احتياجها الى ضم قياسات اخرى اليه كونه معلوما سهل الحصول لحيث الصغرى التى يصح ان ينضم اليه بسبب عسرة الحصول واقول كلام مع الحكم فى كون ذلك اشارة الى ما ذكره من ان العرض فيه سهولة تحصيل من التعريف من كلمة سهولة الحصول فافهم مستعمل متعذر فيه انه لو كان معرفة الامور المذكورة متعذرة فلا يمكن سهولة كون جميع ان كانه مثلا من قواعد كل جنس كذا فلا يكون فى حاله سواء وجه تقييد الصغرى بوضعها سهل الحصول بالوجه المذكور والا فلا وجه لتفريع عدم الغرض على التوجيه المذكور ولوفى الكلام من الغرض فى تسهيل الحصول اليه يمكن فتدبر لان العقل يستشبه فيها وكان حمل الغرض على التجويز والاقلاح اى لان جواز التقدير حمل العرض العام على كثير من مختلفين فى جواب ما هو مما خفا فيه والاحاجة الى التمسك ان العقل يشتبه الهيات المختلفة من الجنس والعرض العام وقس عليه الحال فى الخاصة فافهم والجواب ان صدق الجنس على مفهوم الكلى لمذاوصدق فى النسخ وكانه سهو والصواب صدق الكلى على الجنس كما لا يخفى الخ ولما كان الابهم اولى ان يكون المراد بيان النكتة بتخصيص الاشارة بالاصول دون الفروع والتنبيه بالجمل دون التفاصيل اى تخصيص الاشارة بالاصول دون الجمل والتنبيه بالجمل دون الاصول وعلى التقديرين لا وجه لما ذكره هو وغيره من النكات الواهية على الاول فلانه لو كان ما اورده الشيخ فى الاشارات اصولا لا فروعا وفى التنبيهات جملا لا تفاصيل فكيف يصح ان يقول اشارات الى فروع وتنبيهات الى تفاصيل واى حاجة الى بيان النكتة فى ترك هذا القول لانه لم يورد فروعا فى الاشارات ولا التفاصيل فى التنبيهات فهو الحاصل كما لا يخفى مع ان الوجه المذكور بعيد ان يحصل ارتباطه واما على الثانى فلانه بعيد لتقرر ان الشيخ اصطلح على ان يكون الاشارة اشارة الى الحكم النظرى والتنبيه الى الحكم البديهى فلما كانت الاصول التى اوردها نظرية والجمل بديهية فكيف يقول اشارات الى جمل وتنبيهات على اصول وما وجه التوجيه بعده وفيه انه ليس الكلام هيهنا فى وجه الاصطلاح المذكور مع ان ما ذكروه لا يصلح وجها ولا ايضا للقول بانه لم يورد الجمل النظرية فى الاشارات كلا او بعضا والاصول البديهية فى التنبيهات كلا او بعضا والجمل لم يورد فى الاشارات غير الاصول وفى التنبيهات غير الجمل وهذا على ان كلامه ايضا بعيدة عن ان المعنى ويمكن ان يتكلف ويق ان ما ذكره الشيخ من الاصول فروع او جمل ايضا من وجه وكذا الجمل التى ذكر

تفاصيل او اصول من وجوه وح لكن يمكن ان يقال على التقدير الاول انه لما قال الشيخ اشارات الى اصول ولم يقل الى فروع
وتنبيهات على جمل ولم يقل على تفاصيل وعلى التقدير الثاني انه لما قال اشارات الى اصول ولم يقل الى جمل وقال
تنبيهات على جمل ولم يقل على اصول علم ان الجميع صحيح او يقال ان الاشارات بعضها اصول وبعضها فروع او تفاصيل
والتنبيهات بعضها جمل وبعضها تفاصيل او اصول الى آخره وذكر من الوجه السابق اوفق لان المراد انه لم يعبر عن الاصول
في الاشارات بالاصول وفي التنبيهات بالجمل دون عبارة اخرى من الاحكام والمسائل والقضايا وكل منها كما ترى
غاية توجيه كلامهم في هذا المقام اورد عليه المحقق الشريف الى آخره ما ذكره المحشي في حاشيته على قوله لعل
مراده مع الجواب بعضا اورد عليه مع هذا الايراد كما لا يخفى الشيخ من تيسر له يمكن ان يكون على صيغة الماضي المعلوم من
التفعل ويكون فاعله ضمير مستتر راجعا الى الاستبصار المذكور في ضمن ليستبصر او الى كل من الاشارة والتنبيه وضمير له
راجعا الى من وقس عليه تعسر عليه والضمير المستتر يمكن رجوعه الى ما ذكره او الى الانتفاع الذي في ضمن ينتفع ايضا
او المجهول منه بمعنى تيسر المتعدي ويكون فاعله الضمير المستتر المذكور الراجع الى الاستبصار او كل من الاشارة و
التنبيه وضمير له راجعا الى من او بالعكس وكذا الحال في تعسر ويحتمل ح رجوع الضمير المستتر واما له الى الانتفاع ايضا
او يكون على صيغة المضارع المعلوم منه بحذف احدى التائين على القياس ويكون فاعله الضمير المستتر الراجع الى
الاشارات والتنبيهات او الاصول والجمل وضمير له راجع الى من وكذا تيسر او المجهول منه بمعنى المتعدي ويكون
فاعله الضمير المذكور او المجهول من التفعيل ونائب فاعله الضمير المعلوم ولا يبعد ان يقرأ على المعلوم من التفعيل ويجعل فاعله الضمير
المستتر المذكور ومفعوله الاستبصار او الامر بقرينة الحال وضمير له راجع الى من وان يقرأ على البناء للمفعول من حيث لان
امرنا فقط غير منضبط معلوما او مجهولا وفاعله ومفعوله الذي يقوم مقام فاعله وضميره له وجوه من توجيه لا تعسر استنباطها
على من تيسر له كالحكم على المعقولات بانها متحيزة ذو جهات لا يخفى ان الحيز والجهة وان كان من مدركات الحس الا ان المتحيز
ولكن كون الجسم الخاص في الحيز والجهة كانه من مدركات الوهم فهي من الامثلة التي ابنة حكم الوهم على المعقولات
باحكام الوهم فتامل فيه اسم مشتق من الاسماء الجامدة الظاهر ان المصدر لا يطلق عليه الجامد وح تحقيق قسم ثالث
لا مشتق ولا مصدر كالمقتل من القتل اهـ والاولى ان يصير در كالشيء جوهر اه والظاهر ان هذا المنع في بيان
هذا المعنى اقول يمكن منع استحالته والسند ما ذكره بعضهم انه يمكن ان يكون بناء الكلام على ما ذهب اليه الشيخ لان
الكلام في كلامه وظاهر انه على مذهب الشيخ لا يمكن ان يصير الشيء جوهرا بعد ما لم يكن ثم السند الذي ذكره ظاهر وانه ما ذهب اليه

سيد المحققين والعلامة نظام الدين وقيل ان الجوهرية والعرضية من العوارض للماهيات ثم لم يوجد في تعريف الجوهر قيد
او الاعم هو المشهور فح يمكن ان يكون الشيء كيفا في الذهن وجوهرا في الخارج ان لم يعتبر في الكيف الوجود الخارجي وان اعتبر
فلا يجوز ذلك لكن يجوز كون شيء عرضا في الذهن وجوهرا في الخارج وهذا ايضا فرع في المقام كما لا يخفى قلت
انه ان قيل بذلك البعض الذي ادعى ان الصورة العقلية التي للجواهر كيف في العقل واذا وجدت في الخارج انقلبت
جواهر فان قيل بوجود امر مشترك في الحالين اولا وعلى الثاني لا يصح الاستشهاد بقولهم صار الماء هواء لوجود
امر مشترك بينهما دون ما نحن فيه وعلى الاول لا حاجة في الجواب الى ما ذكره فانه يمكن ان يبقى مع الامر المشترك
جوهر مع بقائه بعينه ولا يلزم ان يبقى ما كان كيفا جوهرا حتى يرد الايراد فقوله قلت يمكن ان يبقى الجوهر وبقي ان
في الصورة الحقيقية فانه كون شيء واحد بعينه جوهرا بعد اولا مما لا يصح وجود امر مشترك ح الا ان يقال
بعد ان يصير الكيف جوهرا مع بقاء الامر المشترك ان يقال الشيء هو الامر المشترك الجوهر وهو الا انه لا بد ان
لا يزول من الصائر شيء سيما اذا كان الخلاف في ذاته ولا فلذا احتج في الجواب الى ما ذكره ثم لو ادعى في المورد انه لا بد من بقاء
فقط لما احتج الى ذلك ولكفى ما قلنا ولا يخفى انه على هذا لكان الاولى في الجواب ان يقال الامر ما ذكرت من الامر
على حال ثم حصل انه ذلك محال البطلان عليه في العرف واللغة انه صار كذا بل لو لم يبق الا ذلك الشيء لكن كان مادة مشتركة
في الحالين يطلق عليه الصيرورة كالماء والهواء فافهم لجواز ان يكون المراد اذا كان الصيرورة حقيقة في معنى وقيل ان الصيرورة
ماخوذة في هذه الصيغة فالظاهر ان بمعناه الحقيقي ماخوذ فيها لان الاصل في الاطلاق الحقيقة على ما عرفت آنفا فان قيل
من الشيء اه اقول السند الذي ذكره المنع على ما هو مذهب السيد يرد هذا الايراد ولا يظهر انه لم يقل ان الجسم في الذكر
جسم بل يقول انه كيف في الذهن ويصير في الخارج جوهرا او جسما واما اذا قرر على النحو الذي ذكره من الوجهين فيمكن ان
كون الجسم في الذهن ايضا جسما ومع لا يرد هذا الايراد ولم هو خلاف مذهب الشيخ والمشهور لكن هو مشترك بين القولين
فافهم لما مر في المسألة التوجيه وهذا جواب بتغيير السند وفيه ما عرفت ان جاز ان يكون الكلام الاول على مذهب الشيخ
قابل الجسم جوهر فلا يحسن قول السيد انه من المعقولات الثانية العارض الذي لا يحاذي به امر في الخارج لا يخفى ان
المشهور في تفسير لا يحاذي به امر في الخارج الواقع في تعريف المعقول الثاني انه لا يصدق على شيء في الخارج ولم يرد
ههنا ذلك بل اراد انه لا يكون ذلك العارض موجودا في الخارج بل كان من الامور الاعتبارية فافهم فيمكن ان يقال
الظاهر ان الصيرورة ليست بمعنى الجعل المصطلح من الحكماء بل المتبادر منها تقدم الصائر على المصير اليه تقدما زمانيا قال الامام

في شرحه بيان ان التقدم ليس بمعنى البعدية ولكن ان يكون جنسا او لازما للماهية فالجسم لا يخرج عنها الا في الذهن والا في الخارج فمميزه
الشي شيئا آخر عبارة عن اتصافه بذلك الشي بعد ان لم يكن متصفا به ولا يخفى ان المتبادر من البعدية البعدية الزمانية
سيما والتعريف ... غير تام بل يكفي فيه التقدم بالذات لانهم قالوا ان كلامهم مشعر بانه لا بد في الصيرورة من احد
التقدمين ... فيما قالوا ان تحقق شي منها ... [illegible] فيتحقق الصيرورة فيه بما عرفت ... لان صيرورة الشي
حقيقة بعد ما لم تكن ... ان الكلام ليس ... كيف والمعدوم المطلق لا وان صدق الحقيقة والذات
على المعدوم المطلق وعدم صدقهما عليه ... من الخفاء والظهور فجعل عدم صدق الذات عليه شاهدا على عدم
صدق الحقيقة مما لا وجه له وذلك لما عرفت ان الحقيقة معنيين ... والنزاع فيه ... نقل عن الشيخ
لاجل الاحتمال استعمال الحقيقة بالمعنى الاخص في الموجود الخارجي دون الموجود المأخوذ فيه الخارجي واما ان الوجود المطلق
غير مأخوذ في المعنى الاعم فلا يدل عليه ... ان العموم ... الحقيقة لها معنيان احدهما اعم
ولم يوجد ... وقد ثبت تصريح الشيخ ان الوجود الذي اخذ في احد المعنيين هو الوجود الخارجي فيثبت ان الوجود
المطلق ليس بمأخوذ في معنى الحقيقة ... لاجل التقسيم ... بهذا المعنى ... الوجود والوجود الخارجي
لا المطلق ... لبعض المحققين المنع ... ان يكون ... مأخوذا في الاعم ... في الاخص ثم
ثم لو سلم ان المراد ... غير ... المنع لانه صرح ... فقد عرفت ان الصيرورة ... الجعل
فلا يحسن الايراد بهذا ... ان الصيرورة ان كانت ... لم الصدق عليه ... صدق
عليه ... ان اعتبر فيه ... صدق ... يصدق عليه ... فلا حاجة في الايراد ...
ان الحقيقة هي الماهية الموجودة ... الماهية ... الجسم مثلا قبل وجوده لم يصدق عليه الماهية
ثم بعد وجوده يصدق عليه وان اعتبر فيه ... ان الحقيقة هي الماهية الموجودة بالوجود المطلق او
الماهية قبل الوجود المطلق لم يصدق عليه ... مفهوم الشي ... الجواب ... لا ... ذكره من ... التقدم
على الوجود لما عرفت من ... ان البعدية المعتبرة في الصيرورة البعدية الزمانية وعلى تقدير ... القول
اذا كانت ... الذات ... الوجود ... مفهوم الماهية ... فلا حاجة ... ان الحقيقة
الماهية الموجودة فافهم اى الجعل المتعلق بنفس الشي بناء على تحقق الجعل البسيط فان قلت اذا كان الجعل عند هذا المحقق
يقتضي تقدم المجعول على المجعول اليه فكيف يقول بالجعل البسيط قلت لعله يقول ان جعل الشي شيئا يقتضي ذلك واما

جعل

جعل الشي فلا يقتضي شيئا فافهم ... من اختاره هذا المحقق ... في كلام هذا المحقق الان ... تقدم
مميزه الذات على الوجود ... طريقة السيد المحقق ويمكن ان ... فيه ان ... مع هذا الحقيقة هو الشي
الموجود لا الموجود والموجود جزء هذا المفهوم والجزء مقدم على الكل فالاتصاف به مقدم ايضا على الاتصاف بفرد ... ان
هذا من قبيل الاجزاء المحمولة والتقدم في الاجزاء المحمولة غير معقول على ... ذلك البعض المحقق ... معقولية
بناء على ... ونقل عن الشيخ ... ان الحيوان ... هو الشي الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة
يقال ان وجود ... من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب ... في ... قوله بل ...
الا ان الحمل على ... فيه كلام ... مفهوم ... مفهوم الموجود ... العوارض والاتصاف
بالوجود مقدم على الاتصاف بسائر العوارض ... اللفظ ... ذكره بعد ذلك بقوله
اقول ... ان ... لا يخفى ان الايراد بهذا الوجه ... ان الحقيقة هي الماهية الموجودة فافهم
الشي مثلا ... النبات والحيوان ...
فصح ... على ... الجواب على تقدير صحته ... ايراده ... ورده
الشي موجود مطلقا ... من ان الوجود مطلقا من المعقولات الثانية والاتصاف في الذهن
... قيل ان الوجه ... ما ذكر من ان ... في اثبات جوهرية الاجسام
بل في بيان ... الجسم ... مركب من المادة والصورة ... الفصل ... غير سائغ
بحسب ... الحصول ... ان المتكلمين ... عرض
عرض ... اثبات جوهريته ... ان ... التركيب
الواقع ... لا يخفى ان هذا القول ... وهو ان على الحكيم ان
يبين جوهرية الجسم بناء على انه ... عن حقائق الاشياء ... المتكلمين ... مما
عرض فاراد الشيخ ان يبين جوهريته وفيه ان هذا التعريف قد ذكر الشيخ ... وغيره من
الحكماء ... المتكلمين ...
عرض ... القائل ... يرى ... المتكلمين
انهم ... الجسم عرض فاراد الشيخ ان يثبت جوهريته وعلى هذا لو كان التعريف ... لذلك

لدى المقام انه فتدبر الى ان اثبات [illegible] وما كان ظاهر كلام الشارح انها من المبادي التصورية حيث فرع وجوه [illegible]
تحقيق ماهية الجسم الذي هو من قبيل التصورات اشار الى انه ليس كذلك بل هي من قبيل المبادي التصديقية وكان الشارح اراد
ان العلم بحقيقة الجسم على الوجه الاكمل موقوف عليها كما سيجيء بعيد وح لا ايراد مع ان كونها من المبادي التصديقية
ايضا على سبيل الحقيقة غير صحيح وكان المحشي اراد التصديق ببيان الواقع لا الايراد فافهم انه مندرج في التعليم من مبادي
المحسوسات التي [illegible] ذكرها الشارح [illegible] في الطبيعيات [illegible] الشيخ [illegible] المادة والصورة [illegible]
ايضا [illegible] ما ذكره [illegible] لا يحتاج الى [illegible] العلم الآخر [illegible] المادة والصورة [illegible]
كون التدرج في التعليم [illegible] من مبادي المحسوسات الى المحسوسات وايضا الاقتدار في التعليم بالطبيعيات لانها اقدم الينا
بالقياس الينا على ما ذكره الشيخ فلا يناسب ان يبتدئ في البحث عن مباديها لانها ليست اقدم الينا بالقياس
الينا [illegible] مبادي المحسوسات على المبادي التصورية والتصديقية التي للعلم الطبيعي وح لا اشكال
فافهم [illegible] لا يخفى [illegible] موضوع [illegible] لا سبيل [illegible]
[illegible] مبادي [illegible] المحسوس [illegible] وح لا يلزم التدرج من مبادي
المحسوسات الى المحسوسات وايضا موضوع الطبيعي [illegible] هو الجسم [illegible] العلم [illegible]
فلا يلزم ايضا ان يبتدئ اولا البحث عن مباديه لانه قد تقرر عندهم ان موضوع كل علم ان لم يكن بديهيا [illegible]
اثباته بالدليل [illegible] مسلما حتى يثبت في علم آخر وعلى هذا ايضا لا يلزم التدرج المذكور [illegible]
مع ما علمت في الحاشية السابقة [illegible] غير مناسب بمقام [illegible] ولا كون الحمل
غير مفيد اذا اخذ القيد خارجا [illegible] قلت لم لم يذكر هذا [illegible] في الشق الاول قلت لانه اذا كان الموضوع
هو الجسم مع الحركة مثلا فاثبات الحركة [illegible] للمجموع [illegible] لا يكون الحمل غير مفيد [illegible] المجموع لا يجب [illegible]
ان يكون متحركا حتى يكون حمل الحركة عليه بديهيا غير مفيد [illegible] اذا كان القيد خارجا [illegible]
لا يخفى انه على هذا [illegible] العرض الذاتي المبحوث عنه [illegible] الموضوع [illegible]
ان [illegible] الشق ان الحركة والسكون لا يثبت في الطبيعي الا للجسم وحده [illegible] مع الحركة والسكون [illegible]
ان الحمل [illegible] قيد الموضوع في الطبيعي [illegible] استعداد الحركة والسكون
وكذا في الطب من استعداد الصحة والمرض [illegible] ايضا اشكال [illegible] ان المحمولات التي

تثبت

يثبت للجسم والبدن الانسان ليست يثبت لهما ماخوذين مع الاستعداد المذكور ولو قلت ان القيد خارج والتقييد
داخل فيقال الكلام ان ليست المحمولات ثابتة لهما ماخوذين مع التقييد بالاستعداد ايضا قلت كان معنى [illegible]
ان القيد خارج والتقييد داخل ليس ان التقييد يكون قيد الموضوع وجزء الحقيقة [illegible] بل معناه ان البحث في
الطبيعي مثلا في الجسم المستعد للحركة والسكون وفي الطب عن بدن الانسان المستعد للصحة والمرض [illegible] ان الاحوال
التي يبحث عنها فيهما انما هي الاحوال التي تعرض للجسم والبدن من حيث انهما مستعدان للامرين لا الاحوال التي
ليست كذلك [illegible] الاشكال فافهم ويرد على الاول ان الالزام انما كان [illegible] كلام الشارح على ما يفهم من ظاهره [illegible]
لوجود الشيء متقدم على العلم بثبوت الاحوال له [illegible] ان طلب ثبوت شيء لشيء يتوقف على العلم بوجوده
[illegible] ان الهيئة البسيطة مقدمة على الهيئة المركبة [illegible] في معرض المنع [illegible]
[illegible] المنع المقدمة التي ذكرها [illegible] ظاهر ورود السؤال [illegible] كلامه [illegible]
العلم بثبوت الاحوال للشيء ليس موقوفا على العلم بثبوته اي اثبات الشيء للشيء ليس موقوفا على اثباته وكذا ثبوت
الشيء للشيء ليس موقوفا على ثبوته [illegible] المقدمتين [illegible] على الوجه الثاني اما [illegible]
لم [illegible] ان الاثبات موقوف على الاثبات بل ان الاثبات موقوف على الثبوت فلا [illegible]
ورود السؤال عن المقدمة الثانية [illegible] لانه لم يدع ان الثبوت موقوف على الثبوت [illegible]
بل ان الاثبات موقوف على الثبوت والجواب ان [illegible] توقف الاثبات على الثبوت [illegible]
العلم [illegible] العلم بالثبوت اي الاثبات موقوفا على الثبوت في الواقع فان كان ثبوت الشيء للشيء في الواقع
موقوفا على ثبوت ذلك الشيء كان الاثبات ايضا موقوفا عليه والا فلا [illegible]
على ذلك الشيء فظهر ان المقدمة الثانية يصح للايراد على الوجه الثاني [illegible] امكان منع [illegible]
بمعنى التوقف فتدبر [illegible] لم يعلم وجوده استحال الطلب لثبوت شيء [illegible] لو تم [illegible] ان لا يمكن ان
يشرع في علم بدون العلم بوجود موضوعه مع انهم [illegible] بل العلم بوجود الموضوع لا يكون موقوفا عليه [illegible]
العلم [illegible] مسلما [illegible] ثبوت الموضوع واجزائه [illegible] ثبوت الموضوع واجزائه
مسئلة ان [illegible] وكيف يقول [illegible] بل [illegible]
يثبت الثبوت للموضوع وح لا [illegible] اثبات الاعراض واثبات الاجزاء

يتوقف على ثبوت الموضوع فلو جعل الثبوت مسئلة في العلم فيثبت الثبوت للموضوع فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وفساده اظهر من ان يخفى ولو قيل المراد بثبوت الموضوع العلم بثبوته فنقول يرجع الى الدليل الاول والتفاوت
بينهما يعتد به وهو ظاهر فافهم وايضا لو كان اثبات الشيء ادعية لك قد عرفت ان تعلق الحكم ان طلب ثبوت
الاحوال للشيء يتوقف على العلم بوجود الشيء ولا يمكن ان يدفع جواب النقض الا بان الوجود ليس مطلوب
الثبوت للشيء في علم من العلوم ولا النقض فان قلت يثبت الوجود لكثير الاشياء وقد اشتهر منهم ان مبادي جميع
العلوم انما يثبت وجودها في علم ما بعد الطبيعة فكيف ذلك قلت ثبوت الوجود للاشياء ولمبادي العلوم ليس بان
يوضع تلك الامور ويحمل الوجود عليها بل بان يوضع مفهوم الموجود البديهي الذي هو موضوع علم ما بعد الطبيعة
ويطلب له العرض الذاتي الذي هو انقسامه الى تلك الامور وتنوعه اليها وبذلك يظهر وجودها او نحو ذلك لا بجعل
في موضع الشيء وطلب حمل الوجود عليه ولان المقدمة التي ادعاها المجيب مسلمة على ما اشرنا اليه سابقا فيتم الكلي
الا ان ما ذكره القوم من ان الموضوع واجزائه لابد ان يكون مبينا في العلم الآخر ولا يمكن ان يستدل عليه في العلم
الذي هو موضوعه انما هو بناء على الاصطلاح والاخذ بالاليق والاولى اذ لما جعلوا تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات
وجعلوا المطلوب في كل علم اثبات الاحوال الذاتية للموضوع وكان المتعارف والاولى ان يكون البحث عن احوال
الشيء بعد تسلم وجوده وكونه معلوما الهوية كالبحث عن جميع احوال العامة بل عن ذاتياته [illegible] فلهذا حكموا بان
البحث عن وجود الموضوع سواء جوزوا [illegible] لا يكون في العلم الذي هو موضوعه الا انه امر غلط وحكم حتمي يكون خلافه مستلزما
لمحذور واقعي وفساد نفس امري وكذا الكثير مما ذكره في وجوب الموضوع من قبيل الاستحسان لا انها تقتضيه الضرورة ولم
ومع لا حاجة الى تلك الوجوه والتي ذكرها ونظيره الذي ذكرنا من وجه احوال الصناعات الاخر كالحياكة مثلا فانه
من حيث هو حياكة لا شغل له بان الثوب كيف ينسج وعلى اي منوال من العدم الى الوجود يخرج وما صورته
واي شيء لحمته وسداه وهو من القطن او الكتان او من الصوف وفي الميدان بل له ان يأخذه من حيث انه
يصلح لان يجعل قباء ويتصرف فيه بعد ذلك بحسب ما يشاء ولا ينفعوا اليه اذ لا بعد في تخصيص اخراج الوجود للاثبات
مدعاه وههنا نعم لو قيل بحث فيه انه لا يخفى انه على هذا يمكن منع المسافة والاتصال في الدليل ان ثبوت
من المسائل الذهنية بناء على ما تقرر عندهم انه من المعقولات الثانية وما نحن فيه ليس كذلك فلا حاجة الى المقدمات
الاخرى وقد نقل عن المجيب حاشية في هذا المقام يضمن ما ذكرنا فتامل فيه وقد نقل عنه حاشية ههنا بهذه العبارة

وجه

وجه السائل انه على هذا لا يجوز ان يثبت الوجود الخارجي لموضوع علم في ذلك العلم لان ثبوت الوجود الخارجي للشيء من حيث
انه موجود في الخارج بل من حيث انه موجود في الذهن لان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية انتهى وفيه ان لان العلم
الذي يثبت لموضوعه الوجود الخارجي في ذلك العلم لا يخلو اما ان يكون موضوعه موضوعا له باعتبار الوجود الخارجي
اي يثبت العوارض له في هذا العلم بحسب الوجود الخارجي او موضوعا له باعتبار وجوده الذهني اي يثبت العوارض له
في هذا العلم بحسب الوجود الذهني وعلى الاول لا يجوز ان يثبت له الوجود الخارجي في هذا العلم بناء على ما ذكره من انه قد تقرر
عندهم ان الوجود من المعقولات الثانية وهي من شؤون الذهن والمفروض ان محمولات هذا العلم لا بد ان تكون
شؤونه في الخارج وعلى الثاني اثبات الوجود الخارجي له في هذا العلم لا ينافي الاصل الذي تقرر من ان موضوع العلم لا يكون
اثبات وجوده من حيث انه موضوع في هذا العلم اذ مقتضى هذا الاصل عدم امكان اثبات الوجود الذهني لموضوع
في هذا العلم لا اثبات الوجود الخارجي له ظاهر وهو لا يريده فافهم اقول ما ذكره من السؤال انه يمكن ان يوجه
كلام السائل قريب من النقض الذي ذكره المجيب سابقا باثبات الوجود الحسي من ان يكون حاصل كلامه ان
ما ذكرتم ثابت تلك في غير الوجود ولكن ليس في الوجود لك اما بطريق المنع والسند لزوم الدور [illegible] او بطريق النقض و
ح يندفع ما ذكره بل يظهر توجيه ايراده عليه بما ذكره وهو تغيير كلام السائل واما ما ذكره من الجواب ثم بعد حمل
السؤال عليه وذكره يمكن حمل الجواب على الجواب الذي ذكرنا سابقا عن نقض المجيب وكون بناء كلامه على عدم
كون الوجود من العوارض الذاتية لا ينافي جواب النقض بمنع كونه من العوارض الذاتية بناء على الاشتراك
وكذا اصلاحه ما ذكره لكونه وجها على حدة لا يقدح في كونه جوابا عن النقض بالدليل المذكور نعم لو حمل كلام السائل على المنع
والسند لم يمكن ما ذكره وجها الا ان يكون [illegible] ابطال السند او يقال ان السائل هو المجيب ظاهرا وهو عرف بالقصد
فلعل من يورده النقض المنع فافهم والاولى ان يجيب فيها انه الظاهر المستنبط من كلام الشيخ في البرهان
ان لا محذور في ان يجب في العلم من الاحوال المختصة بنوع من موضوع ذلك العلم نعم يشترط ان لا يكون من نوع
مشروطا بان يخص الموضوع وذلك التخصيص النوعي حتى يصير مستعدا لعروض تلك الاحوال كالناطق فانه مخصص
الحيوان لكن لا يشترط [illegible] ان يصير الحيوان ذلك النوع بل [illegible] لتخصصه [illegible] ان الذي يظهر من الكلام
كان مطلق [illegible] ومنها بالتخصيص النوعي [illegible] بل [illegible] ومنها بالتخصيص النوعي الذي يكون
ذلك النوع موضوعا لعلم آخر غير العلم الذي موضوعه الجنس وكان [illegible] ان بعض الانواع موضوع علم مثلا [illegible]

تكثر له احوال كثيرة بحيث يصلح ان يجعل مما يبحث عنه فكثيرا ما يذكرون احوال فرد ذلك العلم واما اذا كان لنوع نوع
احوال ومباحث كثيرة بحيث يصلح ان يجعل علما على حدة فيجعلونها علما منفردا ولا يذكرون احوال ذلك النوع في
علم احوال ذلك المتنوع وقد اشرنا الى ان جميع ذلك مبناه على الاصطلاح والتعارف لا انه من الامور الواجبة العقلية
فتدبر ثم يمكن تقييد البحث المراد بما يخرج لا يكون ان يجعل مفيدا لانه لا فساد وانهم يثبت بعد والآن يثبت بالدليل [illegible]
بعد ما يفهم من كلام الشيخ في برهان الشفا تخصيص المحمول الى ما لا يكون له الا شيئا من جهة الموضوع فانه يعم غير مفيد وان
في ان الدليل المذكور مفيد الشبهة فان قيل مراده الممكنات جميعها ولا شك ان الدليل المذكور يحمده لا يفيد
المعنى الثاني لم يفهم بان التوحيد قلت لا يلزم ان يوجد الممكنات كلها لان [illegible] تسلسل منها فان قلت
هذا ايضا مما يلزم من الدليل المذكور فيه وهي الى ان يكون كل ممكن مستندا الى واجب قلت ما خذ بعض الممكنات [illegible]
قلت يجب ان لا يكون [illegible] اشتراكه او بعض الممكنات [illegible] بعض قلت ما خذ بعضها لا يكون [illegible]
وجه الاشتراك [illegible] يمكن ان يبقى مثل هذه التقييدات ايضا لا يكون مقيدا الا التقييد الناشي من جهة الموضوع فانهم
او الثاني فقط الصواب الاول وفي بعض النسخ العبارة السابقة هكذا في التعقل والوجود معا وهو الثاني
كالاول والوجه الذي ذكره مردود بان مباحث الهيولى او الصورة ولان [illegible] ارجاعها الى مباحث الجسم
الطبيعي [illegible] لا يقدح في انها من مباحث الالهي كيف واكثر مباحث كل علم يمكن ارجاعها بالوجوه البعيدة الى
علم آخر وكما لا يخفى وايضا بعد اثبات انها من مباحث الطبيعي لا وجه لهذا الكلام [illegible] ايراده [illegible]
الذي ذكره الخ والقياس [illegible] بان يمكن ارجاع هذه المباحث الى الطبيعي بان يجعل المسئلة ان الجسم مؤلف من
المادة والصورة ويبقى ان التأليف من المادة والصورة مما يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل فيكون من مباحث
الطبيعي فافهم ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ انه لا يخفى على من تتبع كلام الشيخ انه صرح بان موضوع علم ما بعد الطبيعة
هو الموجود المطلق [illegible] فيه واستدل على [illegible] من [illegible] البحث
عن الحركة والسكون مثلا من جهة [illegible] الوجود والمادة ان البحث ليس عن الحركة والسكون في اثبات العوارض
لها بل البحث في الحقيقة عن الموجود المطلق والقسمة [illegible] فيرجع البحث الى البحث عما لا يفتقر الى المادة في الوجود
والتعقل وما هو موضوع علم حقيقة لا امرا آخر ولذا [illegible] في العلوم الرياضية فقد يوضع فيها ما
متحدد بالمادة كالجسم في الهيئة الطبيعية مثلا لكن البحث عنه في الحقيقة عما مقداره لا جسميته مثلا وان كان البحث

في النسبة من الفلك الثامن لكن البحث عنه في الحقيقة عن مقداره حتى لو كان من افلاك آخر كان البحث المذكور له
والمقدار غير متحدد بالمادة في التعقل على ما هو شان ما يبحث عن اعراضه الذاتية في العلم الرياضي فرجع كلام الشيخ
ايضا الى رعاية حال الموضوع لا المحمول فتدبر والتوفيق بما ذكرنا ان المراد بالموضوع [illegible] لا يخفى انه على هذا
يقع الحرج اذ ظاهر حال المحمولات التي في العلوم غير منضبطة اذ كثيرا ما يبحث في الطبيعي مثلا عن احوال لا يفتقر الى
المادة في الوجود والتعقل وكذا في الرياضي فالقول اذا رعاية جانب الموضوع اذ لا يلزم منه فساد ولا حرج وكلام
الشيخ الموهم لذلك قد عرفت توجيهه فتثبت واما ان من شانه ان يتوهم [illegible] مراده التوهم الذي توهمه
المتكلمون في مادة الجسم انه مركب من الجزء الذي لا يتجزى لا ان يتوهم بجعل الاجزاء التي لا تتجزى لان [illegible] ابطال
الجزء [illegible] وجوده في الوهم ايضا والاول ايضا انسب لكونه مما لا ينبغي عليه ويمكن ان يحمل المحمول على التركب من الاجزاء
التي لا تتجزى مع ان من شانه ان يتركب من الاجزاء المقدارية وهذا وان لم يكن من عدم الملكة لكن لا فساد فيه اذ لا
يلزم ان يكون المحمول العدمي اما سلبا او عدم ملكة ثم لا يخفى انه يمكن ارجاع ذلك البحث الى ما بعد الطبيعة والطبيعي
لا حجر فيه [illegible] ارجاعه الى ما بعد الطبيعة قال الشيخ في التعليقات الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف من
اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذا الكلام في انه هل هو مؤلف من هيولى وصورة وليس متعلق
بالطبيعيات واما يتعلق بها ما هو الكلام فيما يستدل على وجوده من جهة حركاته وقواه وافعاله والكلام في التناهي
واللاتناهي من جهتين احدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث هو
متحرك وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات ولم يقصد بالقصد الاول الى الكلام في التناهي واللاتناهي من الجهة
الاول بل الكلام فيهما من الجهة الثانية لكنه لما تكلم فيهما ادرج الكلام في الاول في جملة الكلام في الثاني فاخذ فيه
مقدمات غير طبيعية انتهى وقد صرح ايضا في موضع آخر منها بمثل ما ذكر ولا شك ان ما ذكره اظهر واسلم من التكلفات
التي ارتكبها في جعل مبحث الجزء والتناهي من الطبيعي [illegible] المادة فيه كما سيظهر ثم اعلم ان جعل بحث الجزء
الذي لا يتجزى من علم ما بعد الطبيعة لوجهين احدهما ان يجعل البحث عن نحو وجوده ولا ينظر فيه الى تركب الجسم منه
ارجاعا الى ذلك العلم بان يقال حاصل البحث عن ان الجزء الذي لا يتجزى ليس بموجود وان الموجود [illegible]
غير منقسم الا الجزء الذي لا يتجزى ولا متنوع فيرجع البحث الى الموجود المطلق الذي هو موضوع ما بعد الطبيعة
فكان هذا البحث من ذلك العلم وثانيهما ان يجعل البحث عن تركب الجسم ومع ارجاعه الى ذلك العلم

بان يقال ان المسئلة وان كانت في الجسم الا ان تركب عن الجزء الذي لا يتجزى كل الجسم لا يوخذ فيه من حيث انه
متحرك ومتغير والمسائل الطبيعية لا بد ان يكون الجسم ماخوذا فيها كذلك وهذا هو الذي يفهم مما نقلنا من التعليقات
واجعلها من مباحث الطبيعي خارجا عنه الى البحث عن الجسم قد ذكرناه وانما اخذ حيثية الحركة فيجئ في كلام
الشيخ والحاصل ان جعل هذه المسئلة من كل من العلمين جايز وان كان جعلها من علم ما بعد الطبيعة اولى لكنها وتخصيصها
بما بعد الطبيعة ليس بتخصيص فافهم المحقق الشريف ان اراد بتجزية الاجسام ان كان مراده ان قولك المسئلة هي
ان جزء الجسم متجز وموضوعها جزء الجسم وهو جسم عند الحكماء فكان البحث عن الجسم اي ودت بان جزء الجسم
منفصل عن الاجزاء الاخرى بالفعل حتى صارت المسئلة ان كل جزء من الجسم منفصل عن الجزء الاخر بالفعل فهذا ليس
عرضا ذاتيا للجزء لانه اعم منه لعروضه للاجسام المتفاصلة ايضا بعد كونها متصلة والتقييد ببعدية الاتصال كانه لا يجدي لان
الانفصال المتبادر من الانفصال السابق بعد الاتصال لا السابق مطلقا وان جعل المحمول عدم التجزي اي عدم الانفصال
كان المراد بالجزء قبل الانقسام الجسم فيرد عليه ان الجزء قبل الانقسام موجود بالقوة فلم يثبت له شيء بالفعل والظاهر
انه لا يمكن جعل المحمول الانفصال بالقوة والموضوع الجزء قبل الانقسام لعدم وجوده بالفعل فلم يثبت له شيء
وان كان فيه الانفصال وكانه لم يتعرض له لظهوره والحق يرد على الوجوه كلها سوى الثاني ان الشيخ لا يصح ان يكون
مقصودا في هذا المقام وكانه لم يذكره لظهوره ايضا وان اريد ان جزء الجسم متجز قابل للانقسام فهذا ليس
عرضا ذاتيا له لعروضه لجميع الاجسام وان لم يكن جزء جسم اخر ولم يتعرض لجعل التجزي على الانقسام بالفعل لظهور فساده
ايضا اذ ظاهر ان كل جزء ليس منقسما بالفعل وجعل القضية جزئية لا يكفي فيه مع انه لا يصح ان يكون مقصودا في المقام وكذا لم
يتعرض لجعل المحمول التجزي وعدمه معا بمعنى الانقسام بالفعل وعدمه مع امكانه بالقوة على ما نقل عن بعض المحققين لظهور فساده
ايضا بما ذكره اذ هذا المعنى ايضا عارض لجميع الاجسام لان بعض الاجسام منقسم بالفعل وبعضها ليس بمنقسم بالفعل لكنه ليس
بمنقسم لكنه قابل للقسمة الى غير النهاية على ان جعل المسئلة على هذا الحمل اي على بعد الاتحاد الانقسام بالفعل بعدم الانقسام الكلي
اذا لا مساغ في كلامهم لهذا لا يخفى على الناظر فيه ويمكن ان يجعل التجزي بالمعنى الاول ويقال المراد بتجزي هذا الانفصال بعد الاتصال
الحقيقي اي الاتصال الذي لا مفصل فيه في الواقع وحينئذ يندفع الايراد الذي اورده لعدم كونه عرضا ذاتيا لعمومه للاجسام
المتفاصلة بعد اتصالها لم يكن لها الاتصال بالمعنى المذكور وهو ظاهر الان يقال ان الاجزاء ايضا لا يصدق عليها انها متصلة
حيث كانت متصلة لان هذا المستلزم ان يكون الاجزاء قبل الانفصال متصفة بالاتصال والحال انها قبل الانفصال

موجو

موجودة بالفعل فلم يكن متصفة بالاتصال ويمكن ان يقال ان المحمول المسئلة ان جزء الجسم المنفصل بعد ما لم يكن منفصلا في
الواقع والاجسام المتفاصلة بعد الاتصال ليست كذلك لانها كانت منفصلة في الواقع وان اتصلت بحسب الحس
ولقائل ان يقول ان الجسمين المنفصلين المجاورين لعله يصدق عليهما انهما منفصلان بعد ما لم يكونا منفصلين ويمكن ان يقال
ان المراد بالانفصال هو الانفصال الحقيقي لا بعد الاتصال وان لم يكن الموصوف بالاتصال منفصلا وهذا
مختص بالجزء حال الانقسام الكلي وعلى هذا يندفع بعض الايراد الذي ذكرناه من انه لا يصح كونه مقصودا في هذا المقام
ان من عبير المسئلة ان كل جزء من جسم منفصل عن الجزء الاخر بعد الاتصال ولا شك ان هذا المعنى انما يصح على تقدير
عدم تركب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى اذ على تقدير تركبه منها لا يصح ذلك الحكم لان كل جزء منه منفصل لا بعد الاتصال
او ليس بمنفصل على المعنى الذي ذكرنا فوافق المسئلة لا نفي الجزء وما مقصود في المقام لكن لا يخفى ان حمل كلام
على هذا بعيد كل البعد وايضا ليس فيه رد على انه مستقل بصحة هذا الحكم على مذهبه ايضا والامر فيه هين وبهذا ظهر
السيد ان ايضا حمل المسئلة مع منع عمومها الا وفيها او الم ورفع العموم عن موضوع العلم ويمكن وكذا
ثم انه قد جوز نفسه التخصيص في المجردات التي كانت اعم من موضوع العلم كما مر فليخصص هاهنا ايضا فافهم
اقول يمكن توجيه الكلام ربما يحمل على وجه يكون حاصل الكلام ان المراد بالتجزية الانفصال اي جزء الجسم بعضها عن بعض
بالفعل فهي عارضة للاجسام التي انقسمت بعد كونها متصلة واحدة اي كل جسم لكنه في نفسه لا
الجسم الذي انفصل عن جسم اخر بعد الاتصال مختصة بها فلا يكون عرضا ذاتيا للجسم المطلق
ايضا ان يحمل التجزية مع عدمها عرضا ذاتيا شاملا لجميع الاجسام لان عدم التجزية على هذا يكون
بمعنى عدم انفصال الاجزاء بعضها عن بعض مع ان من شانها ذلك والاجزاء قبل الانفصال موجودة
بالقوة فلا يثبت لها شيء فهذا المعنى ليس عارضا للاجسام الغير المنقسمة حتى يكون مع التجزية عارضا لجميع
الاجسام وان اريد بالتجزية امكان انفصال اجزائه فهي عارضة لجميع الاجسام فلم يبق محل العدم التجزي
فكيف يجعل التجزية مع عدمها من العوارض الغريبة للجسم ولا يخفى بعد حمل عبارته على هذا كل البعد
انه يرد عليه وجوه من الايراد لا يخفى وجهها فالاولى حملها على ما ذكرنا وهو محمل على الاول ما حمل كلام
السيد عليه يكون التجزية في الشق الاخير محمولا على تجزية الاجزاء في انفسها لا على تجزية الجسم الى الاجزاء
ولا يخفى انه على ما حملنا عليه ايضا كما قررنا يمكن ان يحمل الشق الاخير على تجزية الاجزاء في انفسها فهذا

لجميع الاجسام ولم يبق محل لعدم التجزية ولا يلزم حمله على امكان انفصال الاجزاء بعضها عن بعض وهو ظ
ولهذا اجاب عنه بعض المحققين انه قد ظهر انه ليس السؤال والجواب مبنيا على حمل التجزية على الاجزاء
او على تقدير حمل التجزية على تجزية الاجزاء بالفعل مع مقابله والحاصل ان حاصل جواب المحقق اختيار
شق آخر غير ما ذكره السيد سوا حمل الشق الاخير في ايراد السيد على تجزية الاجزاء في انفسها او على
انفصال بعضها عن بعض ثم انه قد ظهر مما مر سابقا ان هذا الجواب لا يستقيم على ما حملنا كلام السيد
عليه وهو ظ مما سبق فافهم ما ذكره هذا المحقق لا يدفع انه لا يذهب عليك ان ما ذكره المحشي في ذيل الزيادة
التي توجد في بعض النسخ من قوله والقول ان انقسام الاجزاء الى يدفع هذا الايراد وكانه وقع الغفلة عنه
او لم يكن الزيادة منه بل من زيادات الناظرين وفيه بعد في بعض النسخ وهذا الذي ذكرنا مبني على انه
لا يخفى فساد هذا الكلام اذ على هذا التقدير موضوع المسئلة الجسم ويكون البحث عنه بكون التجزية وعدم التجزية
من عوارضه فيرجع ما ذكر الى الوجه الاول الذي ذكره الح وصار البحث عن كون الاجزاء حجابا طبيعيا عنه الحكمة
لغوا محضا وهو ظ ثم وجه بناء ما ذكره اي ايراده على بعض المحقق هو انه لو كان المسئلة ان كل جسم
اما منقسم بالفعل او غير منقسم فيصدق الكلية ولا يتوجه عليه ما ذكره بخلاف ما اذا كان المسئلة ان كل جسم
اما كذا او اما كذا وهو ظ وشبه المحققان من حمل التجزية لا يبقى انه ذكر سابقا ان السيد حمل التجزية
على تجزية الاجزاء فكيف يقول هيهنا ان السيد يتعرض في حمل التجزية صفة الاجزاء ولا ما ذكره سابقا هو
ان تجزية الاجزاء اظهر ان يكون الاجزاء متجزية اي منقسمة والسيد لم يحمله على ذلك بل حمله على انفصال
الاجزاء وهذا في الحقيقة تجزية الجسم بخلاف بعض المحقق فانه حمله على انقسام الاجزاء وهذا لا ينافي ان يكون
التجزية بالمعنى الذي ذكره السيد صفة حقيقية للاجزاء فافهم بمعنى انفصال بعضها عن بعض هذا اشارة
الى طريقة السيد او انفصال الاجزاء هذا ناظر الى طريقة المحقق وحمله على انه بيان الحد
انه لابد من هذا الحمل والحمل الذي ذكره فاسد في بعض النسخ ايضا ثم اقول في جواب ايراده انا
نختار اولا انه على ما قررنا الكلام اندفع هذا الجواب وايضا نقول ان اراد ان المسئلة هي ان كل جسم
يمكن تجزيته لا الى غير النهاية فغير فاسد اذ على هذا التفصيل حيث الجزء وبناء الكلام عليه وان اراد
ان المسئلة هي ان كل جسم يمكن فاجزاؤه قابلة للقسمة لا الى غير النهاية على ما يفصح عنه قوله معناه ان كل جسم

فاجزاؤه قابلة للقسمة لا الى غير النهاية ففيه ان ايراد السيد لا يندفع بمجرد هذا او ايراده بان اجزاء الجسم
موجودة بالقوة فلا تتصف بشيء باق بحاله ولا يبقى دفع هذا التمسك بما ذكره او من قوله والقول ان ظ
كلام انه لا حاجة اليه كما لا يخفى على المتامل في تلك النسخة مناقشة يندفع بتحرير الكلام انه كان مراده ان
ظاهر الكلام ان موضوع المسئلة هو الجزء وح يتجه تلك المناقشة لكن المراد ان الجسم كل جزء منه قابل
للقسمة فيندفع وقد دفع ما فيه من انه يكون البحث ح حقيقة عن الجسم ويرجع الى الوجه الاول ويكون المسئلة
ان كل جسم فاجزاؤه كذا لا يقتضي ان يكون البحث عن اجزاء الجسم وهيهنا لان المقصود كون تلك
الاجزاء قد عرفت انه يمكن حمل التجزي في الشق الاخير من ايراد السيد على هذا المعنى لا انفكاك
او قطع والانفكاك بعضها عن بعض قد عرفت انه يمكن ان يحمل هذا على معنى يكون مقتضى المقام وان
كان لا يندفع السيد فافهم لان كل جسم فان اجزاءه خبر ان كلام ذلك البعض المحقق
البعض يرجع الى هذا ويمكن ان لا يبقى على بعد بعيد انه ليس مراد المحشي انه غير ما ذكره ذلك البعض المحقق
لما ذكر سابقا ان هذا الجواب لا يدفع مادة الايراد عن المحشي ذكرها هنا ودفع عن الايراد بقوله والقول ان
الى آخره وعلى هذا يندفع ما اورده سابقا عليه من انه غفل عن ان الايراد مندفع بما ذكره
بعده فافهم في تلك النسخة وانما ان اجزاءه اما منفكة بعضها عن بعض او لا لا يخفى ان هذا المعنى وان كان
بعيدا لكنه ليس مما لا يمكن ان يتعلق به توجيه هذه المسئلة كيف وهذا يكون مع المتكلمين لان الاجزاء
ان كل جسم يكون اجزاؤه منفكة بعضها عن بعض في الواقع ان كل جسم اما منفكة او متصل فيكون
فيمكن ان يتعلق به توجيه المسئلة نعم لا يظهر منه الرد على المشهور كما اشير اليه سابقا ايضا
في تلك النسخة فهو مسلم فنقول الموصوف حقيقة هو الجسم ولا يخفى ان بعد تسليم ان الاجزاء لا وجود لها
الا وان وجودها لا يكفي في الاتصاف على الوجهين المحتملين في العبارة القول ان الموصوف حقيقة
هو الجسم والاجزاء لا اتصاف لها بشيء انه مكابرة صريحة ضرورة ان مع كون الجسم اجزاؤه لا ينقسم الى اجزاء
ومن لهذا ان تقسيم اليها متضمن لاتصاف الاجزاء بصفة كيف والاتصاف حقيقة ومجاز
في هذا القول للاجزاء والجسم فالاتصاف بحال متعلقة فافهم والغرض التجزي وعدمه انه لم
يظهر وجه لهذا الكلام ثم سواء كان بعد الزيادة التي في بعض النسخ اولا فتدبر فانه اشارة الى ان

تناهي الابعاد الظاان ليتان ما سيجي اشارة الى ما سيذكر بعد اثبات تناهي الابعاد ان التناهي و
التشكل انما يعرض للجسم بسبب المادة واما برهان تناهي الابعاد فلا اشارة فيه اذ المحصل لحمل الاشارة اليه كما لا يخفى
ثم لا يخفى ان ايراد برهان ان التناهي والتشكل من جهة المادة في التناهي في الصفوف الاخر عن اشكال
اقول فيه بحث اما اولا فانه بعد ما جعل ذلك البعض المحقق الدليل دليلا على بعض المدعى الحاق الاعلى جميعه بناء
على ما زعم ان البعض الآخر قد سبق دليله الايراد عليه بعدم تمامية التقريب لاتمام الايراد والتاني
وارد ويرد ايضا ان ما ذكره خلاف ظاهر كلام الشيخ فافهم قف النابت بالبرهان الاتناهي في الانقسام
انت خبير ان ما ذكره مغير لمذهب ذيمقراطيس يستلزم الاتناهي في الانقسام فكانه قيل ولو قيل كان
مراد الشيخ من المسئلة في هذا المقام اي بيان ان كل جسم يقبل الانقسام الى غير النهاية في مقام رد الجزء الذي
لا يتجزى ليس الا انه يقبل الانقسام المطلق اذ لا يثبت في هذا المقام بما اورده في البرهان سوى ذلك
وان كان بعد ذلك مما ذكره في رد مذهب ذيمقراطيس ثبت انه يقبل جميع الانقسامات الى غير النهاية
وكلامنا في هذه المسئلة المورودة في مقامنا هذا قلنا هب ان المراد في هذا المقام هذا المعنى لكن الكلام انه
هذا المعنى يستلزم جواز القسمة الفكية على ما سيجي بعد والقسمة الفكية عرضها باعتبار المادة بزعمهم وهذا كاف
في ان يقال ان للمادة مدخلا في عروض القسمة الوهمية اذ مدخلية المادة في العوارض التي يبحث عنها في الطبيعي
لا يلزم ان يكون ابدين من ذلك ومن هيهنا ظهر البيان وعسى ان التفحص والتفتيش وتتبع حال العوارض
يكذبه فافهم واما ثانيا فلان التناهي او الظاهر من سياق الكلام ان السيد الشريف بعد ما ابطل
وجه الحج الذي تمسك فيه بالتناهي وانه مما يعرض الجسم بسبب المادة اورد وجها آخر من عنده لاثبات
المطلب من دون التمسك بالتناهي بل بمجرد الانقسام وانه مما يقتضي المادة وظاهر كلام ذلك البعض
المحقق انه تمسك بالتناهي واثبت انه مما يعرض الجسم بواسطة المادة وح لا استقامة لكلامه هو ولعله
اورد هذا الايراد على الاعتراض السابق الذي ذكره السيد الشريف على الحج من ان الاتناهي اذا جعل
عدم ملكة لا يكفي عروضه للجسم انه قد عرفت انه لا يكفي عروض التناهي في القسمة بحسب العقل والوهم ايضا للجسم
على ما قرروه في رد مذهب ذيمقراطيس فان قلت ما ذكروه في رد مذهب ذيمقراطيس لا يستلزم عدم تناهي
الفكية والوهمية بل غاية ما لزم منه ان ما يقبل القسمة الوهمية يقبل القسمة الفكية ايضا بناء على ما ذكروا ان القسمة

الوهمية

الوهمية تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له في الماهية
الى الجزء ما ذكره فطعة يقبل القسمة الى حد لا يمكن القسمة الوهمية ايضا لكن يمكن القسمة الفرضية فلا يلزم الجزء الذي لا
يتجزى هذا لا ينافي ما ذكره قلت اما اولا فانهم ذكروا ان القسمة بانواعها يحدث في المقسوم اثنينية الوهمية
واما ثانيا فان السيد جعله حاكمة بها اذا اكل القسمة الفرضية التي بحسب فرض العقل كليا لا كل القسمة الوهمية ايضا
بل ليس مع فيه قسمة الفرضية عنه التحقيق سوى الحكم الاجمالي من العقل وهذا يمكن ان يتوهم فيه ان الشيء شيئان او لو
لم يكن ذلك التوهم ولم يكن في نفسه شيئان جزء جاز في نفس الامر كل ذلك ليظهر البطلان الصادق واما ثانيا فلانه
او كان ذلك لما كان ما ذكروه في رد مذهب ذيمقراطيس ما فعاله في اثبات الهيولى اذ لعل ذلك الاجزاء الصغار لا
يقبل القسمة الوهمية ايضا فلا يمكن ان يقال انها تستلزم القسمة الانفكاكية ويثبت به الهيولى وهو ظاهر فافهم
ولا شك ان الجسم متصف بالتناهي في الانقسام العقلي فقد ظهر انه ليس كذلك قف ليس المراد السلب
قد عرفت ان المراد ان ذلك البعض المحقق في مراده وهو فرد ولد فلا ينفع في دفع ايراد السيد المحقق عنه
قد عرفت ان الظاهر ان كلام السيد المحقق ليس مع الحج بل الايراد وجهان من قبل نفسه واعترض عليه لكن على الحج والايراد
لا ينفع ما ذكره ذلك البعض المحقق في دفع ما اورده السيد على الوجه الذي اورده من قبل نفسه لان ما ذكره ذلك
المحقق انما هو بيان على قول الشيخ وقول الشيخ ليس حجة على السيد نعم لو ثبت في الواقع ان القسمة الوهمية كافية في
ثبوت المادة لكان نافعا في دفع ايراده لكن اين ذلك فتدبر واما الجواب الثاني فجوابه انه لا يخفى انه لا فرق في
في جعل الاتناهي عدم ملكة اصطلاحية بالنسبة الى التناهي بل المراد ان المجهول الذي يثبت في هذه المسئلة انما
القسمة للجسم في الجملة وهو في ضمن الفرضية مع كونه من شانه التناهي في الجملة وهو في ضمن الفعلية والوهمية ولا يلزم
ان يكون الاتناهي الذي فيه عدم ملكة التناهي الذي فيه بل انما عده مطلقا اليه ثم لا يبعد ان يقال ان المراد
المسئلة في هذا المقام ليس ان الجسم يقبل الانقسام الى غير النهاية فرضا مع ان من شانه انه قسمة فعلا ووهما
وبراهينهم ايضا لا يفيد ذلك لان لي ان اثباته في القسمة الفعلية والوهمية لا حاجة له الى برهان فانه اذا ما هو
البرهان على الاتناهي في القسمة الفرضية فقط ثبت تمام المدعى بانضمام الضرورة الى البرهان هذا وهذا بعد
الاطلاع على ما ذكرنا علم الحقيقة الحال ولا حاجة الى تطويل المقام وما نقل من انهم انه كان مراد ذلك البعض
المحقق ان عدم التناهي هيهنا ايضا مثل عدم الحركة الذي هو فيه موضوع الطبيعي ولا يمكن ان يحمل اساك على

عدم الحركة بالكلية اذ لو حمل عليه لا يمكن ان يحمل المحمول في المسئلة عدم الحركة الاينية فقط كما فعلوه في المستقر المذكور تبين انه لا يخفى ان ثبوت هذا المحمول ليس من جهة استعداد الحركة ولا من جهة استعداد عدم الحركة بالكلية ايضا بل من جهة استعداد عدم الحركة في الجملة هذا غاية توجيه كلامه وعلى ما يندفع عنه هذا الايراد كما لا يخفى   والتحقيق كما حققه الشيخ ان فيه انه يبحث في علم ما بعد الطبيعة مثلا من الواجب ويكون من اجزائه مع ان موضوعه اعني الموجود المطلق لا يكون ذاتيا له على زعم الشيخ كيف وقد صرح بعض ذلك المحقق ونقل عن الشيخ ايضا ان موضوع المسئلة قد يكون نوعا من موضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم ولا شك ان موضوع العلم ح لا يكون ذاتيا لذلك العرض الذي يكون بخصيصه بنوع ولا لكان في ذلك العرض الذاتي نوعا له فدخل في الشق الاول مع ان ذلك البحث يكون جزءا من العلم ولهذا كما اشرنا اليه سابقا ان الخاص الذي يعرض له احوال ومباحث كثيرة او مطلقا او مقيدا بالقيد بحيث يصلح ان يجعل مدارا برأسه يفرد عن العام ويجعلون البحث عن احواله علما على حدة والذي ليس كذلك يدرج في العام سواء كان العام ذاتيا له او غريبا اي وسواء كان تخصيصه بنوع اولا وقد عرفت ان من الامور الاستحسانية الجعلية فلا يبعد ان يجعلوا مسائل الجزئية والفرعية ما ذكرنا كيف لو كان الامر كما حققه الشيخ واتباعه ولم يختلف في مادة اصلا لكان مبناه اليه على الاصطلاح والتواضع واستحسان او فان هذا البناء ليس امرا لازما عقليا اي ليس يجب في العقل ان يجعل البحث عن نوع موضوع العلم … فيه من اجزاء العلم وعن الخاص الذي لا يكون نوعا له او نوعا لكن مقيدا بالقيد عرضيا من فروعه وههنا واذا كان بناء الامر على الاستحسان … فيكون مطردا ولا يحتاج الى التجشم … فتدبر   … لا يخفى ان … هذا الاحتمال … عبارة الشيخ حتى يحتاج الى التعبير اذ قوله لا باعتبار … صريح في نفيه لا ان يحتمل ان يكون قوله لا باعتبار … ان لا يكون تخصيصه بالعرض فقط … يحتاج الى نفي هذا الاحتمال لان هذا القيد ما شرط ان يكون العام ذاتيا للخاص غير محتمل فافهم   قلت لو تعلم علم الطب ان الفرق بين البحث عن الحيوان والنبات والانسان المذكور في الطبيعي وبين البحث والانسان الذي في الطب ان المقصود هناك البحث عن … المشترك وههنا … ما ذكرنا   وان كان المراد الافتقار الى المادة او قبيل الانقسام … هذا الشق بل نقول

الشق

الشق الاول ايضا لان الهيئة باحثة عن احوال البسائط العلوية والسفلية ولا شك ان تعقلها محتاجة الى تعقل المادة المخصوصة ثم خصصها بهذا الشق قيل كما هو زعم ان الهيئة وان كانت باحثة عن الاجرام الفلكية والعنصرية لكن خصوصية الجرم ليست منظورة حتى انها لو كانت بهذه الاجسام اخرى كان البحث بحاله لكن الجرمية الملحوظة ماخوذة فيها ومع ما يرد هذا … على الشق الاول كما لا يخفى   ولكن بما ذكرنا وان صرح بانه لا يخفى انه بما ذكره لا يخرج تلك المسائل من الهيئة عن الطبيعي بل نقول ان الطبيعي المقتضي التقسيم المذكور هو ما يبحث عن الاشياء التي تفتقر في الخارج والذهن الى المادة ويخرج الجزئية المقام ولو تم هذا ضبط الاقسام ان يكون كل ما يبحث عن الاشياء المذكورة من الطبيعي والمسائل المذكورة فيها باحثة عن تلك الاشياء فيكون من الطبيعي بجعلهم موضوع الجسم الطبيعي ان في ضمن يستلزم تخصيصا يكون مفسدة اخرى عليهم والاستلزام خروج تلك المسائل عنه … ايضا وقد عرفت ما فيه   ويمكن اختيار ان المراد المادة المخصوصة لا يخفى ما فيه من التكلف كيف وهم قد جعلوا موضوع الطبيعي امرا واحدا وهو الجسم الطبيعي المطلق لا الاجسام الطبيعية فلا بد ان يقع البحث عنه فيه ولا شك انه لا يحتاج الى مادة مخصوصة   ولعل الوجه في ذلك انه لعل الفهم من بعض عبارتهم ان مرادهم كون الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث على ما ذكره المحشي ليس مع ان يكون المحمول مفتقرا الى المادة او غير مفتقر بل ان يكون الاستدلال على المسئلة المحمول فيه جهة المادة اولا وعلى هذا الاشكال فافهم   فالصورة النوعية خارجة عنها فيه بحث لانه من المنع عندهم ان المعرف لا بد ان يصدق على افراد المعرف اذ كان تعريف الجسم المطلق … يمكن … له الابعاد الثلاث من صدق على افراده ومن افراد الجسم الفلكي … وهو لا يصدق عليه اذ لا يمكن فيه … الابعاد المطلقة … وجعل التعريف للجسم المطلق الماخوذ بشرط لا بالنسبة الى الصور النوعية ولا بشرط بالنسبة الى المخصوصيات الجزئية تكلف اي ضرورة تلجئ اليه حتى يلزم ان يكون في التعريف قيد مستدرك مع ان المعرف نوع فافهم   فلانا انها تمنع عن القبول لما تقرر ان البسيط … ان يكون منشأ الاستدلال … ان المنع يحمل على الاصطلاح لكن … المدعي اثبات ان لا يمنع عن القبول … يمكن ان يقال من كلامهم في بيان الفصل والوصل لاثبات الهيولى ان جميع الاجسام بزعمهم قابل للفصل من حيث جسميتها ان ذلك القبول بالهيولى … فافهم   اقول الوجه في ذلك انه قد عرفت انه لو لا … لا يمكن ان … الافلاك بزعمهم فتقدير ان يكون التعريف للجسم المطلق الماخوذ لا بشرط بالنسبة الى الصور النوعية

ان يجعل التعريف محمولا على ما هو الظاهر الا انه لم يحوج الى شرط لا بشرط الا بالنسبة اليها ويقال ان الامكان بمعنى آخر يحمل لا بقيد لا

الافلاك مستندة اليهم ولا بد من ضم الغرض فافهم قوله ولتعريف اللام مستدرك يمكن ان يقال التعريف

للاشارة الى الابعاد المعهودة اي الابعاد المتقاطعة على زوايا قوائم على ما هو المعهود في هذا المقام وتفسير الشارح اياها

بقوله اعني الطول والعرض والعمق اشارة الى ما ذكرنا فافهم قوله وان استعمل في مواضع عديدة الا منكرة

يمكن ان يكون الواو للوصل وان للشرط فيكون كلمة منه متعديا الى مفعولين ثانيهما مستثنى منه قوله الا منكرة ويجوز

ان لا يكون الواو للوصل ويكون ان نافية وكلمة منه متعديا الى مفعول واحد هو هذه اللفظة فيكون المعنى في هذا الا يرى في

اللفظة في كتاب الشفاء وما استعملها في مواضع عديدة الا منكرة كما هو المتبادر من الاطلاق ان اراد ان

الفرضية يتبادر من الاطلاق فهو مكابرة وان اراد ان ما بالذات يتبادر من الاطلاق فلا يناسب قوله كما

في مقابلة قوله او هذه المقابلة لا مدخل لها في الذاتية وهو ظاهر فلا يجب ان يأخذ بالذات مما لا مدخل له في الاول

لا تحصيل الحج وحمل الابعاد على الابعاد المفروضة سواء كان بالذات او بالعرض وليس ايضا مما لا يتم التوجيه

بدونه لصدقه على الجسم الطبيعي لولاه لان ما يخرج في جنس التعريف وهو الكم وحمله على انه لبيان الواقع بعيد عن

المقام ولا حاجة الى القول بعدم التوقف ان كلمة لا بد منها ان الجسم التعليمي الابعاد والثلثة عامة في الفصل

بل المراد منها ان تلك الابعاد بالذات لما كان هذا القول في مقابلة قولهم يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة

منها ان يعد الابعاد المفروضة اي في ما ليس في الجسم الطبيعي ايضا الا انه لا يكون بالذات كما في الجسم

فان قبوله لها بالعرض وعلى هذا ينبغي عنه ما ذكرنا من ان اخذ بالذات مما لا مدخل له وكذا ما ذكر المحشي من انه

لا يبقى عليه سوى ما اوردنا اولا ويمكن ان يدفع ايضا بان مراده ان المقصود من التركيب كله الا الابعاد والفرضية بالذات

كما هو المتبادر من اطلاق لفظ الابعاد في مقابلة قوله يمكن ان يفرض فيه فالمستفاد كونه بالذات كما هو المتبادر

او بالعرض وعدم تبادر في بالذات فاذا اتى في مقابلها بلفظ اللام الدالة على الاختصاص يتبادر منها كونه

بالذات فكلا الوجهين مستفاد ذكونه بالذات واما ان المراد الابعاد والثلثة المفروضة بل قبوله لها فلم يتعرض

له ولا ليستنبط مما ذكره من المقابلة بقوله وهذا غاية توجيه كلامه وهو كما ترى لا يخلو عن التكلف بعد وما

بان المراد بالامتداد في المتفرع عليه اخذه ان المستند هو الصورة الجسمية ليس الا فلا معنى لجعل الجسم التعليمي ممتدا

اوفق ان المراد ان لكل واحد من الامتدادات الثلثة لا يخفى ان هذا الجسم مادة الاعراض لانه كان

باعتبار

باعتبار ان ما سبق هو ان الجسم التعليمي نفس الامتداد فكيف يتفرع عليه ان له الامتداد وهذا لا يندفع

المراد بان لكل واحد من الامتدادات الثلث نفس الامتداد والا لكان ان يكون له الامتداد بل الامتداد والممتد والا انه

ان يستفسر من ان لا يراد ان كان باعتبار ان الامتداد لا يكون له الامتداد فنقول المراد ان له الامتداد والمجموع

الامتداد او هو له لانه عارض له وان كان باعتبار انه نفس الامتدادات الثلثة فكيف يكون له الامتدادات

الثلثة فيجاب بان المراد ان لكل واحد منها ثم اقول لو كان الجسم التعليمي هو امتداد واحد الا انه يتجه على كل من

الاجوبة المذكورة كما لا يخفى لو حمل كلام صاحب المحاكمات الى اخره فان ليس ما ذكره من انه ظاهر مرتبا على

الوهم الى كيف وهم قد تعرضوا لاثبات الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بان الاول باق لا يزول مع زوال الثاني

بخلاف الثاني قال الامام في هذا المقام بعد تحقيق ان الجسم يطلق على معنيين فاعلم ان الجسم بالمعنى الاول مما لا نزاع فيه

واما المعنى الثاني فبيان كونه مغايرا للجسم بالمعنى الاول ان القطعة من الشمع اذا شكلتها باشكال مختلفة كانت تلك

تلك الشمعة باقية بعينها مع ان المقادير المختلفة قد تعاقب عليها والباقي غير الزائل فاذن الجسمية مغايرة للمقدار

وهذا الفرق لا يصح بعد ثبوت ان الجسم بالمعنى الاول غير مركب من الاجزاء التي لا تتجزى لانه على تقدير ان يكون

الامر كذلك كان تزايد المقادير وتغيرها عبارة عن انتقال بعض تلك الاجزاء من سمت الى سمت آخر فلا يكون الجسم

من الاجزاء بل كان متصلا واحدا فاذا جعل مشكلا كان تخنه اعظم مما اذا جعل صفحة وذلك الثخن قد بطل عند ما

جعل صفحة فوجب ان يكون ذلك الثخن الذي زال مغايرا للجسمية الباقية انتهى وسيجيء من الشارح ايضا في هذا الاستدلال

وقد اشار اليه ايضا ولا شك انه على هذا لا بعد في ان يتوهم ان الجسم الطبيعي هو الابعاد وقد يرى لا يخفى ان

نقل الامام من قوله وهذا الفرق لا يصح بعد ثبوت انه مسطور فيه ذلك انه على ثبوت الاجزاء ايضا يكون ممتدا

ويتداول في صورة تبدل الاشكال بعضه موجود حسب ان الامتداد والانتقال للاجزاء لانه لا يكون الا انتقال

الاجزاء فقط وهذا وسيجيء ما يوافقه ثم قد يوجد في بعض النسخ الحاشية في هذا المقام زيادة ولا يرجع الى طائل كما يظهر

عند التأمل فتأمل لانه يمكن ان يكون نسبة الجسم الى الاجزاء الحاشية فيها لا يخفى كما كان الاولى ان يقول لا يمكن ان

يكون نسبة الجسم ومباحثه مع الامام على سبيل الجدل لا التحقيق فافهم ثم ان الذي يمكن ان يفرض فيه

الابعاد واخر الثلثة ايمكن ان يحمل ما نقل عن بعض المحققين ان قبول الابعاد للتعليمي بالذات وللطبيعي بالعرض

فلا اشكال وقد عرفت ان المراد بقابل الابعاد انه موصوف فيما سبق لان الثخن قد يعبر عنه

فصل الجسم القابل للابعاد وتارة بالجسم التعليمي وهذا يدل على ان الفصل شيء آخر يعبر عنه تارة بهذا وتارة بذلك
وهذا يدل على ان المراد بالقابل للابعاد هو الجسم التعليمي وهو خطأ والكلام في قابل الابعاد والذي ذكره في تعريف الجسم الطبيعي
ان الجسم التعليمي مكابرة ولا شك ان المعنى الذي يراد به في تعريف الجسم حاصل في الجسم التعليمي فلا يراد دون
التمسك بما ذكر من ان حصول المعنى في كل منهما بوجه فتامل ثم ان [illegible] على [illegible] انه على تقدير كون
قابلية الابعاد فصلا لا يلزم ان يكون تحصيل حقيقة الجسم المحقق بحسب الابعاد [illegible] بل انما يلزم ان يكون تحصيلها
بحسب قابلية تلك الابعاد والقابلية ليست بحسب النفس من حيث يلزم الاستغناء الذي ذكره فافهم وقد ذكر ان
الفصل هو القابلية لا يخفى ما فيه اذ المفروض ان القابلية فصل الجسم لا للجميع الا ان يجوز ان يكون محل القابلية التي
فصل الجسم البسيط او مركبا من جنس وفصل غير القابلية وهو فلا يمكن ان يقال ان ذلك الامر الذي هو محل
القابلية امر [illegible] لا بد له من محل آخر حتى ينتهي الى الجوهر واما جوهر وعلى التقديرين اما جوهر جسماني او غير جسماني فان كان
جسمانيا محصلا بالقابلية ويلزم المحذور المذكور وان كان غير جسماني فيكون على فرضه الذي هو مقوم الجسم في حيز البتة
ولو بالعرض ويلزم من تحيزه بالعرض تحيز محله لانه بالعرض فيلزم ان يكون المجرد متحيزا هف وفيه انه يجوز ان يكون محله
جوهرا جسمانيا غير جسم كالهيولى والصورة ومع انه لا يلزم ان يكون تحصله بالقابلية اذ المفروض ان تحصل الجسم
بالقابلية لا الاجزاء والصورة فافهم او نقول القابلية [illegible] بالوجود [illegible] لا يلزم [illegible] ان الجسم يحصل الابعاد
[illegible] فصل [illegible] لكن [illegible] الاجزاء التحليلية [illegible] بحسب الاعتبار لا يخفى ان يكون [illegible] الاجزاء التحليلية [illegible]
وجه [illegible] الدليل [illegible] ان القابلية على تقدير كونها فصلا للجسم لا بد ان يكون [illegible] المعدوم لا يكون فصلا [illegible]
ولا يمكن ان يكون [illegible] العرض لانه لا بد له من محل وقابلية لذلك المحل [illegible] ان القابلية هي الامكان
[illegible] انه لا فرق بين قابلية [illegible] تقدير وجود بعضها بكون المحل موجودا وبعضه [illegible] ان [illegible] الوجود [illegible]
يمكن الاتصاف به على سبيل الاتصاف [illegible] الا الوجود [illegible] فيكون تلك القابلية موجودة ويكون [illegible]
[illegible] ولا بد [illegible] من محل وقابلية وهكذا [illegible] الا ان يكون [illegible] في الاجزاء التحليلية [illegible] اثبات الترتيب بين تلك
الامور مشكل الا ان [illegible] الامكان العام مطلقا لا امكان موجود او عرض في شيء [illegible] لا يخفى ان القابلية ان كانت
عرضا [illegible] الجسم يلزم قيام الجسم [illegible] بمحل ذلك العرض وكون [illegible] موجودا في الموضوع وكل ذلك [illegible]
قول [illegible] يلزم ان يكون الجسم متقوما بالعرض فافهم كان الجواب [illegible] اليه بقوله ومن علاقة الطبيعي

في بعض النسخ بقوله من علاقة الطبيعي وهو غلط لا يخفى والصواب [illegible] لصدق [illegible] الجوهر اي [illegible] الجوهر
فافهم اقول لا يخفى [illegible] على [illegible] الوجه [illegible] الوجه الاول والآخر في جميع الاجناس [illegible]
فكانه على [illegible] الانسان [illegible] الحيوان [illegible] الحس والحركة اي [illegible] المصدرين [illegible]
[illegible] التي [illegible] الاول [illegible] المصدر [illegible] المبني [illegible]
الى الدليل [illegible] والاول [illegible] العبارة ووجه الاظهرية [illegible] التي يقال عليها [illegible]
[illegible] الوجه والوجه الاول [illegible] فتامل او [illegible] ان الفصل [illegible]
الفصل [illegible] كون القابلية [illegible] بعض المحققين [illegible]
هو العرض [illegible] لا بشرط وقيل ان الفصل هو الصورة لا بشرط [illegible] فافهم لا [illegible] الجسم [illegible]
فصلا لا يخفى [illegible] ان الفصل [illegible] الصورة وان يكون الصورة [illegible] لا [illegible] الفصل [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] لا بشرط [illegible] الفصل هو الصورة [illegible] لا بشرط [illegible]
كلام [illegible] الصورة [illegible] ولا يلزم مخالفة المشهور والقول بان المراد [illegible]
او على [illegible] مقصوده [illegible] الاول [illegible] حقيقة التعريف [illegible] الالزام [illegible]
التعريف ليس [illegible] الامام [illegible] كون شيء آخر يعبر عنه [illegible] فصلا [illegible]
وهذا هو الذي [illegible] القابل [illegible] الفصل وهو [illegible] بعد [illegible]
القول [illegible] الدفع [illegible] الحاشية [illegible] العارض [illegible] الفصل لا يكون
التعريف [illegible] الا ان [illegible] فافهم ولا يذهب عليك ان [illegible] الجسم المفرد
لا يخفى ان [illegible] ان كل جسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل [illegible] ان يلزم ان كل عدة
[illegible] من اجزاء الجسم [illegible] اجزاء غير متناهية [illegible] ولا يلزم ذلك فان [illegible] فيكون كل عدة من اجزاء الجسم [illegible]
غير متناهية [illegible] الامتدادات الثلثة جسما مفردا عنده وكان التقسيم مستقيما [illegible] لزوم [illegible]
وان [illegible] يكون الجسم المفرد عنده جميع الاجزاء وكان صحة التقسيم [illegible] يلزم [illegible]
عليه ان [illegible] من اجزاء الجسم بحيث يكون لها الامتدادات الثلثة [illegible] الجسم ولا يكون
مركبا من اجزاء غير متناهية [illegible] ان [illegible] الجسم [illegible] وذلك [illegible] يوجب خلاف [illegible]

التقسيم وبيان المذاهب والاحتمالات من جهة كما لا يخفى الا ان يرجع الايراد الى ان النظام لا يقول ان الجسم
المفرد محقق وح يصير حاصل البحث مذهب النظام واستحبه ان مذهب المحقق لا مدلول شاهد ولا يكفيه احتمال العقل
ثبت عندهم هذا المعنى الذي نقله وما ذكره الشارح وارده بعض المحققين انه مع قول الشارح لا يجوز ان يكون تلك
الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل وبقوله فيجب على تقدير كون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل ان يكون الجسم
مؤلفا من موجودات ان يكون الجسم على هذا التقدير جسم ايضا ولكنه اشار الى اجزاء المثبتة فيكون مركبا من الاجسام على عدة
لا تتناهى الاجزاء كما هو مذهب النظام لا يتحقق جسم مفرد اصلا وعلى التقدير بناء بها يتحقق جسم لا يكون فيه من الاجزاء
ما ينقسم الى جسمين كالمؤلف من جزئين او من ثلثة على مذهب الاشعري والمؤلف من ثمانية او اربعة او ستة عند من يجعل
الجسم الابعاد الثلثة مطلقا والمؤلف من ستة اي جسمه عشر عند من يعتبر تقاطع الابعاد على زوايا قائمة
اذا اعتبر في الجسم المفرد ان لا يكون مركبا من اجسام غير متناهية كما في الاجزاء وان اعتبر الاعم لم يتحقق اصلا والاخير
من قبل الاجزاء التي يتألف منها الجسم والقول بان اجزاء الجسم المذكورة على التقدير كون جميع الانقسامات الممكنة
بالفعل ليست اجساما مركبة من مجرد فما قيل انتهى ووجه المرض فلما مر ان مذهب النظام فيما عرفت انه انما قائل
بالجسم المفرد وانما كان يصح التقسيم على مذهبه او على مذهب المتكلمين فلانهم لعل الظاهر انهم لا يقولون بان كل قدرة
اجزاء الجسم ابعاد الاحاد او الثلثة جسم فالجسم المفرد عندهم اقل المراتب ولا يصح التقسيم واما ان الاثنية ان لك
على ان يقولون ان الجسم المتنازع المحسوس جسم مفرد وليس اجزاؤه اجساما في انه يصح التقسيم بالنسبة الى الامر الزمان
عليهم نقض كلام عليهم من النظام على ما ذكره والحاصل ان جواب الفرق طبقة فاليقين الجسم المفرد وعلى هذا لا اشتباه
في صحة التقسيم المذكور وبيان الاحتمالات الاربعة الا ان يرجع الكلام الى النكتة وقد عرفت ان الجزء
لن يعقل احد الا يقال ان الجسم المفرد بل يقول ان كل جسم له سطح يوجد احتمال آخر لكن لم يذكره
مذهبا لاحد وايضا فانه معلوم البطلان لا اقل التقرير عندهم ان الكثرة لا بد لها من الانتهاء الى الواحد وهو الجزء كما
سيجيء واما ثانيا فلما تبين بعد ان الانتهاء الى الواحد مثل ما يمكن فيه مزاوجة وان لم يكن جزء وبالجملة كل
كثرة واما ثالثا فلانه يلزم ان يكون مقدار الجسم المتناهي المحسوس غير متناه مع كونه مركبا من الاجسام
الغير المتناهية ولا شك ان كل مقدار يمكن اخذ مقدار مثله فيلزم عدم التناهي بالاجمال منع قلنا
لم نسلم ان قال فيث الالزام الاخير يلزم على النظام ايضا على التقدير ان مدعيه النقل المتحقق النظام

بهذا المذهب فاليه عدة ومن ذهب المسئلة والاحتمالات بخلاف الاول فافهم ويمكن ان يقال المراد بالجسم المفرد
ما هو مفرد عند الحكيم ما يكون مفردا عند جميعهم فلا يرد ان البسائط سيما الافلاك مفردة عند الحكيم فينقض
فيها حصر الاحتمالات في الاربعة لوروده مذهب ذيمقراطيس احتمالا خامسا لان ذيمقراطيس منهم لا يعتقد مفردا
لا يخفى ما فيه فتدبر ويكون الانفصال لذات من خواص الكم ظاهر وان وجود الخط الجوهري بدون
الجواهر الفردة مستلزم لكون الجوهر متصلا بذاته ولعله الوجه لبيان كونه محتملا بادي الرأي واستبعد بان
مما لا وجه له اذ لا امتناع في ان يكون الخط الجوهري متصلا بسبب مقداره الذي هو خط عرضي وليست شعري الفرق
بينه وبين الجسم الطبيعي اذ كما يقولون انه متصل بسبب مقداره الذي هو الجسم التعليمي فكذا يجوز ان يقع السطح
والخط الجوهريين ايضا وهو كذا وقد يتكلف في توجيه كلام الشارح بان مراده من قوله هي مقادير او اعراض مقادير
متصلة جوهرية او اعراض بان يكون الواو بمعنى او وحاصل كلامه انه لا يقول احد بان الجسم مؤلف من
السطوح والخطوط سواء قيل انها جواهر او عرضيات فافهم واما في الثانية فلانه يجب ان الحكم
العرض في هذا المعنى حكم الماء والهواء فانه عبارة عنها كما في التعسف وكانه بناء على عدم ... فيمكن المنع في
مقام دفع النقض لا يخفى ان دفع المنع في الارض مكابرة ومصادم للحس ولعل الباعث على ما ذكره التعسير
الثلاث الباعث على هذا التفسير دفع لزوم الجزء الذي لا يتجزى لانه اذا فرض خروج جميع التقسيمات الممكنة
الى الفعل يلزم الجزء قطعا فعلى امكان الانقسامات الغير المتناهية بمعنى انه يمكن ان ينسب الى غير النهاية
ولا يقف عند حد لا انه يمكن ان يخرج جميعها الى الفعل حتى يلزم الجزء ثم ان لم يكن الحكم الكلي الذي ذكره
البعض المحقق واختلافي التقسيم العقلي وكون مرادهم بالتقسيم العقلي ما لا يخلو فيه الاقسام العقلية متمايزة متصلة
فلا اشكال اذ ح لو خرج جميع التقسيمات الممكنة في الجسم الى الفعل سواء كان التقسيم فرضيا او غيره يلزم الجزء
قطعا وان كان ان داخلا فيه فيحمل كلام الشارح في التقسيم الفرضي على انه لا يمكن خروج جميع التقسيمات الى الفعل
مفصلة او على انه لا يمكن خروج جميع اقسامها مفصلة الى الفعل وكانه لم يفصل الكلام اعتمادا على الظهور هذا
ثم لا يخفى ان الشبهة التي ذكرها ذلك البعض المحقق لا تتوقف على كون هذا الحكم مقيسا بل هي متجهة وان لم
يعد فيه تقسيما وجوابها منحصر فيما ذكره ذلك البعض المحقق من ان التقسيم الى اجزاء متناقصة او قطاع او احكم
على جسم بان فيه اجزاء غير متناهية يلزم ان يكون ذلك الجسم غير متناه المقدار سواء امكن خروج جميع

تلك الذراعات بالفعل ام لا فافهم　في الحاشية واما الجواب المشهور عن هذا الاشكال فقد عرفت ان
هذا الاشكال لا يندفع بهذا الجواب　اقول فيه نظر لان القسمة العقلية ايضا فيه نظر اذ لا يخفى انه لا فرق في التقسيم بين
ان يتصور كل واحد من الاقسام بصورة كلية مفصلة متمايزة او يتصور الجميع بصورة كلية كما يحكم به الوجدان وبنوه
لتعسف ظ　وكيف يتصور التقسيم من العقل الى قسمين مثلا اه هذا بل خلاف ما يحكم به الوجدان اذ نجد
من انفسنا انا نحكم بان كل جزء من الجسم يوجد فيه شيئان من غير ان يتصور كل واحد منهما بصورة كلية مفصلة
متمايزة عن صورة الآخر وهو ظ　بل معناه انه يكفي فيه العقل اه قد عرفت ان الوجدان شاهد بان
معناه ليس كذلك　ويؤيده ما نقلناه قولوا اه الظ انه لا تأييد فيه لما قاله اذ ليس معنى ما قالوا ان القسمة الفرضية
فرض شيء وراء شيء سوى ان العقل يحكم بان فيه شيئين لا انه يتصور شيئين متمايزين كل منهما عن الآخر
بوجه كلي وكيف يجوز ان يقول احد بان في القسمة الفرضية تمييز كل من القسمين عن الآخر بوجه كلي وهل هو
الا مكابرة بل غاية ما فيهما ان يتصور العقل شيئا وشيئا اي مفهوم الشيء مرتين وظاهر ان هذا لا يستلزم ان
يتميز كل من القسمين عن الآخر بوجه كلي كيف والنسبة مفهوم كل من شيئين المتصورين للعقل الى كل من القسمين
الحاصلين في الجسم متساوية لا امتياز فيهما اصلا وعند ذلك كيف يمكن ان يقال كل من القسمين متصور بوجه مخصوص
عن الآخر فتدبر　وفي كلام الشيخ والشارح ان القسمة بنوعيها اه قد عرفت مما مر ههنا سابقا ان القسمة العقلية ايضا
يستلزم ان يصح توهم جزئين متمايزين في الجسم والا لكان حكم العقل اختراعا كاذبا غاية الامر ان الوهم يعجز
[illegible] عن استحضارهما لصغرهما واما المدرك الذي لا يتطرق اليه العجز فلا بد ان يدركهما كما هما
جزئيا والا لكان حكم العقل كاذبا وعلى هذا الاشكال فيما ذكره الشيخ والشارح ان القسمة بنوعيها
يحدث الاثنينية في المقسوم ولا حاجة الى ان يكون الامر كما ذكره المحشي من ان في القسمة العقلية لا بد من تعقل الجزئين
متمايزا كل منهما عن الآخر بوجه كلي مفصل حتى يصح حدوث الاثنينية بل لو لم يبين الامر على ما قدمناه لامكن
ان يقال ان احداث الاثنينية لا يتوقف على ما ذكره المحشي اذ يمكن ان التقسيم بوجه اجمالي كما يكفي لاحداث تلك الاثنينية
وظاهر ان احداث مثل هذه الاثنينية كاف في اثبات ما هو المهم من لزوم جواز القسمة الانفكاكية كما لا يخفى
عند التدبر فتدبر　في الحاشية لكن كلام الحج حيث قال اه لا يخفى ان كلامه بعد هذا الكلام حيث قال
ويمكن ان يعني بالكلية اه صريح فيما ذكره المحقق　اذا مهد هذا فنقول التقسيمات الغير المتناهية اه اقول قد عرفت

حال

حال من بعده ونقض حال ما بني عليه　اقول لو فرض تحقق جميع ما فيه الا انه لا يلزم تحصيل اقسام متساوية
قوله في بيانه اذ كل قسم فرض اه قلنا كل قسم يوجد فيه فينقسم بالفعل وهكذا ولا يلزم منه انتهاؤه الى الواحد نعم لو لزم
انتهاؤه الى الواحد لكان كما ذكره فان قلت بعد هذا الالزام على النظام لعله لا ينتهي الى الجزء الذي لا يتجزى [illegible]
قلت كان المحقق يزعم انه على تقدير وجود الاجزاء بالفعل في الخارج لا بد من الانتهاء الى البسيط كما ادعوه انه
في جزم المجوزة الاقدار ثبت وبه دار على تقدير وجوده بالقوة فلا وهو الحكم بعدم الفرق بين الاجزاء الكائنة بالفعل
والكائنة بالقوة في حكم [illegible] في ذلك الحكم المذكور وهو لا يستلزم عدم الفرق بينهما ايضا فتامل جدا　فمعنى جميع
المراتب كانت الاجزاء المنقسمة بعضها الى البعض متساوية كان مراده انه في كل مرتبة من تلك المراتب الاجزاء المنقسمة
الى البعض متساوية فاذا ذهبت القسمة الى غير النهاية وحصل جميع تلك الانقسامات بالفعل ففي المرتبة التي صارت
الاقسام غير متناهية كانت الاجزاء في هذه المرتبة الغير متساوية بالضرورة فيتم النقض وانت خبير بان ما ذكره
البعض المحقق من ان في القسمة العقلية حصل جميع الانقسامات الغير المتناهية بالفعل ليس الا ان قسم العقل [illegible]
جميع التقسيمات الغير المتناهية وهذا لا يستلزم ان يوجد فيه مرتبة هي منتهى التقسيم حتى يلزم ان يوجد في هذه المرتبة
كون الاقسام غير متناهية وتكون متساوية بالضرورة بل لو سلمنا ان حصول جميع الانقسامات في القسمة العقلية
ليس معناه مجرد القسمة الاجمالية التي ذكرناها اي مجرد حكم العقل بالقضية الكلية القائلة بان الجسم كل جزء من اجزائه فيه شيئان
بل انه يوجد فيه التقسيمات الغير المتناهية فلا نم ايضا انه توجد مرتبة يتحقق فيها جميع الاقسام الغير المتناهية بل [illegible]
لو وجد يكون تحت تلك المرتبة [illegible] اقسامها وهكذا ولا ينتهي الى مرتبة هي آخر المراتب كون وجود الانقسامات
والانقسامات بالفعل في الخارج مستلزما للانتهاء الى الواحد قد عرفت انه يجوز ان يكون من اللوازم وجود التقسيمات
والاقسام بالفعل لا بالقوة وظاهر انه اذا قيل بان التقسيمات الغير المتناهية في العقل فلا يراد به انها في العقل بالفعل
وكيف يقول به عاقل بل لو قيل فانما يراد به بالقوة وقد ذكرنا ان حكم ذلك البعض المحقق بعدم الفرق بين
الفعل والقوة في حكم ما لا يستلزم عدم فرق بينهما في جميع الاحكام فتامل　في الحاشية وانت خبير بانه
اذا فرض انه فيه ما الاشارة اليه من ان المحقق لا يقول بان التقسيمات والاقسام الغير المتناهية متحققة في العقل
تفصيلا او بالفعل بل انها متحققة فيه بنحو اجمالي مثل تلك الاقسام الغير المتناهية لا يلزم انتهاؤها الى الواحد نعم لو
وجدت بالفعل مفصلة متمايزة لزم انتهاؤها الى الواحد سواء كان في العقل او في الخارج على ما سلمه المحقق ههنا

تفصيلا عن المنع الذي سيذكره بعض ذلك وعلى هذا لا يلزم ان يكون تلك الاقسام متناهية بل حصول اقسام غير متناهية
بالفعل للجسم بملك في الاقسام المتناهية المتزايدة وان كانت تلك الاقسام بالقوة في الحاشية وهذا القائل
لم يفرق آه قد عرفت ان هذا القائل لم يفرق بين كون الاجزاء بالفعل وبالقوة في ان لها دخلا في حصول الحجم لا
مطلقا فالحاصل ان محصل كلام هذا القائل ان الاجزاء المنحل اليها لا بد ان يكون بحيث اذا فرض تركيب المنحل منها
لم يزد ولم ينقص حجمه فح نقول لا شك ان العقل يحلل الجسم الى اجزاء غير متناهية ولو اجمالا فلا بد ان يكون بحيث اذا
فرض تركب الجسم من تلك الاجزاء لم يزد ولم ينقص حجمه وهذا في بادي الرأي ان الاجزاء الغير المتناهية اذا فرض تركب
الجسم منها لا بد ان يكون حجمه غير متناه كما الزمه على النظام ولا يجدي القول بان التقسيمات العقلية والوهمية لا تخرج جميعها
الى الفعل بل عدم التناهي فيها بمعنى لا تقف لان التقسيمات العقلية الغير المتناهية الحاصلة وان كانت اجمالية كما في فيه الكلام
فلا بد من القول بان تلك الاقسام متناهية فاذا فرض تركب الجسم من تلك الاقسام المتناهية وان كانت غير متناهية
لا يلزم ان يكون حجمه غير متناه بل لا يزيد على حجمه في الواقع نعم لو فرض العقل التقسيم الى غير النهاية الى اجزاء متساوية او متزايدة
لزم ان يكون حجمه غير متناه البتة ان كان هذا التقسيم اجماليا وفرض انه لا يمكن خروج جميع اقسامه الى الفعل في الحجم لزوم
لا تناهي حجم النظام وان كانت الاجزاء متناقصة بناء على ان بعد وجود تلك الاقسام متناقصة في الواقع لا بد ان
تنتهي الى الواحد وح تحصيل اقسام متساوية على ما صرح به المحقق مع قطع النظر عن منعه الآتي وتلك الاقسام متحققة
بحجم ما يلزم ان يكون حجم الجسم غير متناه وهذا بخلاف الاقسام الاجمالية التي في العقل لانه لا يلزم انتهاؤه الى الواحد
فلو فرض التركب منها على تقدير كونها متناقصة لا يستلزم لاتناهي حجم الجسم هذا ولما كان المقام مشتبها على الاقوام
فنا بالبيان قوة التحرير والتطويل في الكلام   لكن بالانصاف انه لا يجدي لان المقادير المتناقصة المتناهية اذا خرج الغير
احدها … الخارج بالفعل كالنظام فلا شك انه يلزم عليه كون مقدار جميعها غير متناه كما اشار اليه المحقق
… مفصلا لكن فيه ان كلام الامام والمحقق ليس على التقدير وان لم يجوز احدهم وجوده وقيل انه على تقدير
وجوده مع استحالته كيف يكون الحال كما هو مراد الامام والمحقق فح نقول البطلان … لا يمكن ان …
حال المحالات وانه على تقدير وجوده كيف يصير الامر ولو سلم امكانه فلا فيه يمكن فيه ان يكون مقدار الجميع غير
متناه وعدمه على التقدير المذكور متساو وبان في نظر العقل ان لم نقل رجحان العدم على ما يشهد به الوجدان فالقول
بان الانصاف انه في الفساد … فتدبر ثم لا يخفى ان القول بوجود المقادير الغير المتناهية المتناقصة …

سع

على وجهين احدهما مثل ما قال النظام من جهة قوله بان جميع الانقسامات الممكنة في الجسم حاصل بالفعل
وظاهر انه على هذا كما اشرنا اليه لا شك انه يلزم عدم تناهي الحجم اذ يلزم تناهيه وعدم انتهائه الى الاحاد الغير المتناهية
المتساوية في افادة الحجم وثانيهما ان يقول احد انه يكون مقدار كذراع مثلا ثم ينضم اليه نصفه ثم ربعه وهكذا
الى غير النهاية وانت خبير انه ح لا يمكن الالزام عليه بمثل ما الزم على النظام فنعم يمكن ان يقول لو كان مشتملا
يلزم انحصار غير المتناهي بين حاصرين هذا وقيل ان تلك الاجزاء اذا كانت متناهية بحسب المقدار او كانت
متناقصة اذا اخذت من جانب فلا بد ان يكون متزايدة اذا اخذت من جانب آخر هذا وهو لكان
فيما نحن فيه مكابرة ويمكن ايضا ان يقال اذا كانت الاجزاء الغير المتناهية على الوجه الذي يقول به النظام
غير متناهية المقدار على ما الزمه فعدم تناهيها على هذا الوجه بطريق الاولى … لا يخفى لم يمكن ابطال هذا
القول به ان التطبيق ونحوه ايضا ولا يبعد ايضا او … لزوم المحذور ولو قيل مع ذلك بعدم تناهيها في المقدار
ايضا فيبطل ايضا ببراهين لا تناهي الابعاد وببراهين … ان كان منها ترتب في الوضع … فافهم
وقد ذكر سيد المحققين آه ما ذكره السيد على فرض امكان خروج جميع الاقسام الغير المتناهية
المتناقصة الى الفعل والمحقق ايضا قائل بانه ح يلزم كون مقدار الجسم غير متناه كما الزم على النظام ذلك وح
… بانه لا يلزم ذلك على تقدير استحالة ذلك الخروج كما صرح به بقوله مع استحالته فافهم   اقول هذا غير
متوجه عليه لان ما اعتبره فيه ان التناهي بحسب المقدار كاف في هذا الاعتبار ولا مجال فيه للانكار كما
اشرنا اليه آنفا   ثم فهذا الحق امر قبل الشيخ … قال بعض المحققين اقول فيه نظر لان الحق اذا اسند
الى احد كان معناه انه في ذلك الاعتقاد راجح عنده او عند المتكلم فيندفع هذا ان المحذور ان … بقي
عنده محذوم به لا راجح انتهى وفيه انه لا يخفى … اولا فلان الحق … وروده المحذورات على سبيل
الاجتماع بل على سبيل الترديد واما ثانيا فلان ما ذكره ذلك البعض المحقق هو المحذور الثاني الذي اورده
ثم البعض فليت شعري كيف يندفع به المحذور ان نعم يمكن ان يناقش على ثم بان هذا الترديد في التسجيل
اذ الظاهر انه لا يحتمل الشق الاول ضرورة انه لا معنى لاستناد الحق الى احد باعتبار حصوله الآخر لكن الامر
سهل في مثل هذا الكلام وذلك البعض عليه تكلف   وان في جبهتهم امارات تقرر وتتبين فيه وما لا يريد ان
ثم قال في بيان لزوم هذا الاول في عدم … انه لو انقسم الى اجزاء هي اجسام لا ينقسم الى اجزاء ينقسم

مخالف لما يجيء عن قريب ويظهر منه ان مع عموم هي ان تلك الاجزاء لا ينقسم وهو ظاهر ان مع عموم ما هو منه بهم

هو ان تلك الاجزاء لا ينقسم وهو بعينه الحكم الثالث لا الاول فافهم   وانت تعلم انه لا منافاة بين التعليل و

التحقيق لما حمل كلمة قد على التقليل تارة وعلى التحقيق وبين التحقيق انه يحقق كثيرا شائعا فيتوهم منه انه منافاة

للتقليل لان التقليل يقتضي ان يكون تحققه قليلا فاشار الى ان لا منافاة بينهما لان التقليل لا يقتضي ان يكون

قد قليلا بل لا يقتضي الا بد من ان يتحقق في بعض الاوقات ولا يتحقق في بعض ويجوز ان يكون تحققه كثيرا شائعا فافهم

الا ان نسخته في الصحيح الى الشرح او يمكن ان يقال في الحج كما صرح به الشرح متعلق بقوله فان الشيخ الى الفرق

ثمة بينهما ولا شك في تصحيح الشرح بوجه لا اشكال الخ وحاصل كلام المحشي على هذا ان الشيخ لم يفرق ثمة بينهما كما صرح

به الشرح انما الفرق بينهما في هذا الموضع اي لا يكن احتمال فرق في هذا الموضع فاتحه سواء كان احتمالا ظاهرا

ما في النسخ المرجوحة او غير ظاهر بما في غيرها فافهم   والاظهر ان مراد الشرح المحقق ما ذكره بعض المحشين اه

وجه الاظهرية انه ذكر الشرح هذه الفائدة في ايراد الفرض مطلقا قبل ذكر اختلاف النسخ ولم يقيدها بنسخة دون

غيرها وهذا يدل ان هذه الفائدة جارية في جميع النسخ ولو حملت على ظاهر ما في الحج الا في النسخ المرجوحة فلا

من حملها على ما ذكره ذلك البعض حتى يكون جارية في جميعها بادنى تصرف وبيضهم بيان الفائدة على وجه يكون

مبنيا على هذه النسخة المرجوحة بعيد فافهم   وغاية ما يمكن ان يتوجه قول المحشي اه هذا الكلام يشعر بان مع

القول من قبل المحشي فيه بعد وتكلف وانت خبير بانه ليس كذلك اذ لا شك ان كلام الشرح حيث رجح النسخة

التي ليس فيها كلمة لا على النسخة التي وجدت فيها بان الشيخ لم يفرق بينهما في موضع يدل صريحا على ان

في هذه النسخة احتمال الفرق اما ظاهرا او غير ظاهر والمحشي لم يقبل ان بد من ان كلام الشرح مصرح بان في هذا الموضع

بينهما فرق في غير هذا الموضع على ما ذكرنا في الحاشية السابقة وقال انه صرح لا فائدة في الكلام هذا اذا لم يحمل كما صرح

به الشرح متعلقا بقوله لم يفرق ثمة بينهما على ما ذكرنا آنفا ولو حمل عليه فلا اشكال اصلا كما عرفت   المحشي الرابع

ان في قوله لانه لا يقدر اه وفيه مسامحة اخرى ايضا وهي ان الحكم بالقسمة مع كون الوهم واقفا غير متصور

فاقول ويرد عليه ما اورده على قول الشرح اه لعله لا يكون فاعل يريد فرقوا ذلك البعض المحقق الوهم ان الحصر

في الوهم وهو لا يريد اورد على قول الشرح فان قلت اي ادراك المحسوس ايضا موقوف على ادراكه والمعقولات انه

لا يمكن بالوهم المصنوعة فيه الحواس الظاهرة بطريق الاولى فلا يمكن ادراكه له ايضا فاته يبقى الا يراد بحاله قلت لعل

ادراكه

ادراكه بالوجه الكلي بالعقل المنضم في الواقع ولا شك في جوازه كيف المحشي قد اعترف سابقا بان في القسمة

العقلية يتعقل العقل كلا من القسمين بوجه كلي ممتاز هو به عن الآخر والفرض الذي ذكره المحشي في توجيه كلام

من الشيخ قريب مما ذكرناه لا به فيه الغرض التمسك بتعقل العقل له على وجه كلي لا جزئي   واما يقول على

لو قال الشرح لانه اه كان في الكلام حذف والحذف لا او حذف مضاف اي اجزاء ما بقسمه ثم لا يخفى ان على

تقدير كون الكلام بهذا ايضا يكون في توجيه المحشي بعيد اذ ظاهره انه لا يقدر الوهم على ادراك ما تقسيم اليه وفيه

ايضا المسامحة التي ذكرها المحشي اذ القسمة كما يتوقف على ادراك المنقسم يتوقف على ادراك الاقسام ايضا

كما صرح به المحشي وحمل الكلام على انه لا يمكنه ادراك الاجزاء حتى يقسم اليها فلا انه بعيد جدا فحمله بل

توجيه المحشي خطأ اذ كان الكلام بهذا محمل بل الا ان يكون مراده انه لا يكون بعيدا مثل بعده على

ما هو الواقع فافهم   اقول ولكن بنظره اي نظر المحشي   لان مع فرض منقسما اذا لم يمكن اه حمل الوهم في

ان الوهم يقسم الجسم يقف عند حد وعلم يريده ذلك بل ان الوهم عجز الوهم عن القسمة سواء قسم شيئا فوقف

عنده او لا وهو اوضح ان عجز الوهم عن القسمة يكون باعتبار انه لا يقدر على ادراك شيء حتى يقسمه فلا حاجة فيه

الى من الجهة التي ذكرها المحشي من انه يكون الوهم واقفا قبل ذلك وهو ظاهر نعم يمكن ان يرجع انه كان الاصح على هذا ان

يقال عجز الوهم عن قسمة الشيء يكون باعتبار انه لا يقدر على ادراك ذلك الشيء او قسمه قسمة وفيه انا نختار ان

المراد انه لا يقدر على قسمة قسمة ولكونه اول المسألة ثم اذا المدعى ان الوهم يقف في القسمة وحاصل الدليل انه قوة جسمانية

والقوة الجسمانية لا يقدر على الاعمال غير متناهية وليس فيه شوب مصادرة اصلا نعم لو منع المقدمة القائلة بان

القوة الجسمانية لا يقدر على اعمال غير متناهية لكان كلاما آخر ولا يمكن حمل كلام المحشي عليه لانه صرح بان هذا الكلام

مصادرة لان بعض مقدماته متمم معاني كلام ما مر سابقا انه يسلم هذه المقدمة في الافعال وان لم يسلم في

الادراكات وبالجملة ان مع من اورد ايرادا آخر على ما ذكره الشرح بقوله اولانه لا يقدر على الاضافة بالا تباهي

بانه مصادرة فقد عرفت ليس كذلك نعم كان هذا مصادرة لو لم يكن بناء هذه المقدمة على ما اثبتوه من ان القوى

الجسمانية لا يقدر على الاعمال الغير المتناهية اه كونه من ان المحسوسات متناهية كما ذكره المحشي اولا ولان

كان مراده مجرد ان هذه المقدمة عين الدعوى فلا وجه لجعلها دليلا وبناؤها على ما اثبتوه بل كان يجب ان

يجعل ما اثبتوه دليلا فضعفه اذ لا شك في الفرق بينهما بحسب المفهوم ولا اقل بالاجمال والتفصيل وحل

فلا يعد مستبعدا جدا فافهم للبرهان الدال على ضرورة انحلال التركيب لثبوت فيان القسمة الوهمية لا
تنحصر في القسمة الوهمية الانسانية حتى يتم ما ذكره بل النفوس المنطبعة الفلكية ايضا قادرة عليها وهي لا تعدم
على زعمهم وتخصيص الكلام بالقوة الانسانية لا وجه له مع ان القوة الانسانية ايضا لا يتم فيها هذا الكلام لبعد
فافهم اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل اه فقد عرفت ما فيه فيما سبق فتذكر على ان الكلام اه
غير متجه لان ما ابطل الشق الاول من الترديد الذي ذكره بعدم الفرق بين الوهم والفرض وايراد المحقق انه هو
على هذا الوجه وكلام المحشي لا يدفع هذا بل هو وجه آخر للبطلان في الشق وهو ظ واما في الوجه الثاني فلان التفسير
ان كانت باقية اه فيان الفرق بين الوهم والفرض ح ليس الا بحسب ان الاول لا يقف والثاني لا يقف
حتى يرد هذا بل بحسب ان الوهم لا يمكن التقسيمات الغير المتناهية لا دفعة ولا على التعاقب والفرض مع ان لم
يمكنه ذلك على سبيل التعاقب لما ذكره المحشي لكن يمكن دفعة كما علمت فتامل فيه وايضا ان القسمة الفعلية لا تختص
بالنفس الانسانية وكذا الاخرى الكلام فيها بعينه لما ولكنه الزام على التقابل اذ لا يمكن بان العقلاء من قبله
كما ظهر مما ذكرنا فافهم قوله على ان المحشي بعدم الفرق بينهما كما اشار اليه الشارح فيان الشارح ما اشار الى عدم الفرق
بين الوهمية بهذا المعنى اي القسمة بالاجزاء المدركة بالوجه الجزئي وبين الفعلية اي القسمة بالاجزاء المدركة بالوجه
الكلي كما هو المراد ح بل اشار الى ان الشيخ لم يفرق بين لفظ الوهمية والعقلية في هذا الكتاب بمعنى انه استعمل
كليهما بمعنى واحد وهو المعنى العام اي القسمة التي لا توجب الفصل لا في الخارج سواء كانت الاقسام مدركة
بالوجه الجزئي او الكلي وهو ظ فتثبت الشارح لان التاليف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء اه فلم يلتفت المحقق
الجزء ويقولون ان الاجزاء المتالفة منها الاجسام مبثوثة في الخلاء بدون ملاقاة والا يلزم ان لا يكون على التقدير ترتب
الجسم من تلك الاجزاء الا من ملاقاة الاجزاء او مقارنتها بحيث لا يحصل بينها خلاء وموازاة وعلى الاول
الامر كما ذكره وعلى الثاني نقول ان الجزء الذي في الوسط اما ان يحاذي شيئا منه احد الطرفين غير الشيء
الذي يحاذي منه الطرف الآخر او لا وعلى الاول يلزم الانقسام وعلى الثاني يلزم التداخل اذ انه لو لم يكن
التداخل لكان ذي شيء منه احد الطرفين وشيء آخر الطرف الآخر بديهة فتدبر الشارح ومع جميع ذلك
مستلزم للملاقاة وهو انقسام الجزء وانت خبير بانه ليس الا نقضا للحكم الثالث فما بال تخصيصه بكونه مطلوبا
نقض الحكم الثاني وحمل ذلك على مجرد التفنن لا يخفى بعده الشارح والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني اه ولا

وهما ان لا يلتقي الطرفان او يداخلهما لان الخصم لم يذهب اليهما اه ان اراد ان الخصم لم يذهب اليهما وصرح بعدمهما
فالظاهر انه ليس كذلك وان اراد انهم قالوا بنفيهما فيان ما ذهب اليه في القسم الثالث ايضا كذلك في الظاهر من كلام الشيخ
ان ملاقاة كل من الطرفين شيئا غير ما يلاقيه الآخر منه يلزم كون الاوسط كذلك لا انه يلزم منه مسلما ان
ليس كذلك لكن لا انهم لم يقولوا بالقسمين الاولين بل لما نعلم قالوا بالقسم الثالث فلا معنى لقول الشيخ انهم لا
يعلمون ذلك ولو قيل ان القسم الثالث الذين يقولون به غير الملاقاة المذكورة بل فلا يلائمه
قول الشيخ بعينه اذا امكان نقيضه قولنا ليس كل واحد اه فافهم الشارح وقد تمسك بذلك حجة على الخصم فقد عرفت
ان الخصم لم يقل صريحا بانه ليس بين الاجزاء الملاقاة بل انما يلزم بعضهم من قوله بتالف الاجسام منها كما يلزم
نفي الملاقاة الا بالاسر من قوله بعدم انقسام تلك الاجزاء كيف ولو صرحوا بنفي القسمين الاولين كفى في
النقض عليهم الزام القسم الثالث من ذلك النفي والزام القسمة منه ولا حاجة الى توسيط قوله يحجب الوسط
الطرفين عن التماس كما هو ظاهر من الشيخ والشارح على ان الظاهر ان القول بنفي القسمين الاولين والقول بالقسم الثالث
في مرتبة واحدة ولا يكون الزام ذلك القول بنفيهما ومع ذلك كله هذا ان القسم الثالث بين اللزوم
يحجب الوسط الطرفين فلا حاجة في مقام النقض الى القول بانهم لم يقولوا بهذين القسمين فيلزم عليهم
الثالث ويتم النقض بل يكفي ان يقال القول بالحجب مستلزم القول بالملاقاة ولا بالاسر بل لا يبعد ان يقال
انه ويتم النقض فلا يحتاج الى تقدير حمل كلام الشيخ والبيان على ما بيناه ان توجيه الكلام
بوجه آخر وهو ان يقال ان الشيخ نقض مذهبهم بان قولهم يحجب الوسط الطرفين مستلزم للقول بالملاقاة لا
بالاسر وهو مستلزم للانقسام المناقض للحكم الثالث وبذلك ثبت المناقضة لكن لما اراد اجراء الكلام على وجه
البرهان لزم ان يبطل القسمين الاولين حتى يلزم القسم الثالث اذ لزوم القسم الثالث في المناقضة انما هو بناء على
ما قالوا من حجب الوسط ويجب في البرهان ان لا يبنى الكلام على قولهم بل لا بد ان يثبت ذلك القسم ويمكن ان
يحمل كلام الشارح عليه بتكلف تام بان يقال من ان الاوسط اه حجب الطرفين لا يخلو من احوال ثلثة الخ مع
الحجب يحتمل احتمالات فنقول بل الاوسط الذي هو صاحب زعمهم لا يخلو في الواقع من تلك الاحوال مع قطع
النظر عن الحجب وقوله بعد ذلك والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني لانه لم يذهب الخصم اليهما اراد به انه لم يبطل
القسم الاول والثاني لانه لم يذهب الخصم اليهما بناء على قوله يحجب وهو مستلزم لنفيهما لزوما بينا فلا حاجة في مقام

في الواقع فابطل القسمين الاولين
حتى يثبت ذلك القسم منه

النقض الى نقيضهما بل لا يحتاج الى نقيضهما في مقام البرهان حيث لم يبين الكلام على ما هو الحق بل على الواقع ولكن
يبقيهما بعد ذلك ولا يخفى ان كلام المحقق لا يحتمل هذا التأويل البعيد وان احتمل احد بعيده هذا ثم الاولى ترك هذا
التعسف الذي ارتكبه الشارح من جعل الكلام دليلين جدليا وبرهانيا وجعل المجموع دليلا واحدا برهانيا لان الامور التي
ذكرها الشيخ في بيان مذهبهم اما نفس مذهبهم او لازم له والخصم يلتزم جميعها ولا حاجة الى اخذ مقدمة خارجة مسلمة منهم حتى يكون
الكلام جدليا ثم لا حاجة في الدليل الى اخذ انهم يقولون بالجزء الاوسط اذ يكفي اتمام الدليل من دون ذلك … وهذه
الشرط كانه من باب المسامحات التي في كلامه وعدم اهتمامه ببيان مثل هذه الامور الجزئية التي لا يقدح في بيان
اصل الغرض وخلاصة المقصد ومجرد ذلك لا يوجب جعل الدليل جدليا لانه وان لم يكن حاجة الى اخذ هذه المقدمة
لكن قد عرفت انها ليست مقدمة خارجة حتى يصير الكلام جدليا بل مقدمة لازمة من مذهبهم ايضا هذا ثم ان الامام
ذكر ان الشيخ احتج في ابطال الجزء على الحجة المشهورة وهي ان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء كل واحد منها لا يقبل
التجزية لكان الجزء المتوسط بين جزئين بلا فصل اما ان يمنع الطرفين من التلاقي او لا … وكلا القسمين باطل
فالقول بتألف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى باطل وكانه اراد ان ما ذكره الشيخ الى هذا هو الاخذ في هذا
فلذا قال … ان ما ذكر الشيخ ليس الا تتمة التحقيق وان الامور التي اخذه واشار اليه ليس الا من باب …
الالتفات والتطويل في المسائل بالطائل والا لطائل وليس بمنظور اليه … كما اشار اليه هذا
والامام بعد ما بين فساد القسمين المذكورين في الدليل المنقول ان الاول يستلزم الانقسام والثاني
ملاقاة كل واحد من الطرفين للوسط بالكلية اي التداخل وهو يستلزم التجزية الى اقسام ثمة كما ما نقلناه عنه
قال واما بيان ان القول بالتداخل محال فلان الاجزاء المتداخلة اما ان يتداخل بالكلية او لا بالكلية فان كان
لا بالكلية كان التداخل في كل جزء في الآخر غير ما لم يدخل فيه وذلك يقتضي الانقسام وان تداخلت بالكلية
لم يزد مقدار الثلثة على مقدار الواحد فحينئذ لو انضم الى المجموع تلك الثلثة جزء رابع او خامس فانه لا يزيد المقدار
التسع(؟) لا يكون بينهما مقدار العظم والمقدار واذا كان كذلك لم يكن الحجم حاصلا من تألف تلك الاجزاء وذلك
يبطل القول بتألف الاجسام منها فثبت بما ذكرنا فساد قسمي الترديد فيلزم فساد المقدم وهو تركب الجسم من اجزاء
لا تتجزى انتهى وليت شعري بعد ما بين ان القسم الثاني يستلزم التداخل والتداخل يستلزم الانقسام اي
حاجة الى قوله واما بيان ان القول بالتداخل الى آخر ما نقلنا لان لزوم الانقسام كاف في بيان محالية

هذا المقام ولا يمكن حمله على انه دليل آخر على بطلان التداخل في نفسه مع قطع النظر عما يلزم منه من لزوم الانقسام انما
هو محال في هذا المقام لا في الواقع فلا يدل على بطلان التداخل في نفسه فمراده من هذا القول بطلان التداخل في
نفسه لا من حيث لزوم الانقسام المحال ههنا على ما اشار اليه نفسه حيث قال قبل ما نقلنا من قوله اما بيان
كون القول بالتداخل يقتضي انقسام الاجزاء وبتقدير ان لا يقتضي ذلك فالقول به محال ثم قال ما نقلنا لان
في هذا الدليل انما تمسك بلزوم الانقسام وعدم تألف الاجسام الذي هو ايضا من المحالات في هذا المقام
ولا يلزم منه محالية التداخل في نفسه الا ان يتعلق مراده ببيان لزوم محال آخر من التداخل غير الانقسام
وان كان من محالات هذا المقام لكن بيان لزوم الانقسام ايضا في البيان الاخير مما يخدش هذا الكلام
الا ان يقال ان الانقسام انما لزم في هذا البيان من القسم الذي ليس هو تداخلا بالحقيقة وانما هو غير التداخل في اللازم
مستلزم ليس الا عدم تألف الجسم من الاجزاء الذي هو غير الانقسام فصح ان البيان لمحالية التداخل مع قطع النظر
عن لزوم الانقسام ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا يخفى ايضا ان ما ذكره في الترديد الذي ذكره من انه على تقدير التداخل
الذي يلزم من الملاقاة … لا يلزم من القسم الثاني اما ان يتداخل بالكلية او لا يتداخل بالكلية … وجعل
الامام مثل هذا الاحتمال … كما سيجيء … وسنشير اليه لكن ما قدمنا بعد يمكن فيه التأويل الذي ذكرنا لقولنا الا ان
من … والمحذورات التي ذكرنا … فيلزم لزوم الانقسام ايضا … على لزوم عدم التألف …
الشرح وانما خصه بالذكر لانه … كان مراده وجه ذكر هذا القسم بالتخصيص بالذكر كما هو ظاهر العبارة …
وجه التخصيص بعد ما ذكر وجه ترك القسم الاول … هذا القسم عن عبارة العبارة …
الى وجه الذكر … الى ان احالة هذا القسم ايضا فلا حاجة الى ذكره … وان كان …
لما كان … لبعضهم … مع احالته …
وذكره ليبين … ولعل البعض الذي ذهب الى هذا القسم غير الخصم الذي ذكر …
لم يذهب اليه فافهم الشرح وانما رجع الى اثبات القسم الثالث مع ان المناقضة قد تمت …
ما فيه الشرح بل يقصد ابطال … الاولى في نفس الامر فان ابطال القسم الثاني …
الحكم الثاني والثالث والرابع على ما سيجيء مفصلا وقد قال … ان … هذه الاحكام …
… ينبغي ان … الا … وعلى هذا يكون المناقض مع هذه الاحكام جدلا اذ لم يستطع ان يعترض

نقض الوضع في غير الحال فكيف يقول مع ذلك انه برهان الشيخ فالواجب عليه ان يبطل جميع
الاحتمالات وان لم ينسب اليها ذاهب فقد عرفت حقيقة الحال الخ لانه ما لم يتلاق الاجزاء بانفسها
بالنفس فقد مر ما فيه فتذكر الخ وهو القسم الاول والثاني ينتفيان بما يدعيه الخصم عليه فتعين القسم الثالث فقد عرفت
عليه فلا حاجة الى اعادة الكلام عليه اقول ان ثبت البرهان بعينه لا يخفى ان هذا البرهان كما اشرنا اليه لا يتم
على الاخذ ان حجب الوسط للطرفين عن الملاقاة يستلزم لاحد الامور الثلثة بل يمكن حذف حيث الحجب [illegible]
والقول ان تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى يستلزم لاحد تلك الامور كذا لا يمكن ابطال الشق [illegible] بدون اخذ
الحجب كما ظهر من المنظرة في البرهان المذكور الذي نقلته من الامام وعلى هذا اثبات حمل الكلام [illegible]
بما يكون هذه المقدمة اي حجب الوسط للطرفين عن التماس لازمة بديهية عندهم او ادعاه الخصم وان كانت لازمة
في الواقع ثم لا يخفى انه اذا كان هذه المقدمة لازمة لدعويهم كما هو الواقع فيتقح ما قاله الشيخ من ان اول الكلام [illegible]
بل يمكن [illegible] التكلفات بان يقول [illegible] وان لم يكن لازما لكن يستلزم الملاقاة لا بالاسر [illegible] على قول الخصم [illegible]
دون [illegible] البرهان فكان الكلام [illegible] ويمكن ان يكون البرهان مبنيا عليه كما اشرنا اليه هذا اذا قيل ان [illegible]
الملاقاة [illegible] لا بالاسر [illegible] لا يحتاج الى الدليل [illegible] اذ قيل انه بين [illegible] فتوجيه النقض [illegible]
كونه مبنيا عليه باعتراف الخصم فلا يكون [illegible] وعلى هذا البرهان [illegible] المقدمة والاغماض عن
بداهة استلزامها الملاقاة لا بالاسر سواء اثبتها بالدليل او لا يكون مبنيا عليها كما مر ويمكن [illegible] توجيه
النقض ان هذه المقدمة وان [illegible] لدعويهم لكن الشيخ [illegible] وضعهما على انها مسلمة عندهم
فقال يستلزم الملاقاة لا بالاسر [illegible] على قياس ما عرفت [illegible] البرهان [illegible] مبني على هذه المقدمة مع
عدم الاغماض عن [illegible] استلزامها [illegible] على قياس ما مر [illegible] مبنيا عليه هذا والا [illegible] كما اشرنا
اليه ترك هذه المقدمة التكلفات في حمل الكلام على انه دليل واحد [illegible] فافهم الخ [illegible] دليل النقض
النقض [illegible] لا يخفى انه [illegible] ما ذكره الشيخ والخ [illegible] الملاقاة [illegible] لا يستلزم عدم [illegible] الانقسام
من الاجزاء في بيان النقض [illegible] دليل النقض [illegible] الا ان [illegible] الكلام على المساحة [illegible]
الخ وكذلك لا يستلزم [illegible] مثل [illegible] ولا [illegible] المنع الثاني [illegible]
سند المنع الاول [illegible] ابطال المنع الثاني ايضا اذ يقول ان الاجزاء [illegible] ترتيب الخ

وهو محال [illegible] لم [illegible] تركيب مقداري قطعا وان لم [illegible] جميعا بل كان بعضها [illegible] وبعضها [illegible]
الترتيب الوسط في الترتيب فينتقل الكلام اليه فافهم الخ والنفي الوجهان [illegible] الطرف [illegible] ليس [illegible]
هو بين سابقه لكن فيه تفصيل فافهم وكان المعنى فيتعلق الطرف [illegible] قد بين [illegible] الظاهر من كلام الشيخ [illegible]
حمل [illegible] ويمكن ان يحمل على هذا الوجه [illegible] عطفا على غير [illegible] كما يسلم عن حمل [illegible] الملاقاة [illegible]
المماسة [illegible] فافهم الشيخ فانه يقتضي قسمة الوسط بقسمين فان قلت الملاقي حال [illegible] الطرف الوسط [illegible]
التداخل [illegible] فاللازم [illegible] ليس [illegible] طرف الوسط ومغايرته [illegible] لا يستلزم انقسامها قلت اذا كان [illegible]
الطرف سواء [illegible] الطرفان [illegible] قطع طرف الوسط فلا [illegible] نفس الوسط او كانت مغايرة [illegible]
[illegible] فيلزم الانقسام قطعا اما اذا كان ملاقاة الطرف [illegible] فنقول ان [illegible] الطرف كان حال
التماس [illegible] الطرف الوسط فحال التداخل [illegible] فيلتقي [illegible] فهذان الشيئان متمايزان في الوضع [illegible]
وعلى [illegible] لا يكون بين الحالين فرق [illegible] وعلى الاول [illegible] بين طرف الوسط وبين [illegible] الشيء [illegible]
يكون [illegible] للانقسام [illegible] الوهم والوضع والمكابرة [illegible] عليه [illegible]
[illegible] لزوم انقسام الوسط على تقرير الامام بثلثة اقسام [illegible] ذكرنا يمكن ان يحمل [illegible] على هذا التقرير [illegible]
انقسام كما لا يخفى فافهم والقدر الذي [illegible] ان القدر [illegible] حال المماسة [illegible] طرف الوسط فاطلاق [illegible]
عليه [illegible] والمراد ان [illegible] حال التماس شيء غير بعيد قابل للقسمة [illegible] ان يكون بعيدا [illegible]
للقسمة والتقريب [illegible] التقاء في الحاشية السابقة هذا ولا يخفى انه على هذا يؤل الى ما ذكره الشيخ ولا يصح لان [illegible]
[illegible] وتفصيل القول [illegible] الكلام [illegible] انه دليل لابطال التداخل الذي بعد المماسة على ما ذكره الخصم [illegible]
ادعاه [illegible] من المغايرة بين الملاقي [illegible] الاستر [illegible] عليه [illegible] اليه من انه لا يلزم منه [illegible]
[illegible] حال المماسة [illegible] الوسط [illegible] التمسك كما اشرنا اليه ايضا واما ادعاء [illegible]
من [illegible] حال المماسة هو الطرف [illegible] الان [illegible] المساحة [illegible]
للانقسام [illegible] انه [illegible] توجيه كلام الشيخ [illegible] دليلا [illegible] على لزوم انقسام الوسط فافهم
[illegible] المحقق [illegible] اشارة الى الحاشية التي [illegible] المحقق عند قول [illegible] وجواب
سؤال [illegible] المحقق [illegible] مذهب [illegible] ان يكون [illegible] وعبارة [illegible] الحاشية [illegible]

والدليل بل على استحالة انشداخ الحركة مطلقا وما ذكره اولا يدل على استحالة انشداخ الحادث بعد وجود

الاجزاء انتهى وانت خبير بانه لا قدح فيه بما ذكره بل لعل منشأه قرينة المقام ان هذا الدليل يدل على استحالة انشداخ

مطلقا اى سواء كان خارجيا او لا والاول يدل على استحالته الغير الخارجي فافهم والاقوى دعوى الاولوية اذ قد

عرفت ان بعد بناء الكلام على ما سيجيء ايضا لا وجه لدعوى الاولوية ثم الاولى ان يحمل على ما لا يخفى ان التعاكس

من كلام الشيخ في الفقرتين هو ما بعد التوجيه الشريف فافهم ثم بعض الوهميات لم يثبت بها الاوليات

انه ليس في هذا الدليل مقدمة وهمية اذ ليس مقدمة الدليل ان كل حركة في الجزء لها حالات ثلث حتى يقال انها

بل ان كل حركة كذلك وهي صادقة وكذا القول في ان المنفوذ حركة هذا وقد اورد عليه المحقق الشريف ان

هذا اذا كان الغلط من جهة المادة واما اذا كان الغلط من جهة الصورة فلا والقياس المشتمل على المصادرة

انما الغلط فيه من جهة الصورة انتهى وفيه نظر لان القياس المشتمل على المصادرة لا يلزم ان يكون الغلط فيه من

جهة الصورة كما لا يظهر من صورة هذا القياس فافهم ثم ان ما ذكر انما يتم اذا كان لا يدل على ما ذكر لا يلزم ما ذكره من

ثبوت تلك الاحوال الثلث موقوف على نفي الجزء لا اثباته وهذا لا يلزم المصادرة اذ ظاهر ان اثبات

الاحوال لا يمكن بدون اثبات الانقسام واثبات الانقسام لا يمكن بدون اثبات انقسام المسافة

انقسام المسافة لا يمكن بدون نفي الجزء وهو ظاهر اقول في الجواب عنه انه لا يخفى ان البديهة حاكمة بعدم الفرق

بين حركتين تقطعهما سكون في جهة واحدة على مسافة حتى جسم واحد وبين حركة كذلك ايضا على مسافة مؤلفة من

جسمين … بين الحكم بانفصال احدهما دون الاخر … بالوجدان … كما …

غيرها يفهم من ظاهرها او لا فبطلانه … واجاب عنه بعض المحققين ايضا بانهم انه لا يخفى ان المحقق الشريف

ما قال الا ان وجود الاجزاء بالفعل في الحركة لكن المتكلمين قائلون به وهذا لا ينافي ان يكون قولهم به بناء على

المقدمة التي اعتقدوا من ان الشيء لا ينقسم الا الى ما فيه بالفعل والحاصل ان مراد السيد ان المحوج للقول

بوجود الاجزاء في المسافة بالفعل لا يوجب القول بوجودها في الحركة بالفعل كما هو ظاهر كلام …

بل من جهة اخرى … فافهم … ان هذا … بالمقام … ذلك البعض

المحقق ان المتكلمين اعتقدوا … ان الشيء لا ينقسم الا الى ما فيه بالفعل والنظام … لما كان …

ومع هذا ساعد … ان الجسم يقبل الانقسامات الغير المتناهية قال ان تلك الاقسام في الجسم بالفعل فلزم

من حيث تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى الشهرستاني لم يعتقد هذه المقدمة اى ان الشيء لا ينقسم الا الى ما فيه

بالفعل لم يقل تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى بناء على مذهبه من انه لا يقبل الانقسامات الغير المتناهية

بل انه يقبل الانقسامات المتناهية وهذا الكلام مما اخذته فيه … قطعا ان النظام وقع في اثبات

الجزء من حيث لا يشعر وكذا الشهرستاني وكان الشهرستاني لم يقل تركب الجسم منها كما قاله النظام وهو …

قوله فقال فيما سار اى ما ذكر انه يرد على تلك البعض المحقق ما نقل عن بعض الاذكياء من الاصحاب من ان

النظام لما قال ان الجسم يقبل الانقسامات الغير المتناهية لا مدخل لها في ذلك المحذور بل … على تلك المقدمة

لو كان الجسم قابلا للانقسامات المتناهية كان لزوم الجزء بالطريق الاولى فكان الصواب ان يقول النظام لما … فافهم

في تلك المقدمة لزم عليه القول بالجزء وان ما … في قبول الجسم القسمة الى غير النهاية فافهم ثم … الحركة الواحدة

او الاولى … ليس للحركة الواحدة مبدأ ووسط ومنتهى … الى المقدمة …

ما ذكره انما هو حكاية قول المتكلمين … لا يثبت المصادرة اذ لعله لا يكون صحيحا في الواقع …

فيه بل الدليل يثبت … الحركة في الجزء الذي لا يتجزى حتى يثبت المصادرة …

حركة وكل حركة لها مبدأ ووسط ومنتهى فله مبدأ ووسط ومنتهى ويلزم انقسام …

ان كل حركة لابد لها من تلك الاحوال لا يمكن بعد نفي الجزء الذي لا يتجزى اذ على تقدير … ان يوجد حركة ليس …

الاحوال الثلث للحركة على الجزء الذي لا يتجزى وليس لها تلك الاحوال فافهم … لا يخفى ان البداهة

… المقدمات … من التفصيل الذي في المقدمة الاولى لا دخل له …

… ولعل الاحتياج … لا يخفى انه لا احتياج اليه في بيان الانفصال ايضا … الحركة …

من بداية المسافة الى نهايتها قطعا … المتكلمين … ان اثبات الانفصال …

على النحو الذي … الحركة … عند الحكيم … المصادرة … ولا يحتاج الى …

المتكلمين والمسلم … يثبت المصادرة على كلا القولين …

ان الحركة … قطعا ولا يحتاج الى البسط والتطويل …

الزائدة التي … ان التفصيل …

والمتكلمين … ما ذكره … في الكلام وان لم … لبعض الامور … في اثبات المصادرة فاورد

ما اورده فافهم قوله فيجب ان لا يكون الخ قال في الحاشية والتفريع على المقدمتين حتى يتبين ان ليس للمداخلة
في جزء احوال ثبت قوله فان قلت هذا انما يصح اه لا يخفى ان بعد ذكر ما استنتج من المقدمتين من قوله فيجب ان
لا يكون [illegible] لا اتجاه لهذا الايراد اصلا قوله وهو موهم لجواز اه يمكن ان يوجه المنع ليس بمجرد [illegible] حاصل الكلام ان هذا
الدليل مشتمل على المصادرة اذ بناؤه على ان كل حركة لها مسافة [illegible] وهذه المقدمة على التقدير المجوز اذ على
التقدير يمكن ان يرد حركة على الجزء ولا يكون لها تلك الحالات ولا يمكن دفع هذا المنع بان يثبت امتناع الجزء
وهو مصادرة وهذا انه لا يجري مع انه يجوز ان يكون الحركة على الجزء [illegible] حركات استيعابا من هذا انه لا حاجة
في بيان المصادرة الى اثبات ان الحركة في جزء لا يتجزى لا تجري بل يكفي مجرد احتمال ذلك كما لا يخفى ثم لا يخفى
لو التفت الى الانقسام في اثبات المصادرة وجب ان يقال انه موقوف على اثبات ان كل حركة تقبل الانقسام
واما اذا اخذ الاتصال فاللازم ان يقال هو موقوف على اثبات ان كل حركة واحدة فهي متصلة فافهم قلت
اصحاب الجزء يثبتون اه فيه انه على تقدير الدليل صح ليلا لا يرد بناء والمفروض انه صرح في مقام اقامة البرهان الا
ان يقال انه يلزم من مذهبهم بناء على انه اذا لم يكن مماسة بدون المداخلة لم يتصور التأليف ولم يوجد جسم لكن [illegible]
اشار بناء على [illegible] من كلامه ان الاحكام الثلثة الاخيرة التي ذكرها الشيخ للجزء ومنها تألف الاجسام منه [illegible]
لمذهبهم وانما ذكر التمهيد المناقضة ايضا فكان المماسة بدون المداخلة [illegible] ملاقات الوسط للطرفين [illegible]
فلا حاجة الى اثبات نقضها [illegible] الى غير ذلك من المحذور قوله يرد على قول الشيخ اه فيه انه بعد
الجواب المذكور عن الايراد ان يقال يلزم المصادرة فلا توجه لهذا الايراد على الشيخ اصلا ان حاصل الجواب المذكور
انه يلزم عليهم القول بمماسة بدون المداخلة وانهم يعترفون بها [illegible] كون المداخلة [illegible] المماسة
يستلزم الانقسام بالضرورة وح لا يرد انه يجوز ان يكون الاجزاء في اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف
وهو ظاهر بل الظاهر ان هذا الايراد والايراد الثاني متحدان فلا معنى لاعادته بعد الجواب عنه وجعله ايرادا اخر
وابداء احتمالات وان كان [illegible] لكن ليس للشيخ منها [illegible] وتفصيل القول انه لو اريد جعله ايرادا اخر
فيهما احتمالات ثلثة احدها ان يكون مراده منع لزوم الانقسام بناء على ان ما ذكره [illegible] قلت هو ان اصحاب
الجزء يثبتون له حالة مماسة غير المداخلة فانهم جوزوا المداخلة بالحركة يلزم عليهم الانقسام وح يورد عليه انه
سلمنا انه اذا كان حركة يلزم الانقسام لكن يجوز ان لا يكون حركة كما في تداخل الاطراف وفساده [illegible] اذ بعد

ما

ما ثبت ان للجزء مماسة غير المداخلة ففي المداخلة يلزم الانقسام قطعا سواء كانت بالحركة او لا ولا يمكن ان يكون حالة
بين مماسة كما في الاطراف [illegible] ان يكون المراد منع لزوم الانقسام ايضا لكن بناء على ان [illegible]
بالجواب السابق [illegible] اذا كان مماسة بدون المداخلة ووقع المداخلة يلزم الانقسام فيجوز ان لا يقع من الاجزاء
مماسة بدون المداخلة بل يكون تماسها من ابتداء الحال كما في الاطراف فلا يلزم الانقسام وفساده [illegible] اذ بعد
تقرر ان لها تماسا بدون مداخلة فلا يمكن ان [illegible] تماسا يكون بين المداخلة والبعد [illegible]
فوق البعد فيلزم الانقسام قطعا وثانيها ان لا يكون المراد بالايراد الاول ان الاجزاء يمكن ان يكون في اول
التماس متداخلة وبالايراد الثاني هذا انما يجوز ان يكون في اصل الفطرة متداخلة وهذا مع انه خلاف ظاهر العبارة يعلم
حاله [illegible] ان لا يكون المراد منع لزوم الانقسام بل [illegible] وما ذكره الشيخ من انه لا بد من الحركة
غير مسلم [illegible] انه يسلم انه اذا كان للجزء [illegible] حالة مماسة بدون مداخلة ففرض [illegible] يلزم الانقسام
قطعا لكن لا يسلم انه لا بد ان يكون المداخلة بالحركة [illegible] الشيخ وهذا وان كان اول الكلام [illegible]
عليه [illegible] ان يكون تلك الاجزاء في اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف [illegible] عنه اذ ظاهره انه
لا يفرق بين تماسها وتداخلها كما في الاطراف الا ان [illegible] المراد بعد اختلافها اول الملاقاة ان لا يكون
المداخلة بالحركة وان كان [illegible] وبين المماسة فرق [illegible] في الاطراف في مجرد عدم كون المداخلة بالحركة
لا في عدم الفرق بين الحالتين ايضا [illegible] وذلك التكلف [illegible] ان الامور التي تماسها غير المداخلة
لا يجوز ان يكون تداخلها بالحركة والكلام مكابرة صرفة مع ان هذا مناقشة لا يضر المقصود وهو لزوم الانقسام
ما خطر بالبال من الاحتمال ولو وجد احد احتمالا اخر اقرب منها فليس [illegible] واقول التقسيم الثاني اه فيه
انه لا اتجاه لهذا الايراد لانه ليس مراد المجيب ان حاصل الدليل ان تلك الاجزاء اذا التقت [illegible]
بعد المماسة يلزم الانقسام فيكون متلاقية بالاسر حتى يرد عليه ان الاحتمالات الثلثة هي ان تلك الاجزاء
اما غير متلاقية واما متلاقية وملاقاتها مطلقا اما بالاسر او لا بالاسر وح لا بد من ابطال ملاقاتها بالاسر مطلقا
حتى يتم الدليل ولا ينفع ابطال ملاقاتها بالاسر بعد التماس بل مراده ان تلك الاجزاء المتباينة بالفصل
التي لها ترتيب وسط وطرفان اما ملاقاتها لا بالاسر او بالاسر مطلقا والثاني باطل لان ملاقات تلك الاجزاء
بالاسر لا بد ان يكون بالحركة وهي تستلزم الانقسام ولا يرد الايراد المذكور في مقابله قطعا ولو قيل انه اذا كان

الملاقاة بالاسر ملاقاة لا بالاسر فلم يمكن ان فرض ملاقاة بالاسر فقيل انه لا محذور فيه لعدم الاستقلال بل يكون محذورا
آخر سيأتي تفصيله ويمكن ان يبطل قوله بهذا الوجه ايضا فلا حاجة الى نقض يرد عليه اورده سابقا من ان اخذ الاجزاء
على هذا الوجه يعين فرض الملاقاة لا بالاسر ولا معنى لابطال القسمين الاخيرين حتى يثبت هذا القسم كما ذكره
الشيخ وكذا الايراد الذي ذكرنا سابقا في الحاشية والبته اذا لم يقع البتة [illegible] لا يخفى ان مراد المجيب
لو كان ما فهمه ذلك البعض المحقق من ان المقصود ابطال الملاقاة بالاسر المحاذية بعد الملامسة التي هي الملاقاة
لا بالاسر لا يتجه ما ذكره ولكن قد عرفت ان الدليل [illegible] بل ما ذكرنا ومع ذلك لا [illegible] كما لا يخفى ولا بعد ان
يحمل كلامه على ما ذكرنا انفا من ان بعد فرض كون الاجزاء بهذا الوجه لا معنى لاثبات الملاقاة لا بالاسر [illegible]
والعقول ان كون الاجزاء بالوجه المذكور ليس عين الملاقاة لا بالاسر وان كان مستلزما لها [illegible] بناء على محذور في
ان يتعين [illegible] بالدليل وان كان غير محتاج اليه لزيادة التوضيح ولكونه كما هو دأب الشيخ في المطولات
من التكلفات السمجة والتعصبات الباردة التي لا يقبلها طبع سليم ولا ذهن مستقيم فافهم   اقول لكن
ان يقال [illegible] انه يأخذ مقدمة امر غير ما ذكره المجيب ويتم الكلام بها وانت خبير ان ما ذكره المجيب من
كون الاجزاء على الاوصاف المذكورة امر بين ما ذكره او من جملة [illegible]   لكن يتوجه ح ان المقصود اذ قد ظهر مما سبق ان
حاصل الدليل [illegible] وانه لا يتوجه عليه هذا الايراد اصلا ثم ان هذا الايراد عينه المحقق [illegible] اورده المحقق [illegible] كما
ذكره ثم الايراد عليه بعين ذلك الايراد لا يخرج عن [illegible]   واما قوله والبته فظاهر الورود وقد عرفت حاله   اقول في
الجواب عن اصل الايراد انه لا يخفى ان الجواب الذي نقله المحقق بقوله واجيب الخ يمكن حمله على هذا الجواب بان
يجعل مراده من كون الاجزاء ذات ترتيب وسط وطرفين انها من شانها ذلك فيرجع الى هذا الجواب بعينه ثم لا يخفى ان
حاصل هذا الجواب ليس الا ان الاجزاء التي كانت بالوصف الذي ذكره لا يمكن ان يكون آن اول الملاقات
مستلزما لحركة في الاطراف بل لا بد ان يكون [illegible] بعد الملاقات بالحركة وليس حاصل ما ذكره المحقق بقوله واجيب
على التقدير حمله على ظاهره ايضا لا على هذا الجواب كما ذكرنا بل حاصل ما ذكره بقوله قلت الخ سوى هذا انه اخذ
الوصف في هذين الجوابين [illegible] في هذا الجواب التحرير بالذات فليت شعري لم يورد على المجيب الخ الا ان ابطل
جميع شقوق نقيض القسم الثالث ولا يثبت ذلك القسم فقط بل ويبقى البتة احتمال [illegible] كما
اليه وانه لا يكون المنفي ما هو القسم الثالث ولا يورد على هذا الجواب [illegible] الحكم [illegible] كما اشرنا

اليه

اليه انقسامه [illegible] ان يرد الايرادين ليس لما اوردنا [illegible] من [illegible] الاجوبة وان [illegible] ورود ما على المجيب المذكور
توهم فاسد فتثبت   فرحاشية الحاشية [illegible] جواب [illegible] بل يجب ان الجواب جواب على الايراد
على الشيخ بناء وقوله [illegible] الجواب عن اصل الايراد وفي الحاشية فلا مصادرة [illegible] انه جواب
الايراد الاول الذي هو المصادرة ولا يتوجه [illegible] فتامل فافهم   فرالحاشية فلا يتمشى الجواب فيه لانه يمكن [illegible] جواب
في السته بحمل النظري [illegible] الاجزاء [illegible] فلا محذور في كون على التقدير
لا فيه شيء [illegible] جعل السته بحمل [illegible] الانقسام قطعا سواء كان [illegible] في الواقع ام لا [illegible]
التماس [illegible] في المطلوب كما لا يخفى نعم لو كان الايراد انه لا يلزم على تقدير السته بحمل النظري الحركة التي اوجبها
الشيخ وان لزم الانقسام فهذا الجواب عنه يتمشى لكن قد عرفت ان [illegible] الخ وجوابه
انه لو كان [illegible] فيما ذكره لا يثبت الا ان ثبوت هذه الاحوال يستلزم الاتصال ولا يدل على توقفه عليه ولزوم
التوقف [illegible] فلا يلزم المصادرة [illegible] لو كان اثباتها موقوفا على اثباته وهو لا يلزم مما ذكره وليس [illegible]
في الواقع على النحو الذي [illegible] في الانقسام [illegible] ولهذا قال الخ بعد ذلك [illegible] ان [illegible] الحركة [illegible]
الخ واما عند المتكلمين فلان [illegible] ان تحليل الحركة عندهم ينتهي الى الحركة في الجزء ويعتقدون انها
حركة واحدة [illegible] للمقدمة الاولى   اقول ان الايراد انه لا يتوقف الخ كان مراد الخ ان اخذ [illegible]
والانقسام معا [illegible] في بيان المصادرة [illegible] احدهما وانما خص الانقسام [illegible] لان [illegible]
مؤنة من الاتصال والبته الاتصال لا بد فيه من اخذ الانقسام كما لا يظهر مما ذكره الخ في جواب الايراد الثاني
وعلى هذا الاستدراك حاصل قطعا فافهم   وكون الحركة متصلة واحدة انه لا حاجة الى التطويل الذي
ارتكبه بل يكفي ان يكون الحركة متصلة واحدة انما يتم اذا لم يكن الجزء الذي لا يتجزى اذ على التقدير يمكن الحركة
فيه [illegible] وليست متصلة [illegible] في المقدمة الثانية فافهم   الخ [illegible] السؤال انه يرد انه لا يخفى انه ما ذكر
سابقا من ان مقدمات هذا الدليل ليست [illegible] في [illegible] الاقناعي [illegible] ذكر [illegible] الايراد [illegible]
اذ لا شك ان المقدمات مشهورة او مظنونة كما قرره الخ سابقا فلم حمل الدليل [illegible] موقوف على اثبات
تلك المقدمتين واثباتها موقوف على اثبات الجزء فيلزم المصادرة فظهر ان الاشتمال على المصادرة
لا ينافي كون الدليل اقناعيا بل يمكن ان يشتمل على المصادرة على المطلوب ايضا فافهم   الخ وبيان لزوم

الامرين او حمل قول الشيخ فاذا كان شيء من ذلك او على انه بيان للزوم الامرين بما ذكره وهو كما ترى

او لزوم الامرين بين لا يحتاج الى بيان والبيان تكلف بنقيضه الذي ذكره في بيانه للبس [illegible] في مرتبة واحدة

فلا ينبغي التمسك به في بيانه والصواب ان الشيخ بعدما اثبت ان التداخل يستلزم رفع الترتيب والتاليف

رجع الى اثبات الملاقاة وقال فاذا كان احد الحكمين صحيحا كما هو مذهبهم لم يكن الملاقاة بالاسر بل بقيت فرع

وكان الملاقاة لا بالاسر ولزم الانقسام وهو المطلوب وهذا هو الظاهر من كلام الشيخ ايضا فافهم وهذا بيان جيف لا

كلام حيث لا يخفى انه اذا كان هذه الاحكام الثلاثة الاخيرة بعضها جزء المذهب وبعضها لازما فكيف يصح ما ذكره

الشيخ اولا من ان ذكر هذه الاحكام تمهيد لما يناقض مذهبهم على ما ينبغي ان يعلم نقضه الا وضاع وكيف يكون

حمل قول الشيخ ولا يعلمون ان الاوسط حينئذ يناقض مذهبهم والحاصل ان هذه الاحكام ان كانت جزءا او

لازما لمذهبهم لا يصح حمل الكلام مناقضته وان لم يكن الكلام الصحيح حمله بما حمل الكلام الشيخ على الملتين جميعا في

لا بد من كلامه هذا الشيخ ما الا يكاد يصح والقول به بعض اولا من لزوم الاحكام وحمل الكلام على بيانه لو جعل لا

وجرى الكلام على سبيل البرهان او غير ذلك مما قدمه سابقا لا يخفى ما فيه من التكلف في السابقة والاقتضاء ان الكلام

الشيخ المحقق في هذا المقام يحتمل حمله او الصواب كما اشرنا اليه سابقا حمل الكلام على دليل واحد برمته الا ان

من ورود الايراد او تكلف ما من الجواب ولو فرض انه يوجد في بعض ما لا يحتاج اليه فقد عرفت ان ما سهل

سوال بيان ذلك مما ذكره الشيخ غير بعيد فافهم الشيخ والتقاء المتداخلين ان اجزاءه قال الامام عند شرح هذا

القول فعلم انه لما بين ان القول بالتفوه محال وفيه ما اشرنا اليه سابقا فقد ذكر بطلان الدليل آخر على استحالة

التداخل اي على استحالة التداخل فيما يمكن فيه الا في نفسه فلا يرد ما اورده بعض المحققين من ان هذا الدليل على

تقدير تمامه لا يدل على استحالة التداخل في كل ما بل يدل على ان الجسم لا يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى على تقدير

هذا خلفا ولا يلزم من ذلك استحالته في اخلفها وهو ظاهر لا يخفى ان الظاهر انه دليل برمته في ابطال الجزء قال الشيخ

ان الحكم الثالث والرابع غير لازم لمذهبهم وفي هذا الدليل تعرض مع الحكم الرابع فكيف يكون برمته الا ان يقال

كان هذه المناقضة وقعت استطرادا والمقصود الاصلي مناقضة الحكم الثاني الذي لازم لمذهبهم بزعم الشيخ او في الحكم

الرابع الذي ليس بلازم هو حجب الوسط الطرفين عن التماس وههنا تعرض مع وجود الترتيب والوسط لحركة

غير الحجب مجوز ان يكون حو لا نادون الحجب وهو كما ترى على ما ذكره بعض المحققين ليس المراد ما يفهم من ظاهر العبارة

ان

ان بعض المحققين ذكر ان اللازم هذا على تقدير التوجيه الذي ذكره المحشي فلا بد من بيان المحشي ورد عليه بانه لا يلزم من ذلك بل

لان ذلك البعض اقتصر على لزوم التسلسل على توجيه الشارح وهو كذلك لا على هذا التوجيه فلا ايراد عليه بل مراده مجرد ان البعض

المحققين ذكر ان اللازم على تقدير عدم تلاقيهما عدم تالف الاجسام منهما لا امتناعه فافهم نعم لكاشف فان

امتناع تالف الجسم منهما انما هو لاجل ان حقيقة المنفصلة الثانية ان لا يكون قسم من المنفصلة الا مستلزما

للقسمين منها او خلاف ذلك وان لم يكن مستلزما لشيء منهما والتفصيل فيها كون قسم منها لازما للقسمين من الاخر فلا وجه

لما ذكره المحشي لانا نقول حسب ذلك لكن لزوم قسم منها للقسمين من الاخر يستلزم استلزام قسم من الاخر للقسمين

او خلاف كل قسم من الاخر لازم من تلك الاقسام الثلثة فاذا كان اللازم قسم الاخر لازما لكان مستلزما للقسمين

ذكر الملزوم واراد اللازم فافهم لا يخفى ان الجواب عن اصل السؤال يكفي في الوحدة فكان حكمهم بهذه الوحدة تقرر

المذهب في الجسم والحركة والزمان والبعد كلام يثبت من المعارضة تركب المسافة بالفعل بالوجه الذي ذكره لكن لم

يثبت تركب الحركة ايضا بالفعل بهذا الوجه الا ان يقال اتصال الموجود بالمعدوم غير معقول فان قيل جزء

الحركة اذا كان في الحال كان وجودها بالقوة واتصال الموجود بالقوة بالمعدوم لا محذور فيه نعم لو كان موجودا بالفعل

فما جاز ذلك الا ترى ان القائلين بان الحركة القطعية موجودة في الماضي والمستقبل دون الحال يقولون بوجود جزء بالفعل

في الحال وكذا الزمان يكون الآن حدا له موجودا ويلزم في الصورتين اتصال الموجود بالمعدوم لكن لما لم يكن موجودا

فلا محذور وقلت فرق بين الجزء والحد والبديهة حاكمة ان اتصال جزء موجود بجزء معدوم ممتنع واما وجود حد

بالقوة مع عدم ذلك الشيء ومع اتصاله به فيجوز ان يكون ذلك الحد حدا مشتركا بين اجزائه لا منقطعا ولا ينتهي

كما في الآن والزمان وحد الحركة القطعية الواقع في الآن فحينئذ لم يشهد البديهة ببطلانه فتامل فيه والا

اختلاف الاعراض ثم التقالان بالعين وغير ذلك اما او لا فلان الذي يقتضيه الايجاب منها لا يلزم ان يكون

على سبيل الايجاب بل يكفي المقارنة واما ثانيا فلان الزمان عندهم مقدار الحركة الوضعية لا لجميع الحركات

فالحركات الاينية اذا كان تعددها بتعدد الاين لا يلزم ان يكون اختلاف الاعراض موجبا لاختلاف

المحل واما الحركة الوضعية فلعل تعددها بتعدد الاوضاع فافهم لانها غير قار الذات هذا الكلام ان كان

مع الحركة فلا وجه له لانه لا يتعقل وجود الحركة بمعنى القطع في الزمان الحاضر كيف وهو ينكر وجودها مطلقا وان كان

مع المعاني فكذلك ايضا لان كونها غير قار الذات لا ينافي وجودها في الزمان الحاضر على ما يدعيه المعاني

من كون كل جزء منها في زمان آن وهو ظ في الحاشية بحالها في بعض النسخ فان قلت لعله يقول انه كانه متعلق
بالنظر الاول الذي اورده على المحقق بقوله وفيه نظر اما اولا الى اخره وفيه نظر اما اولا فلانه مخالف للبديهة
كيف وبين كل آنين من الآنات التي ذكران قطعات لحركة يرتسم فيها اما ان يكون لحركة او الزمان منقطعين
اولا والاول يبطل بالضرورة وعلى الثاني فكانه يرتسم في الوهم منها شيء التبة والانكار المشاهدة والبديهة
واما ثانيا فلانه على تقدير صحته ما ذكر لا حاجة الى نفي كون المجموع موجودا في مجموع الآنات مع كونه قريبا من المكابرة
اذ يجوز وجود مجموع الحركات في مجموع الآنات مع كونه اتحاد فيها لا ينفع في المقام انما النافع وجوده في جميع
الزمان منطبقا عليه وهو ظ ثم لا يخفى ما في قوله انا نسلم فيما اجتمع آه اذ لو اراد ما اجتمع اجزاؤه ما لم يكن اجزاؤه
متدرجة في الوجود فلا خصوص وجود كل في زمان او آن بل يكون وجود المجموع في آن ولو اراد ما تقرر اجزاؤه ولو بعد
حصول فلا الى ان الحركات ليست كك ضرورة تقتضيها لحصول ففيه ان العرف يحكم بذلك ان يكشف
ويحكم بالاستدلال على ان مراده انه لو كان كل واحد من شيئا موجودا في آن او زمان فلا يلزم كون المجموع موجودا
في جميع الآنات التي تفرض في ذلك الزمان وفي مجموع تلك الزمانات منطبقا عليه وانا نسلم ذلك فيما تجتمع
اجزاؤه واي كان اجزاؤه متصلة متدرجة وفيما نحن فيه ليس كك وهذا وعند هذا الجميل الاستقامة وسيندفع عنه
ما ذكره في ذيل واما ثانيا لكن لا يطرح خلاف ما شرع في الجواب الذي ذكره اذ ظاهر ان ما زعمه الفاضل المحقق انما هو انه اذا
كان كل واحد موجودا في آن او زمان فالمجموع موجود في مجموع تلك الآنات اي في مجموع الآنات الذي يفرض في ذلك
الزمان وكذا موجود في مجموع الزمان لا بالانطباق عليه اذ وجوده كاف في جواب برهان التطبيق ولا حاجة الى
الادعاء المذكور مع كونه باطلا بديهة وهو ظ هذا وقد قيل ان وجود مجموع الحركات في جميع الآنات الحادثة
آحاده فيها وان لم يستلزم وجوده في جميع الزمان بحيث يكون منطبقا عليه لكن كان نافع في المقام او الدليل
ذكره المحقق جار فيه ايضا بدون فتامل من حيث انه يمكن في كل الصور آه فيه ان مراده ان
الشيخ دليلا لصدره بالاشارة سواء كان بالنظر في الفصل السابق كما فيما نحن فيه بيانه اولا وما يكون النظر الى
كما فيما فيه ولم يستانف له دليلا آخر فقصده بالتنبيه وعلى هذا لا وجه لانه يمكن في كل الصور او في الاكثر ان يستانف
وجه ولا يلزم ايضا عدم الانضباط واما ان الشيخ لم يستانف ههنا وجها آخر ولم يستانف في المواضع
الاخرى التي يكن فيها ايضا الاستيناف فكلام آخر لا مدخل له فيما نحن فيه فافهم وايضا ذلك يبطله هو ما

قرر ما اراده ويندفع هذا ايضا اذ على هذا القول مراده بما سبق ان يكتفي الشيخ فيه بالنظر السابق فيقصد به اشارة
فيما ذكره ههنا بيان لما اراد فيما سبق ثم فهم لكن يتوجه على هذا الوجه آه فيه ان مراده ذلك البعض المحقق ان
الشيخ لم يرد في هذا الفصل ابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزية الغير المتناهية الذي يرد على النظام بل انما
اراد ابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية سواء كانت اجزاء لا يتجزى او لا لكن لما كان يلزم على القائل بعد القول
بما يرد على اصل القول بالاجزاء التي لا يتجزى اشار في عنوان الفصل الى انه يكاد يقول بعد ابطال الخ
فان ما ذكره الشيخ يبطل ما اراده ولا حاجة الى اخذ كون الاجزاء غير متجزية على انا لو سلمنا ان غرض الشيخ ان
يثبت انه يلزم على النظام القول بالاجزاء الغير المتجزية الغير المتناهية ثم يبطله فنقول لم ايضا يثبت بما ذكره من ان
كل كثرة لا بد فيها من الواحد والمتناهي او هذا اليقين اشارة الى البرهان الذي ذكره الشيخ على لزوم الجزء من مذهب
النظام وعلى هذا وان كان بعد ذلك امكن للشيخ ان يثبت بطلانه بما تقدم في الفصل السابق لكنه استانف
وجها آخر لابطال لكثير الافادة ومع لا يرد ما اورده واسع فافهم فنقول الذي ابطل ههنا هو هذا اللازم
آه فيه انه لو كان مراد الشيخ ابطال هذا اللازم فقط الذي يكفي فيه الفصل السابق لكان مقتصرا في الاستدلال
على النظام اذ النظام لم يقل بمركبا وليس لازما لما يقول به بديهة بل لا بد من برهان عليه على ما ذكره وفاقا
ابطال اللازم فقط من دون التعرض لازم تقصير واي تقصير كيف ولو كان كك لزم على الشيخ التقصير في
الاستدلال اي لو كان الغرض ابطال مذهب النظام الذي يحتاج الى برهان لزوم الجزء منه واثبات قدر ما
بما ذكره ان الغرض ابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل مع قطع النظر عن كونها اجزاء غير متجزية
اولا على ما هو صريح مذهب النظام او مع ملاحظة كونها غير متجزية ايضا وان على التقديرين يكفي كلام الشيخ بما هو
مقصوده ولا تقصير في الاستدلال اصلا نعم لو كان تقصير فانما هو على اختاره المحشي في توجيه الكلام وقد عرفت
ما هو مراد ذلك البعض المحقق وعدم توجه ايراد المحشي عليه اذ قد ثبت بل انما لم يتعرض له لا يخفى ان الشيخ
تعرض له فيما بعد ذلك في فصل الذي ذيب في كلام برد انه لم يلتفت اليه بل انما ابعده من هذا المسلك
او لا بد لتلك الاجزاء الوهمية آه وايضا بناء على ما ذكروه في رد مذهب ذيمقراطيس من امكان
تلك الانقسامات المتناهية بالفعل في الخارج فيلزم امكان وجود الجزء في الخارج الا ان يقال ذكروه في رد
ذيمقراطيس انما يدل على امكان الانفكاك بالنظر الى ماهية الجسم لا في الواقع ومع لا ينافي امتناع وجود الجزء في الخارج

[illegible]

نظرا الى هوية الجسم فتدبر والفض لما كان التدال اي الدال على نفي الجزء بل على نفي هذا الاحتمال على نفي
المذهب الثاني الفض غاية الامر ان الزام الجزء على هذا الاحتمال اسهل من على المذهب الثاني ولعل نحو الاسهلية
صارت منشا لعدم ايراد هذا الاحتمال بالذكر دون المذهب الثاني وكذا عدم اختصاصه ببعض فساده فتامل
فالاولى في الجواب ان يقال يمكن ان يقرر مراد المعترض بهذا الاحتمال من البطلان بعد ابطال الجزء فيدل على
ما ذكره المحقق وكانه لهذا قال فالاولى فافهم قال بعض المحققين لمانع ان يمنع انه لا يكفي انه وان فرض
انه لا يتم القول باشتمال الكثير على الواحد مطلقا لكن لا شك انه اذا كانت الكثرة مؤلفة من امور متمايزة في الوضع
كما في الخط فيه فلا بد من اشتمالها على الواحد اذ كيف واذا توهم ان متحركا اخذ في الحركة وابتداء من نهاية جسم
فكيف يمكن ان لا يصل ابتداء الى فصل وكيف يمكن ان يقال انه كلما فرض وصوله الى فصل فقد وصل قبله
الى فواصل غير متناهية وهل هذا الا خروج عن الفطرة الانسانية والفرق بين الاجزاء الكائنة بالفعل والكائنة
بالقوة فلا يتوهم النقض بمذهب الحكيم نعم اذا لم يكن الاجزاء اجزاء مقدارية وضعية فالكلام فيه مجال على ان
انه اذا قيل ان كل قسمة ممكنة توجب الفصل والتعين يكون قسمة لم يخرج بجزم العقل بوجود ذلك انه انتهى الى الواحد
الذي لا يقبل القسمة اصلا والانكار مكابرة كما يشهد به التامل فتامل ويمكن ان يقال انه فيه نظر لان غاية ما يسلم
انه اذا تحققت كثرة في شيء فلا بد من تحقق ذلك المعنى في ضمن تلك الكثرة مرات متعددة مثلا اذا تحقق الكثرة في
الشخص لا بد ان يتحقق ماهية الشخص مرات فوق الواحد ويمكن ان يشار اليه في ضمنها عدة وكذا البيت
بكونه واحد وعلى هذا اذا فرض تحقق الكثرة في الامر فلا بد من امكان الاشارة الى الجزء مرات لا شك انه ممكن فيما نحن
وان انتهت الى الجزء الواحد اذ كل ما يوجد في الجاهل فهو جزء ولا نسلم انه لا بد من تحقق الجزء الواحد حتى يقال انه لا
اولوية لشيء منها بالوحدة ولو سلم الفض انه لا بد من تحقق الجزء الواحد فان اريد الواحد بالحقيقة فهو اول النزاع وان
اريد الواحد بالاضافة فنقول كل بعض يوجد فهو جزء واحد بالاضافة فتدبر وههنا اذا وضع في راس
مخروط الخ قيل فيه استدراك اذ يكفي ان يقال ان راس المخروط اما جوهر غير منقسم وعرض الى اخر الدليل
ولا حاجة الى فرض وضعه على شيء ونقل الكلام فيما وضع عليه فافهم فنقول من المعلوم بالبديهة ان الاجزاء
او فيه انه يجوز ان يكون خط متصل فيه تلك الاجزاء الغير المتناهية المنقسمة بالفعل على ما اجاز السيد الشريف
سابقا من الطباق المتصل في ذاته على منقسم بالفعل ويصح نقل الكلام الى راس المخروط المذكور بتطبيق على النقط

من الخط

من الخط المذكور من غير ان يلزم محذور فان قلت كيف يكون كذلك اذا قرر الدليل على ما نقله من القبيل الصريح في الجواب
خط حتى يمكن ان يقال ان النقطة فانه اي الجسم التعليمي المتصل الواحد قائم بالاجزاء الغير المتناهية المنفصلة وهو نهاية على
النقطة والنهاية الجسم الى النقطة غير محال من حيث عندهم في مثل المخروط على ان بعدم وجود الخط في المخروط انما هو على
مذهب الحكيم فهذا والانصاف ان اجزاء الجسم لو كانت موجودة بالفعل فلا بد ان يتوهم لجواز النقطة الفرضية في وجه
وان لم يجز وجود الخط المتصل الواحد القائم بالاجزاء المنفصلة وكذا الجسم التعليمي المتصل الواحد نعم اذا كان الاجزاء بالجسم
بالقوة فلا يلزم ذلك بل النقطة حينئذ يتوهم قيامه بالمجموع من حيث هو مجموع والفض على ما ذهب اليه النظام من ان كل
قسمة ممكنة لا بد ان يكون بالفعل لا يجوز ان يكون المقادير اليه متصلة واحدة فتامل يمكن ان يجاب بانه لا يكفي ان
ما ذكره الشارح ليس منطبقا على القياس الذي ذكره المحشي الفض فلا بد من ان الكتاب جاء على قياس صحيح الانتاج
كيف كان لم يرجع الى ما ذكره المحشي اسهل واولى فعل النظام الخ لا يخفى ان النظام قائل بتركب الحركة والزمان
من اجزاء غير متناهية كما قال المحقق لان الزمان والحركة عندهم كالجسم وقال الفض وهم يعترفون بنفي الاصح ان النظام
لعله ذهب من تلك المكابرة الى القول بالطفرة رد عليه بعضهم بان النظام انما قيل بالطفرة لان مراد المحقق انهم يجوزون
التداخل لما الزم عليهم من وجوب كون حجم الجسم غير متناه وهذا كما في جواب هذا الالزام الفض ولا حاجة لهم
الى التزام الطفرة فالتزامها مع ذلك الالتزام عبث وما ذكره هذا البعض لا يصلح ايرادا على هذا القول نعم يرد
على التزامهم التداخل بان التزام التداخل جاء في مذهب النظام واتباعه ولا يكفيهم القول به وهذا غير ضائر لجواز
ان غرضنا ان هذا التجويز لو كان بعضهم في دفع ذلك المحذور بعضهم في دفع هذا المحذور الفض ولا حاجة لهم الى
ارتكاب مرتكب شنيع آخر فافهم ثم فتقصدي الاخرون للالزام بما الزموهم وكانوا يستشنعون القول
بالطفرة الظاهر ان المراد بالاخرين اصحاب النظام وهذا وان كان موافقا لما ذكره اولا من النقل حيث
عبر عن القائلين بتركب الجسم من الاجزاء المتناهية بالفريق الاول لكن لا يوافق قوله فاورد الاولون بحركة مثلا
اذ الظاهر ان المراد بالاولين هم اصحاب النظام الفض اذ لا معنى لان يورد هذا المثال الطائفة الاخرى لانه لغرض في قطع
حجتهم فيحمل الكلام على ان المراد بالاولين اولى اصحاب النظام وكان المراد بالالزام بما الزموهم ان اصحاب
النظام لما انتهوا الى هذا المقام واوردوا هذا المثال لتمشية ما ان يزعموا على الفريق الاخر الطفرة باعتبار ان
المثال الذي ذكرتم من حركة الرحى كما الزم الاخر الطفرة عليهم والفريق الاخر وان لم يلزم عليهم الطفرة بل التزموا وجه

نصفه ذا

عدم قطع المسافة المتناهية في زمان متناه لكن لما كان الزم هؤلاء في جواب الالزام القول بالطفرة فكانهم
الزموه عليهم وسميه كما انوا ابالجي الى مخالفة النظام والعز ان القائلين بالاجزاء الغير المتناهية راووا ان يلزموا
الطفرة على الفريق الآخر باعتبار حركة ارى مع الفريق الآخر كانوا يستشنعون الطفرة فلم يبق لهم في جواب
شناعتهم بل التزموا امرا آخر من سكون بعض الصغيرة او ارادوا انهم نقضوا والالزام على ما عرفوا وانهم نقضوا والالزام الفهم
رايت في بعض النسخ للالتزام بدل الالزام وعلى هذا الالتزام هذا والحاصل باخذ كلام الشفاء على وجهه فوقع في
هذا التشويش فلاحظه فافهم الخ فنقول لا يخفى على احد عليه انه انت خبير بان نقل هذا الخ ايضا لا يابى عن حمل كلام
الامام على ما حمله الشارح مع ان كلام الامام ليس بعيدة الشدة التي نقلها عنه اخيرا الاتيان بكلام يظهر عند الرجوع اليه
الشفاء او الملخص واضح كان مراده ان المقصد بيان اشتمال الكثرة التي قال بها النظام على الواحد والمتناهي وهي
غير متناهية ولا شك في اشتمالها على الواحد والمتناهي لكن يعلم منها الكثرة المتناهية ايضا استطرادا وحكم
باشتمالها على الواحد والمتناهي وصح حمل الكثرة على الكثرة الحقيقية ايضا لا ضير فيه اذ غايته خروج فرد واحد من
الكثرات المتناهية الغير المتناهية المذكورة على سبيل الاستطراد وهو الاثنان عن الحكم المذكور ولا شك ان
خروجه ليس بضائر في المطالعة والمرء لزوم كون الكلام غير مطابق للواقع ايضا بين اذ خروج الاثنين فكانه مستثنى
عقلا ويمكن ان يكون مراده ان المقصد واضح اي ان المتناهي وان سلم ان معناه الحقيقي مختص بالكم فهنا بقرينة
المقام ان المراد منه المعنى المجازي في قوله الذي يكون شاملا للواحد ايضا ويؤيد ان المقصد واضح من ان
الواو في قوله والمتناهي بمعنى او والكلام على منع كلمة هذا والتوجيه الذي ذكره الخ لا يخلو من تكلف كما لا يخفى
الخ واعلم ان المقدمة القائلة قد يقال وكذا ان الكثرة الغير المتناهية مشتملة على الواحد ايضا مستدركة
فان قلت لا بد من ملاحظة عند قوله ليس لحجم ازيد من حجم الواحد قلت قوله ازيد من حجم الواحد ايضا يمكن
اسقاطه في الدليل والاكتفاء بليس لحجم نعم اخذ الاشتمال على الواحد لا شك انه اظهر في بيان المقصد ويسنح
بيان التناسب كما لا يخفى فافهم والغرض فائدة اثبات الحجم او كان مراده اما الغرض من الاجزاء المتناهية المتجاوزة
من الحجم ويقول انها مشتملة على الواحد والمتناهي فالمتناهي فيها ان لم يكن لحجم ازيد من حجم الواحد لم يكن ان يتحقق
مفيد المقدار الى آخر الدليل ولا يخفى انه لا حاجة في هذا المطلب الى اخذ اشتمال الكثرة المتناهية على الواحد
والمتناهي اذ يمكن ان يقال ان تلك الاجزاء المتناهية المفروضة اما ان يكون لها حجم اولا الى اخر الدليل

من دون اخذ اشتمالها على الواحد والمتناهي فان قلت يمكن ان يكون الاجزاء المتناهية المفروضة لها حجم لكن
يكون ذلك الحجم في جهة واحدة فلا يكون جسم بخلاف ما اذا اخذ اشتمالها على المتناهي اذ ذلك المتناهي الذي
هو فرد من تلك الاجزاء يكون له حجم وينضم اليه الباقي فيحصل جسم قلت ينضم الى الاجزاء المفروضة اجزاء اخرى
فيحصل جسم على الفعل على ان هذا لا يمكن ان يحصل الجسم في كل كثرة متناهية بخلاف ما اذا اخذ شامل للمقدمة المذكورة
حتى يمكن تحصيل الجسم في كل كثرة متناهية على ما ذكرنا اذ على تقدير الاخذ المذكور ايضا لا يتم الكلية اذ لا يلزم ان
يكون في كل كثرة متناهية كثرات متناهية حتى يمكن تحصيل الجسم بل يجوز ان لا يكون فيها الا كثرة واحدة كما بلغت
الاثنان نعم يمكن ان يتركب الجسم من ثلثة اجزاء كما سيجيء ويظهر الفرق اذ على تقدير اخذ هذه المقدمة يكون
الكلام والاعلى ان من كل اجزاء كثيرة متناهية يمكن تحصيل الجسم وعلى تقدير تركها بالاجسام ذلك بل يجوز عند
الفعل ان يكون الاجزاء المتناهية لها حجم من جهة واحدة فقط فيحتاج في تحصيل الجسم الى ضم اجزاء اخرى وكان
لم يكن له وجه ويمكن ان يقال ايضا ان على تقدير الاخذ يعلم المقصد من حيث منطوق العبارة وعلى تقدير الترك
من حيث المقايسة فالاخذ اوفق وادخل فافهم قال بعض المحققين ذكر المتناهي ليسلم كلية الكبرى او مراده انه
عمم في الحكم تنبيها على ان ليس الكبرى الكلية اي كل كثرة مشتملة على الواحد والمتناهي سواء ارادوا بهذه العبارة
او العنوان ان كل كثرة غير متناهية مشتملة على الواحد والمتناهي اذ هي في معرض المنع ظاهرا اما بالتخصيص
بالمتناهي وتسليم الحكم فيه كما في الاول واما بالمنع مطلقا كما في الثانية والقول بان هذا الحكم مسلم في المتناهي
دون غيره وحينئذ تم اشار الى دفع المنع بان الكثرة لذاتها تقتضي الاشتمال على الواحد والمتناهي
لا دخل فيه للتناهي فالمنع غير متوجه ولا يخفى انطباق كلامه على ما ذكرنا ظاهر من دون تكلف وايضا ان
مثل هذا اشارة الى المحاورات في بيان المطالب وعلى هذا الذي ذكر واورده المحشي عليه من الايراد بين بالكلية
بلا ريبة فافهم والظاهر لفظا انه لا يخفى بعده وما ذكرنا عنه ثم ان النسخ مختلفة عند قوله فكذلك لبعض
المحقق ولا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية فهي بعضها بعد ذلك القول يوجد او غير متناهية وفي بعضها
لا يوجد فعلى الاول يكفي في ارجاع كلامه الى ما ذكره المحشي اولا الحاشية من قوله يمكن ان يقال ان هذه المقدمة
سقوط الغير من قوله الكثرة الغير المتناهية على ما ذكره ولكن على الثاني لا بد معه من زيادة لفظ قوله لكون الكثرة
متناهية ايضا كما لا يخفى والثاني يستلزم ان لا يكون الخ لا يخفى ان المنع الذي اورده الخ بما

اولا نم انه اذا لم يكن في الجسم كثرة متناهية لا يكون حجمها ازيد من حجم الواحد فيلزم ان لا يكون التاليف مفيدا للازدياد
في الحجم انه لجواز ان يكون الكثرة الغير المتناهية ذات حجم وان لم يكن شيء من الكثرات المتناهية ذا حجم توضيحه ان
يقال يجوز ان يكون كل جسم مثلا مثالفا من اجزاء متناهية متباينة في الوضع غير متداخلة ويكون كل جزء منها
مداخلا لاجزاء غير متناهية فالكثرة الماخوذة من تلك الاجزاء اما ان يكون من الاجزاء المتناهية الغير المتداخلة
فكل منها مشتمل على الاجزاء الغير المتناهية على ما هو المفروض من ان المجموع بطريق الاولى فح اذا كانت تلك الكثرة
ذات حجم فلا ينفع في المقام واما ان يكون من الاجزاء الغير المتناهية المتداخلة فكل كثرة متناهية توخذ منها نقول
انه لا حجم لها ولا يلزم ان لا يكون التاليف مفيدا للازدياد في الحجم اصلا اذ الكثرة الغير المتناهية يمكن ان يكون ذات حجم
فان قيل نعم يجوز ان يتداخل الاجزاء لا دخل له في المقدار والجسم المفروض من حجمه ومقداره لا بد ان يكون بسبب
الاجزاء المتناهية الغير المتداخلة فاذا اخذت اجزاء غير متداخلة متباينة فلا شك انه يحصل منها جسم فيتم الدليل
قلت كان المعلل يمنع جواز تحقق الاجزاء الغير متداخلة بل كل جزء يوجد يكون متداخلا لاجزاء غير متناهية في الحجم
على هذا وان امكن ان يقال كله مذهبه لكن لا يمكن اثبات السلب الكلي الذي هو المقصود في المقام باعتبار حجم
التناسب ولا نسلم ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتاليف وبهذا ظهر ان السقر الذي
ذكره المحشي لا يخالف ما هو الصحيح واورد عليه المنع ولا يخفى اقول يمكن ان يعارض اه فيه ان المعارضة في هذا
المقام محال وجهه انه لان الكلام ههنا في بيان ابطال التداخل بانه يستلزم ان لا يكون التاليف مفيدا للمقدار
بل ان لا يكون مفيدا للعدد ايضا والامام استدل على الاخير فالمعارضة معه بانه لا يستلزم عدم افادة العدد بل
العدد والحجم اذ يجوز ان يكون كلا الدليلين صحيحين بان يكون التداخل محالا لاستلزامه النقيضين وايضا نقل
ان الامام في صدد ابطال التداخل فقد فرض امكانه والزم منه المحال ولا يمكن ان يقال بعده كان محالا فيلزم
منه المحال اذ لا ثبت مقصوده وبهذا والمعارض لا يكفي فرض التداخل ممكنا اذ لا للامام ان يقول لعله كان
محالا على ما هو زعمنا وح نقول ما ذكره من انه لا يلزم اه ان يعدم ويحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التاليف
والتداخل منظور فيه اذ يجوز ان يعدم ويحدث جزء واحد ولزوم عدم تحقق التاليف والتداخل ليس محذورا
لجواز ان يكون المحال مستلزما للمحال وكذا قوله ولا يعدم فان الحكم بالجواز بحقيقة اه اذ المختار انه يتحد الجزءان
والاتحاد وان كان محالا لكن يجوز ان يكون لازما لمحال آخر هو التداخل فانتفت الدليل الذي ذكره الامام لا شك

ام

انه الجسم متصل كما هو المتحيز في الحج بل يجري في هذا الحمل عين ما ذكره مما يكون مناسبا لتداخل المقادير العرضية وعلى هذا
يصح المعارضة معه وينبغي ان يراد ان مع اقلت نظر الحكيم ليس على ذلك اذ ح لا وجه لقوله فيلزم عدم تحقق التاليف
اذ في ما مثل في التداخل الذي ذكره لا يحقق التاليف مع ان في ارتجاء والبراية في تداخل المقادير العرضية كلام يجيء
الشيء عدم الامتياز في الوضع اه فيه ان الامام صرح ان عدم الامتياز في الوضع يستلزم عدم الامتياز بالعوارض مطلقا
حتى يرد عليه ما ذكره بل قال ان معية الاجزاء متساوية فكل عارض نسبته الى جميعها على السوية فلا يمكن الاختلاف
بالعارض مع ما يقول المشاؤون في بيان ان تمايز اشخاص ماهية واحدة بالمادة ولما لم يكن لهذه الاجزاء مادة مختلفة
فيلزم عليهم عدم امتيازها وح لا يرد النقض بالنقط المجتمعة عند المركز لاختلاف مادتها فلا يلحق هذا الايراد ان ينجم ان
هذه الاجزاء بالوضع اليه لان في اخر مذاهب الامام او غاية انه مسلم على سبيل التسليم ان تلك الاجزاء يكون
متعددة عند اختلاف الاوضاع او لشبهة باختلاف الموادّ اذ هذا ما لم يسلم احد ما قالوه من تمايز الاشخاص
بالمادة وجوز تمايزها بغيرها له ان يقول في جواب الكلام ان تلك الاجزاء مع تسليم اتحادها في الماهية يجوز ان يكون مختلفة
بالمشخصات من غير ان تعدد واختلاف في وضع بل يكون تشخصها بغيرهما وح يجوز ان يكون المتداخلان متشخصين مع
اتحاد الوضع فتامل ح ويقع الامتياز بينها بحسب اختلاف العارضين من الجهتين هذا غير حاسم لمادة الاشكال
اذ له ان يقول نقل الكلام الى الجهتين وانه هل منها من جهة وتحقيق القول فيه ما قلناه في الحاشية السابقة
مع انا لا نسلم ان ههنا نقطا متعددة اه لا يخفى انه اذا كانت خطوط متعددة منفصلة بعضها عن بعض وقد جعلت
رؤسها عند مركز دائرة فح منع تعدد النقاط غير معقول في الحاشية الاولى ان لو كان او قيل ان
النقطة التي يتوهم بين الخطوط والسطوح ليس لها قيام حقيقي حتى يلزم قيام عرض بمحلين وهذا الا ان يغير الكلام
في الانصاف المنفصلة على ما ذكرنا انفا وفي الحاشية وايضا يلزم صحة حمل منها هذا لا يظهر له معنى اصلا وكان في
الحاشية موضوعه ح والنقطة لو فرضنا ان ثمة نقطة واحدة اه فيه نظر اذ اختلاف عوارض محل واحد
لا يستلزم ترجيح احد المتساويين الذي اورده الامام عند اختلاف المتداخلين بالعوارض كما لا يخفى هذا
التجويز النظر الى الماهية اه قد نقل عنه حاشية بين فيها ان هذا الرفع اعتراض يرد على ان من البعد
وضعي او عقلي وانتفاء الاول في الاجزاء المتداخلة قطعي وكذا تحقق الثاني فلا مجال للشك والتجويز وبحث
فيه بان ما ذكره في دفع هذا الاعتراض مما لا يحصل له لان انقطاع التعدد اما ان يراد به سلب ماهية التعدد بالكلية

كما هو المتعارف في سلب الطبايع وح لا شك في عدم تحقق مهية ارتفاع التعدد على ما قرره في الاعتراض و[illegible]
به سلب مهية التعدد في الجملة وح لا شك في تحقق مهية ارتفاع التعدد على ما قرره في الاعتراض ويراد به سلب
مهية التعدد في الجملة وح لا شك في تحقق مهية ارتفاع التعدد على ما قرره ايضا وعلى التقديرين لا مجال للشك
والتردد وايضا بعد ذكر عدم ازدياد حجم الكثرة على الواحد وعدم كون التاليف مفيدا للمقدار لا حاجة الى ذكر انتفاء
التعدد الوضعي اذ هذا هو بعينه او يستلزمه لزوما بينا من غير حاجة الى التصريح به وهو ظاهر والاولى في توجيه
كلام الامام ان يحمل قوله فيرتفع التعدد الوضعي على العقلي معناه انه يرتفع التعدد الوضعي جزما وان العقلي على ما
هو المتبادر على سبيل التجويز وعلى هذا يندفع الاعتراض المذكور نعم يمكن ان يحمل كلام الشيخ بل على العدد على انه
بل عن التعدد العدد وتوجيه لفظ على ح ايضا بالوجه الذي وجهنا به كلام الشارح وكلام الامام ايضا لا يأبى عن هذا الحمل
كما لا يخفى اذ المآل في الحملين واحد فافهم على ما يستفاد من عبارة الشيخ اه اي من قوله بل على العدد على ما
وجهه المحشي وقد عرفت ان المستفاد منه من هذا القول مع الاوجه ليس ماخوذا من القول السابق ثم الظاهر [illegible]
كلامه ان كون رفع التعدد الوضعي محذورا امر في غاية الخفاء وانت خبير بانه ليس كذلك اذ ذكر انه على تقدير التاليف والازدياد
حجم والمقدار [illegible] بناء على ان تركب الجسم [illegible] ان كان هذا الذي ذكرنا امرا في غاية الخفاء فيه وان كان غيره [illegible]
لا الطبيعي معنى آخر غيره لا حاجة الى بناء كونه محذورا عليه حتى يحصل فيه خفاء لم لا يبتنى على ما ذكرنا حتى يكون في غاية [illegible]
لا يخفى انه لو حصل اه لا يخفى ان التمايز العددي بحسب الوضع ليس الا لافادة المقدار الذي نفاه اولا [illegible]
[illegible] فلا حاجة في نفيه الى التطويل الذي ذكره الامام على ان قول الامام يكون الجزء [illegible]
في الحجم الواحد هو نفي التعدد الوضعي بعينه فبعد ذلك اي معنى للاستدلال عليه [illegible] فهذا الضمير راجع الى الكثرة
كانه تقوية للامام في ارجاع الضمير الى الكثرة وانت خبير بان الكثرة التي ارادها الامام غيرها الكثرة فيحمل الكلام على انه ليس تقوية
له بل ايرادا على الشارح حيث حمله راجعا الى الآحاد [illegible] اه لا حاجة الى ارتكاب هذا الوجه الذي لا يخرج
عن بعد بل الظاهر انه راجع الى الاجزاء في قوله ولكن من اجزاء غير متناهية وكان الامام في قول الشارح من الكثرة المعهودة اشارة
الى تلك الاجزاء والتعبير عنها بالكثرة للاشارة الى وجود التناهي فيها [illegible] وعبر عنها هاهنا بالآحاد
[illegible] حصول الامتدادات الثلث لا يتوقف اه فيه انه لا حاجة في هذا التوجيه الى اخذ انضمام الكثرات بل
حاصله ان ينضم الى الكثرة الكائنة في جهة غيرها من جميع الجهات والغرض لا يلزم ان يكون كثرة فيمكن ان يكون [illegible]

في كل جهة واحدا فيجوز ح تحصل الجسم في ضمن اربعة اجزاء كما ذكره اما لو اشترط كون تلك الابعاد [illegible]
تقدير كون الاجزاء اربعة ايضا يمكن تقاطع الامتدادات على زوايا قوائم كما لا يخفى ثم على هذا المذهب [illegible]
ان كلام ليس على هذا المذهب فلا استدراك فيه واقول الحق ان يحمل كلام الشارح [illegible] لا يخفى ان [illegible]
ايضا [illegible] واحدة [illegible] والاظهر ان يحمل كلام الشارح على انه لا حاجة في تحصل الجسم الى ان [illegible]
في جهة ثم ينضاف اليها امور اخرى حتى يحصل الجسم ليكون التقدير كذلك ويبين [illegible] الاحتياج اليه بل يكفي فرض [illegible]
[illegible] الكثرة غير متناهية [illegible] فوق حجم الواحد تضعيف من الآحاد في جميع الجهات حتى يحصل جسم وح لا حاجة
الى التقدير [illegible] ثم لا يخفى ان هذا الكلام من المحشي يعيد كلماته السابقة بل على انه فهم ان الاستدراك [illegible]
المحشي تفسير لقول الشارح [illegible] والتاليف من الآحاد [illegible] وانت خبير بانه يمكن ان يكون الاستدراك
الذي اورده من قبل نفسه وكلام الشارح قد حمله على ما حملنا فافهم الاولى تقديم هذا التوجيه الى [illegible]
الشارح [illegible] ان كلام الامام ظاهر [illegible] الاضافة [illegible] واشعار كلام المحاكمات [illegible]
[illegible] فان يمكن حمل الكلام على هذا التوجيه لكن يشتمل على تقدير [illegible]
لا يمكن الحمل على التوجيه الآخر [illegible] ولم يتعرض لامكان الحمل عليه [illegible]
عن الصواب [illegible] ان يكون قوله [illegible] متعلقا بقوله الاولى تقديم هذا التوجيه [illegible] كلام المحشي [illegible]
في قوله وان عاد الى الكثرة [illegible] ان يراد [illegible] الشيخ ويمكن ان يكون المراد [illegible] التقديم [illegible]
جميعا على ما [illegible] فافهم الشارح وذلك بعيد عن الصواب [illegible] مراد الامام على ما [illegible]
من [illegible] الشيخ ان كانت كثرة متناهية [illegible] فوق حجم الواحد واعتبرت [illegible]
التي [illegible] في جميع الجهات [illegible] كان ذلك الحجم [illegible] في كل جهة [illegible]
[illegible] في جميع الجهات [illegible]
كون تلك [illegible] في كل جهة النسبة تلك الكثرة الى [illegible]
ان كلام الامام [illegible] وجهين احدهما ما ذكرناه والثاني ان يكون حمل الاضافة في كلام الشيخ على [illegible]
النسبة ويكون ما ذكره من النسبة [illegible] التي في كلام الشيخ [illegible]
كلام الشيخ مستنبطا من جملة كلامه وكان الاول اظهر كما لا يخفى عند النظر [illegible] النسبة [illegible]

المنتسب قد عرفت توجيه الكلام بحيث لا يرد عليه هذا الالزام وفيه تأمل اذ بهذا الدليل وحده او فيه تأمل
اذ بهذا الدليل وحده لا يمكن اثبات مذهب الحكيم بدون ابطال مذهب المتكلم اما باستلزامه الجزء او نحو
الذي ذكره الشيخ فافهم فبالنظر الى الاجزاء لا يثبت مذهب اصلا وايضا اذا قطع النظر عما يلزم من الدليل الاول
ضمنا واخذ ما يستفاد منه صريحا من عدم كون الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى متناهية فبانضمامه الى هذا الدليل
لا يثبت مذهب الحكيم من ان كل جسم في نفسه متصل قابل للقسمة الى غير النهاية لان هذا الدليل انما يدل على ان
كل جسم متناهي المقدار لا يتألف من اجزاء غير متناهية فيمكن ان يوجد جسم غير متناهي المقدار لا يكون مع تألفه
من اجزاء لا تتجزى متناهية ولا يكون متصلا واحدا قابلا للقسمة الى غير النهاية بل مؤلفا من اجزاء غير متناهية ويجيء
الاشارة اليه الا ان يقال انه يلزم من هذا الدليل وجود كثرات متناهية في ضمن ذلك الجسم الغير المتناهي يكون كل
منها جسما فيلزم ان لا يكون ذلك الجسم جسما مفردا والكلام فيه وقد يقال ايضا هذا الحكم ايضا انما يستنبط من هذا الدليل ضمنا و
ليس صريحا وهو كما ترى فهذا اخر ما يستنبط من الدليل الاول ضمنا الا ان يقال هذا الاستنباط اظهر منه وهو كما
ترى مما ذكرنا يمكن تحصيل فائدة اخرى بتحصيل الحجم غير ما سيجيء فتفطن ولتوجيه كلام الشيخ وجه اخر
[illegible] معناه ليس نسبة الحجم الى الحجم نسبة المتناهي الى المتناهي لانه على هذا التقدير يكون
الكثرة المتناهية لها حجم فوق حجم الواحد ازديادا بحسب ازدياد التأليف والنظم فنسبة الحجم الى الحجم نسبة
الاحاد الى الاحاد فاذا كان نسبة الحجم الى الحجم نسبة المتناهي الى المتناهي لزم ان يكون نسبة المتناهي الى غير المتناهي
اي الاحاد الى الاحاد نسبة المتناهي الى المتناهي اي الحجم الى الحجم هف ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على ما حكيناه التقييد
التالي انه لو اراده لو كان للكثرة حجم فوق حجم الواحد لزم ان يكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه كان
معنا مقدمة اخرى [illegible] ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف والنظم فيكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاحاد الى
الاحاد ويلزم من اجتماع المقدمتين ان يكون نسبة المتناهي الى غير المتناهي نسبة المتناهي الى المتناهي
وهو محال فيكون [illegible] وهو التقدير المذكور بل مذهب المخالف محال لا يخفى ان ما ذكره المحشي اولا كما اشير اليه من ان
كلام الشارح فيه ما [illegible] الى ان قول الشيخ غير مناسب لسوق الكلام كانه [illegible] اعتبار ان الشيخ قال لكن نسبة
الاجزاء الى الاجزاء او نظائره يمكن الالتفات [illegible] في بيان ان [illegible] لم يتعرض الشيخ بان لم يكن نسبة الاجزاء الى
الاجزاء نسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فلا يكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ولا

حاصل

ولا حاجة اليه لان نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء بناء على المقدمة التي ذكرها من ان ازدياد الحجم
بحسب ازدياد النظم والتأليف فهذه النسبة الثانية نسبة متناه الى غير متناه فلو كانت النسبة الاولى نسبة
متناه الى متناه لكانت نسبة المتناهي الى غير المتناهي نسبة المتناهي الى المتناهي وهو محال فعلم من النسبة الاولى
نسبة متناه الى غير متناه وهو نقيض التالي المطلوب على ما يلزم من التوجيه الذي ذكرنا لكلام الشيخ ولا يخفى ان الشيخ
كانه [illegible] كلام الشيخ غير مناسب به ايضا على توجيه كلامه بقوله فنسبة متناه الى متناه ونسبة متناه الى غير متناه
هف لان حاصله هو الذي ذكرنا في توجيه كلام الشيخ فافهم اقول الاظهر ان يقال مقصوده [illegible] ان كان مقصود
الايراد المذكور ورده الشارح في الشرح كما سبق فلا مدخل له في هذا المقام وان كان المراد كما يفهم من الحاشية انه فصل الحكم
الجسم بعنوان انه جسم ليس الحكم عليه بهذا العنوان فضعفه ظاهر اذ بعيد ان يحكم عليه بانه حجم في كل جهة لا في جهة في
الحكم عليه بعنوان الجسمية ثم وان كانت لزومية معناه انه فيه يجب لظهور ان الكثرة المتناهية لها حجم فوق حجم
الواحد يستلزم لكون نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه وهما [illegible]
جعلها [illegible] مقدمة [illegible] على انه لو [illegible] اذ لم يكن للكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد لا يمكن ان يوجد
جسم متناهي الاجزاء فلا يكون حينئذ نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه
وانما اذا [illegible] فيتحقق تلك النسبة قطعا فان قلت لو لم يكن هذا التقدير ايضا كان نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء
الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه قلت ان اردت بقولك لو لم يكن ذلك التقدير كانت
النسبة ايضا كذلك انه لو لم يكن التقدير ايضا كان الشرطية القائلة بانه لو كان جسم متناهي الاجزاء لكان نسبة حجمه
الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه صادقة فهو على تقدير تسليمه لا يجدي نفعا لان التالي في الدليل
ليس صدق هذه الشرطية بل تحقق النسبة في الواقع بين الجسمين المذكورين كنسبة متناه الى متناه وان اردت
انه لو لم يكن ايضا ذلك التقدير كانت النسبة الكذائية بين الجسمين متحققة في الواقع فهذا ممنوع لما عرفت
من انه يجوز ان لا يكون على انتفاء التقدير المذكور الجسم المتناهي الاجزاء متحققا فكيف يكون النسبة بينه وبين جسم
آخر متحققة فالحق كانه خلط بين الاعتبارين فان قلت لعل مراده ان ما يترتب على هذا التقدير وجود
جسم متناهي الاجزاء وان ترتب عليه تحقق تلك النسبة التي ذكرها لكنه ليس بالذات فحينئذ الا ان يحمل
وجود جسم متناه ذي نسبة كذائية لا تحقق النسبة الكذائية على ما اشير اليه قوله الا [illegible] قلت هذا [illegible] كذلك

لكن الاقربية ايضا لما ذكره او ما ثبت بنقيضه الذات في المقدار الاستثنائية هو هذه النسبة او جهة الجسم الكذائي
فالاقرب ان يحمل ان ما يتحقق هذه النسبة الصم فافهم ثم بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم لا يمكن ان يكون في
ايضا هذا لا ينافي اللزوم الذي ذكرناه لان الحكم بجواز ان يكون مستلزما للنقيضين وهو ان النقيضان انما لزم من رجح
هو مذهب المتكلم عليه فيصير الدليل اصل ذلك الذي ذكره هو بعينه ما ذكره المستدل من انه يلزم على هذا التقدير
ان يكون النسبة بين الجسمين كنسبة متناه الى متناه في الواقع لكن يجب في الواقع ان لا يكون كذلك باعتبار ان الحجم يزداد
بحسب زيادة الاجزاء على ما قرره الخصم فكيف يتوهم ان يكون قادحا فيه فتثبت ثم والاقرب ان يق
قال المحقق الشريف فيه بحث لان ما ذكره ان حصول الحجم لازم لذلك التقدير واما كونه موصوفا بالصفة المذكورة فهو
امر ثابت في الواقع وليس من امر اللزوم والاتفاق وعلى هذا فرفع التالي انما يكون رفع نفس الحصول لا باعتبار الصفة
والطلاقة انتهى ولا يخفى ان حال اللزوم كذلك ايضا لكن يجب قياس ما ذكره انه في تقرير الدليل بحيث لا يكون رفع التالي
ابطالا هو ظاهر فافهم ومن توجه حديث الامداد مستند المنع فيه انه ليس المقام مقام الاستدلال حتى يعارض
لان الكلام فيما ان الشيخ لو حصل الجسم لم يكتف بالحجم وكذا في هذا المقام لو قيل ان النسبة في المقدار يمكن ان
يشترط باتحاد النوع فلو اكتفى بالحجم لكان منطبقا للمنع فحصل الجسم لتسليم من ذلك المنع لكان كلاما موجها موافقا للادب
ومن المنع فيما ليس موجها فافهم لكن يجب مذهب الحكماء ولا يخفى ان الكلام كان في انه على هذا المذهب يلزم امكان تحقق
النسبة بين الجسم بين جسمين كان او بين الجسم فلا حاجة الى تحصيل الجسم على هذا الا وجه للعدول عنه على مذهب الحكماء والمتقين لا يصح
النسبة ولعل مراده ان النسبة بين الحجم والجسم لما كان صحيحا على جميع المذاهب اختار الشيخ ذلك لئلا يرد عليه المنع
بادي الرأي وان كان ايضا [illegible] ومن في مذهب الخصم فافهم ثم لكن استثناؤه انما يصح لو كان هو الواقع
اي يعني ان استثناء هذا النقيض انما يصح لو كان هذا النقيض واقعا وليس كذلك بل الواقع ان نسبة الجسم المتناهي
الاجزاء الى الغير المتناهي نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر فالصواب ان يحمل التالي هذا النقيض كما سبقت الاشارة
اليه في قوله بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم فتقرير الدليل بعد لو كان الكثرة المتناهية بحجم فوق حجم الواحد لزم
ان لا يكون نسبة الجسم المتناهي الاجزاء الى الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناهي القدر الى متناه القدر لكنه كذلك وفيه
نظر لانه ان اراد ان هذا النقيض ليس متحققا في الواقع فلا يصح استثناؤه ففيه ان صحة استثنائه لا تتوقف على كونه قطعيا
بل يكفي فيه كونه مطابقا للمقدم او لا شك انه لو قيل في الاستدلال مع انه لو كان التقدير كذا لزم كذا ان يكون ذلك

لكن

لكن ليس فيه ذلك على هذا التقدير فيكون هذا التقدير باطلا كان في الصحيح الا ما ثبت فيه ويكون مآله الى ان هذا التقدير يستلزم
النقيضين فيكون باطلا وهذا امر لا شك في صحته وان اراد انه ليس متحققا على هذا التقدير ففيه نظر مع انه موقوف
بزعمه على هذا التقدير وهذا لا يخفى انه على تقرير الدليل بوجه اخر غير ما قررناه آنفا بحيث يصير الشرطية لزومية بان
يقال لو كان الكثرة المتناهية بحجم فوق حجم الواحد لزم ان يجوز اجتماع هذا التقدير مع كون نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه
الى متناه كما هو شان الامور في الواقع او الامور الواقعة يجوز اجتماعه في الواقع ضرورة لكن لا يجوز اجتماعه معه لانه يستلزم النقيضين
على هذا اليه لا يكون الشرطية اتفاقية غير منتجة في القياس الاستثنائي كما ذكره ثم اولا والا استثناء نقيض التالي غير صحيح
لكونه خلاف الواقع على ما ذكره ثانيا لكن هذا التقرير بعيد عن الكلام في الحجة والاول اقرب والمحقق الشريف قال في توجيه الدليل
ان الشرطية اتفاقية لكنها منتجة كان مرجعها الى الانفصال الذي في الجميع ولا يخفى بعده ثم وهذه الجزئية لانه لان الجسم
المفرد الى لا يخفى ان اثبات هذه الجزئية موقوف على ثبوت الجسم المفرد وكون النزاع في الجسم المفرد على ما مر سابقا لا ينفع
في المقام او وظيفة الحكيم ابراز النزاع ايضا ظاهر ان فيهم من النزاع انما هو في الجسم المفرد بعد انهم اثبتوا الجسم المفرد وبما ذكرنا
سابقا وان ظهر ان وجود الجسم المركب من المفرد كان اجتماعه قريب من البداهة ومع ذلك يمكن بناء على هذا التوجيه
تقصير الشيخ في الفصل والتنبيه لكن مع ذلك الاولى ان يحمل كلام الشيخ في الفصل التالي على انه لا يجوز ان يكون
الجسم مؤلفا من مفاصل غير متناهية سواء كانت الاجزاء لا تتجزى او لا ولا يخص بمفاصل لا تنفصل الا على ما مر سابقا من
انه لا حاجة الى ذلك التخصيص وان كلام الشيخ يقتضي ابطاله مطلقا ومن المقول ان اثبات الجسم لا يجوز ان يكون
مؤلفا من مفاصل غير متناهية مطلقا ولا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل متناهية لا تتجزى وهذا بدا ان يكون
بعض الاجسام متصلا واحدا اذ لو كان منفصلا فالى اجزاء لا تتجزى متناهية او غير متناهية وهو باطل او الى اجزاء تتجزى
فان انتهى الى جسم متصل وهو المطلوب او ذهب الى غير النهاية فيلزم التأليف من الاجزاء الغير المتناهية معا
وعلى هذا يندفع النظر الذي اورده من انه لا حاجة الى القول بان الكلام في الجسم المفرد وسيجيء وجه آخر لدفع النظر
من ان البناء على ان الكلام في الجسم المفرد فافهم الثاني لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى
سواء كانت متناهية او غير متناهية فقد عرفت ان الاولى ان لا يخص الاجزاء الغير المتناهية بالتي لا تتجزى
ثم وان قبلت الانقسام فلم يحصل جميع الانقسامات الممكنة ان اريد بقبول الانقسام كون الجسم متصلا واحدا
قابلا للانقسام فالشرطية مسلمة لكن الحصر ممنوع في الشق والشق الاول غير مسلم او المراد بالشق الاول ان لا يقبل الانقسام

بمعنى ان لا يكون له جزء ولا يقبل الانقسام والا لزم ان يكون جزء لا يتجزى ان اريد به مقابل الشق الاول فلا نسلم
لزوم ذلك بل هو مبنى الكلام اما على امتناع التسلسل او على ان الكثرة لا بد لها من الانتهاء الى الواحد ويرد عليه ما اورده الذي
ذكره في الجزء الواحد ولا اشكال او على ما اشرنا اليه سابقا من ان العقل يحكم بديهة بان جميع ما يمكن من الانقسام اذا
خرج الى الفعل فلا بد ان ينتهي الى ما لا ينفصل بالفعل وان قطعنا النظر عن ان الكثرة لا بد ان ينتهي الى الواحد فتأمل
يحتمل الى ما لا يقبل الانقسام وهو الجسم المتصل وفيه ايضا انه يجوز ان لا يكون جسما متصلا بل منفصلا الى ما لا يقبل الانقسام
ايضا وهكذا فينبغي الكلام ههنا ايضا اما على امتناع التسلسل او ان الكثرة لا بد ان ينتهي الى الواحد او على ما ذكرنا سابقا من
ان تركب الجسم المحسوس المتناهي من جسيمات غير متناهية غير متصور او على ان البديهة حاكمة بانه اذا لم يكن في
الجسم متصل واحد كان منتهيا الى اجزاء لا تتجزى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة وهذا هو الذي ذكره انفا انه سيجيء
وجه اخر لدفع النظر فان قلت على ما ذكرت من الاحتمال يلزم ان يكون جميع الانقسامات حاصلة بالفعل والمفروض
خلافه اذ لو بقي ما يمكن الانقسام ولم ينقسم كان متصلا واحدا قلت ما ذكر من التعليل وجه مستقل لذلك ولا دخل
لبعض المقدمات الاخرى فيه كما لا يخفى ان ما ذكره الخ في توجيه الدليل مستدرك اذ لا حاجة له الى ان يثبت اولا ان
جميع الانقسامات الممكنة غير حاصلة ثم يثبت ان بعض الاجسام متصل في نفسه بل يكفي ان يقال لما ثبت ان الجسم
يمتنع ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى فان لم ينقسم بالفعل اصلا فيكون متصلا وان انقسم فاما الى ما يقبل الانقسام
فيلزم الخلف واما الى ما لا يقبل الانقسام وهو الجسم المتصل والايراد بانه يجوز ان ينقسم الى ما يقبل الانقسام وهو ايضا
الى ما يقبل الانقسام وهذا مشترك بين التقريرين والدفع الدفع والاولى في توجيه كلام الشيخ ان يقال لو لزم
من امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى عدم حصول جميع الانقسامات الممكنة بالفعل اما بناء على ما ذكره الخ او
على ما اشرنا اليه سابقا من ان البديهة حاكمة بانه اذا خرج جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل فلا بد ان ينتهي الى اجزاء وحدانية
لزم المطلوب لان بعض الاجسام متصلا واحدا بحكم البداهة بانه اذا لم يخرج جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل يبقى متصل
ثم ضرب على هذا الكلام ترقيا الى انه يمكن اثبات المطلوب بدون توسط هذه المقدمة بان يثبت اولا اتصال بعض الاجسام
من امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى اما بهذا النحو الذي ذكرنا انفا او بان يقال اذا لم يكن في الجسم متصل واحد كان
منتهيا الى الجزء الذي لا يتجزى كما اشرنا اليه فتدبر وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات الا انه لا يخفى ان ما ذكره
الخ اولا اصل في توجيه كلام الشيخ حيث قال فنقول المطلوب هو هذا بعينه فليت شعري لم لم يحمل الخ هذا القول

مع كونه اقرب الى الفهم لكنه لا يوافق ما ذكره بعد هذا وقد عرفت ان الابطال لا ينبني الكلام على تسليم المفردة ووقع في بعض كلام
من المتأخرين عليه فيبنى على ما يلزم ابطاله وقول الشيخ من الناس من يظن ان كل جسم فيه مفاصل لا يجب تخصيصه بالمفردة
حتى يكون مستدركا بسبب المفاصل عن بعض الاجسام المفردة اذ الجمهور كما يقولون بوجود المفاصل في الاجسام المفردة
كذلك يقولون بها في الاجسام المركبة ايضا ومع هذا ما ذكره انفا في تفسيره [illegible] لان دليل نفي الجزء الذي
اورده فيما مر [illegible] في هذا المقام بل لا بد من نفي المفاصل المتجزية ايضا وتفسيره لا يمكن بالفصل الاول والفصل الثاني
انما يبطل المفاصل الغير المتناهية في الجسم المتناهي فقط قال الامام في شرحه لكن لم يحقق الشيخ ها هنا الكلام في المفاصل
الغير المتجزية [illegible] هذا الكلام [illegible] على توجيه هذا القائل الحق يكون كلتا المقدمتين متفرعة على الفصل الاول
فلا يظهر وجه لتعيين احديها بل يجوز والامر سهل فليفهم لانه فرع في الفصل الثالث او وقع في بعض
النسخ فتفرع [illegible] فلا يظهر له توجيه فتدبر اقول الشيخ اورد الوجه او هذا التوجيه لا يوافق كلام الشيخ لانه
ذكر ان الكلية لم يثبت ههنا بل انه يثبت بعد ذلك ابطال لا تناهي الابعاد واليه يحتمل على العدد ان يحمل ما ذكره الخ
[illegible]
[illegible]
الفصل الثاني لا يدل على الكلية فافهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية [illegible] الى [illegible] بل الامر آخر [illegible] قال الشيخ
فقد اوجب [illegible] ما ذكره غيره وما حاصل كلام الشيخ في [illegible] الخ
[illegible] المفاصل الغير المتناهية المفاصل الغير المتجزية [illegible] الفصل [illegible]
لابطال [illegible] الفصل الثاني [illegible] المفاصل في المقدمة الثانية [illegible]
مع تخصيصها بالاجزاء الغير المتجزية [illegible] المقدمة [illegible] على الفصل
والثانية على الاول [illegible] الا [illegible] المفاصل الغير المتجزية [illegible] ان تخصيص المفاصل
[illegible] او المفاصل المتناهية المنفصلة بالفعل [illegible] من [illegible] حتى [illegible]

الغير المنفصلة بالفعل في وجه او وجهها وبناء الكلام على ما ذكره لا يخفى ان لفظ يعني في ان يبطل الشق الثاني
بانه يلزم خلاف الفرض او يلزم ان يكون المفاصل غير متناهية واما ما ذكره المحشي ففيه ان الشيخ صدر الكلام
بالتنبيه وما ذكره من يلزم التسلسل وكون البعد المشتمل على الجميع غير متناه العدد ليس مما ذكره في الفصل السابق
حتى يصح التصدير بالتنبيه الا ان يقال الفصل الثاني ايضا بناؤه على بطلان التسلسل كما هو وجه المحشي في تشنيعه
وحديث البعد مذكور في سبيل الاستطراد وهو كما ترى اما على الاول فمع علم حاله ايضا بالمقايسة على ما ذكره مع انه
لا يتم الدليل او يبقى شق آخر وهو ان يكون الجسم مشتملا على مفاصل متجزية غير متناهية ولم يعلم بطلانه من الفصل
الاول واما على الثاني فلان وجه الفصل الثاني عين ما ذكره المحشي من البناء على بطلان التسلسل وسيبطل حال في الشق منه
وفيه ما فيه وبالجملة فقد ظهر ان الكلام يحمل قول الشيخ لا ينفصل الى الاجزاء الغير المتجزية على فعله انه لا يجب
حمله المحشي   ونبه بما ذاك لا يخفى ان تخصيص الكلام بالجسم المفرد لا يلائم على التوجيه في الا يلزم ان يوجد
كونه مفردا حتى يستنتج انه مشتملا على مفاصل غير متناهية متجزية الذي هو نتيجة التخصيص على هذا التوجيه وقد تاملنا
لم يوجد بهذا الشرط لكن كونه مشتملا عليها لا يخفى انه على هذا يكفيه ان يكون الجسم المفرد لا يمكن اشتماله على المفاصل
الغير المتناهية ولا على المفاصل الغير المتجزية المتناهية وليس له مفاصل متجزية المتناهية الا ان يكون جسم مفردا
فقد ثبت وجود جسم متصل والاحاجة الى ارتكاب التطويل الذي ذكره المحشي في الكلام وان كان ليس ببعيد عن
عبارات الشيخ فافهم   ويلزم كون البعد المشتمل الخ فيه منع لجواز ان يكون الاجزاء متناقصة الى حد لا تستند الكل
بحيث ذكره سابقا من لزوم المحقق الواحد في مثل هذا الكثير فافهم   وعلى ما وجهناه ما نبه عليه قد ظهر ما سبق انه
يتوجه الى الاطراد والعكس ان يبقى احتمالات المفاصل الغير المتناهية والمفاصل المتناهية الغير المنفصلة بالفعل
لا يعرف في المرام اذ يبقى المفاصل المتناهية المنفصلة ولا يدان ان يبقى في جواب الشق الثاني بل بطل المتناهية الغير
المنفصلة بما عرفت مفصلا فافهم   الشق وكانه قال من الناس من يجوز الخ لا يخفى ما فيه من البعد بل الظاهر ان
لفظ ليكا للاشارة الى انه لم يقل احد بها لكن يلزم عليه كلام سابقا واشار اليه الشيخ والظاهر توجيه سواء الخ على
الشيخ انه لم يقل ثم ان من الناس من يجوز هذا التاليف ولم يقل انه قال يجوز وحدانه هو ممن لم يقل به لكنه لو
لم يقل به لكن يلزم عليه القول بالجواز وكما يلزم عليه القول بالجواز يلزم عليه القول بالوقوع مع انك قد عرفت ان الظاهر ان
مراد الشيخ ههنا عدم جواز التاليف من الاجزاء الغير المتناهية سواء كانت غير متجزية او لا فتدبر   الشق الى

يلزم انه يجب فيان فهم الوجوب من هذه العبارة فرط بل الظاهر انه يبقى الكلام في حق انه لم يجز عن
هذا المذهب بالوجوب وفي الاحتمال الاخير وجه التخصيص والترك الآخر وعدم جواز الاول وعدم الوجوب في
الثاني من قبيل التعسفات التي كانت من عادة الشيخ لكن لا يخفى ان مثل هذه التعسفات انما يوجب
عدم فهم المرام والتحير فيه وليس فيه نقله صحيح الا ما فهم   على ما زعمه هذا القائل المحقق او هذا القائل المحقق
جعل الجزئية باعتبار خروج الجسم الغير المتناهي وهو لا يحصل باعتبار الاجمال في المقدمة الاولى ولا تأثير فيها لجزئية المقدمة
الثانية مع انه لا بد ان يكون لها تأثير في جزئية النتيجة وسيجيء له توجيه فانتظر   واما في الثانية التعميم التخصيص
بالتناهي على ما عرفت فيان هذا التخصيص لا يفهم من كلام الشيخ وان بني الكلام على انه يفهم من كلام الشيخ
فالكلية الظاهر ما يلزم عليه الخبر كذلك ويعتبر هذا الا ان يقال انه يعتبر التناهي ههنا ايضا بقرينة اخذه في المقدمة الاولى
وانت تعلم ان اخذه في المقدمة الاولى قرينة ليس في صريح كلام الشيخ بل في ضمنه ولو اخذه يلزم من الكلام
فيتهدم اساس المقال في هذا المقال مع ان اخذه التناهي في السابق قرينة اللاحق لا يخلو عن شيء
ثم هذا الكلام آخره ههنا انه يمكن ان يوجه جانب ذلك البعض المحقق انه لم يجعل جزئية المقدمة
الثانية جزئية بل انما جعل جزئية باعتبار ان الجسم الغير المتناهية خارج عن الجسم لجزئيته وجزئية في المقدمة الاولى
مع كون جزئية النتيجة باعتبار خروج الجسم الغير المتناهي عنهما وعلى هذا يندفع جميع ما اورده عليه ذلك المحقق لكن لا
يخفى ان هذا لا يخلو عن حاجة وفرع نظر الى التطويل الذي ذكره ابن او بناء الشرط على ان المقدمة والنتيجة
لا يحتاج في موضع ما ذكره ذلك البعض يعتبر المقدمتان كليتين بالنسبة الى الجسم المتناهي لا ريب في ... ان
لكن الامر فيه سهل فتدبر   حتى لو كانت المقدمتان جزئية لا يخفى انه لو كانت المقدمتان كليتين يلزم
لا يكون جسم مشتملا على مفاصل لا يتجزى غير متناهية ولا متناهية فان كان الكلام في الجسم المفرد على ما زعمه المحشي
يلزم الانفصال في كل واحد وان كان في الجسم المطلق يلزم الانفصال في بعضه بتعميمه لكل جسم اذ لو لم يكن ان يتحول
فاما ان لا يكون له جزء اصلا وهو المطلوب او يكون له جزء هو جسم ولا يتسلسل بل ينتهي الى جسم لا يكون له جزء فيكون بعضه
متصلا على ما قال الشيخ وذلك البعض المحقق وجه النتيجة التي يكون جزئية بان البعض ما يشتمل على مفاصل غير
متناهية لا يشتمل على مفاصل متناهية وهذا غير مفيد اذ الكلام في جزئية الكم الذي ذكره الشيخ من الاتصال على الاجمال
وهذا انما يكون بجزئية المقدمة سواء كان الكلام في الجسم المطلق او المفرد ولو انه لا يلزم من الدليل الاتصال بل

عدم الاشتمال على الاجزاء الغير المتجزية سواء كانت متناهية او غير متناهية واثبات الاتصال يحتاج الى تتميم
المذكورة وبعد تتميمها لا يثبت الا في بعض الاجسام وهو الاجسام المفردة فيكون اللازم جزئيا على تقدير كون
الكلام في الجسم المطلق ولا دخل فيه لكون القياس على الشكل الثالث اه على ما عرفت ان في البعض على تقدير كلية
المقدمتين هو كل جسم فافهم لانا نقول ارتداده الى الشكل الاول لا دخل فيه بل لا يلزم على تقدير ان يكون المقدمتان
كليتين ان يحكم على الاستدلال بالشكل الاول من طريق ارتداده وترتيب المقدمتين السابق يجوز ان يكون نحو آخر بان
يقال كل جسم ليس له مفاصل متناهية وغير متناهية يكون متصلا واحدا فافهم كما ان يحكم الشكل الثالث اه فقد عرفت
ما فيه في الحاشية وذلك لان في اه فيه ان القائل قال ان الاستدلال من كلية جزئية والمطلوب الخ
ليس كل بل هما كليتان في الواقع فلا يكون ان يقال انهما وان كانتا كليتين لكن نتيجتهما جزئية لان الاستدلال
بالشكل الثالث وذكر ان في الحاشية اه لو كان الاستدلال بالكلية والجزئية اه لكان جزئية النتيجة باعتبار
ان الاستدلال بالشكل الثالث فافهم ثم ولا يلحق بها كان اه فقد ظهر فيه اقول على تقدير كون القضية
الاولى مهملة اه فقد عرفت انه يمكن ان يقال ان المحقق كان يجعل جزئية القضية الثانية [illegible] واعتبار [illegible] الجسم الغير المتناهي
على اشتراك [illegible] وهو الايراد [illegible] لا فرق [illegible] بين الجواب والجواب الذي [illegible] سابقا
فافهم [illegible] لو قال [illegible] البعض [illegible] كل جسم على تقدير كلية المقدمتين [illegible]
[illegible] المطول الذي [illegible] الرجوع الى الحاشية فالاولى ان يقال البعض
يشتمل [illegible] لكن على المحقق [illegible] في الواقع [illegible] البعض على تقدير كلية [illegible]
هو كل جسم ثم [illegible] بعض الاجسام متصل [illegible] فتذكر الشرح وذلك [illegible]
[illegible] اثبات [illegible] اثبات هو مذهب الحكيم في حقيقة تركب الجسم من الاجزاء
وعدم [illegible] اثبات [illegible] لتخصيص [illegible] المراد من الجزء
اثبات [illegible] اى [illegible]
وذلك [illegible] ان الاجسام الغير المفردة ايضا متصلة لكن اللازم من [illegible]
المذكور [illegible] اتصال بعض الاجسام وذلك [illegible] والجواب [illegible] الكلام
من [illegible] ويمكن ان [illegible] القول [illegible]

الشرح فافهم ثم واذا ثبت الاتصال لبعض الاجسام ثبت الهيولى في بعض الاجسام وقد ثبت الهيولى في جميع الاجسام
فيلزم الاتصال [illegible] الاتصال في بعض الاجسام وثبت الهيولى في بعض الاجسام لا يثبت الهيولى في جميع الاجسام
[illegible] لان [illegible] صورة الاتصال طبيعة واحدة فاذا ثبت احتياجها في بعض [illegible] الى المادة
ثبت في جميعها [illegible] واذا ثبت الاتصال في جميع الاجسام [illegible] المفردة [illegible]
[illegible] في جميع [illegible] الاتصال طبيعة نوعية [illegible] بعد [illegible] الاتصال في جميع الاجسام [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] الاتصال [illegible] فالصواب [illegible] الكلام على الكلية كما هو اللازم من
الدليل وعدم الالتفات الى الالفاظ [illegible] التي في كلام الشيخ [illegible] المشوشة [illegible]
[illegible] التصنيف [illegible] الكلية [illegible] لكن لم [illegible] عليه [illegible]
وعدم [illegible] فافهم ثم لان كل جسم [illegible] الدليل [illegible]
الاستدلال فتذكر الشرح [illegible] جسم [illegible] الدليل [illegible]
من جسم في الوجود عديم المفاصل وذلك يكون [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] من الدليل [illegible] في الوجود جسم [illegible] عديم المفاصل [illegible]
[illegible] لا على التعيين [illegible] كل جسم [illegible] ان يكون [illegible] عديم
[illegible] المفاصل [illegible] متصل [illegible] في الوجود [illegible]
[illegible] في ذلك الوقت [illegible] في الوجود جميع [illegible]
[illegible] جميع الانقسامات الممكنة [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] في الواقع [illegible]
[illegible] الاول [illegible] في الواقع ان يكون [illegible]
ولا يجوز في الواقع ان لا يكون [illegible] في الواقع [illegible] لكن [illegible]
[illegible] ان يمكن
جسم [illegible] الامر [illegible] من جهة [illegible] لا انقسام [illegible]
[illegible] وعدم [illegible] الانقسام [illegible] ذلك الانقسام [illegible] ان جسم

معين في الواقع انقسم في وقت ما لم يجوز العقل ان يكون جسم كذلك وعلى هذا اندفع الاشكال رأسا ولعله
ان فرض انه لم يبق في الوجود جسم معين يجب ان يكون جميع المفاصل ان يدبر به لا يجب بالنظر الى ذات الجسم
في الواقع بالنظر الى مطلق الاوقات صحيح وان اريد الوجوب الواقعي بالنظر الى خصوص وقت وقت فليس
بصحيح فان في وقت ما اذا كان حصول جميع الانقسامات ممتنعا بالذات يجب ان يكون عدم حصول شيء
منها واجبا بالذات لما عرفت في الطبقات وعدم حصول شيء منها الا بان يكون في ضمن شيء خاص
فيلزم ان يجب عدم الانقسام بالذات فثبت استحالة حصول جميع الانقسامات ما لا انه يقتضي ان يمتنع ان
يجب في الواقع عدم حصول الانقسام ولو بالسبب لا ان يجب كذلك بالذات لانه لا بد له من دليل ولو سلم
فلا نم انه اذا كان عدم حصول الانقسام ما يجب بالذات يجب عدم الانقسام خاص ايضا وشبهه الظاهر ان
القاطع وجوهر زيده وعدم ممتنع بالذات مع ان شيئا منها لا يجب بالذات والجواب الجواب فتأمل
ام وشيء من بين البين لا يصلح اه وان نظر ان السائل هو الامام نفسه وهو عرف المقصود
ولعل مقصوده الايراد على صحة كلام الشيخ لا الاستشكال في عين حجته فقضاء على الامكان ولعله كما اهتدى اجاب
فالاظهر انتهى والاظهر انه اولا يظهر انه يحصل الامكان بل يثبت به هذا الحكم الذي عرض الشيخ
الفصل والغاية في اثبات الهيولى الغير يحكم بنظر فثبت تعذرها بسبب القسم لفظ الوهم في المقدمة الثانية
حتى يلزم من هذه الامكان ولا ينفعه اصح ان ما ذكره سابقا من الدليل يمكن ان يثبت وجوب جميع
جميع المفاصل وبهذا الاحكام من جملة ما قلنا لك انه لا يعتبر الالتفات اليه والى يؤيده نقل [illegible] بين كل
من في [illegible] الجسمين بلفظ الكل غير واقع موقعه والصواب بدله كل الاجزاء وبين القسم الذي عرض [illegible] اه لا
يخفى انه لا حاجة الى فرض كل قسم من الجسم المفروض بين احد الجسمين المحاذيين له وبين قسم آخر من ذلك
الجسم غير مماس له بل يكفي فرض كل قسم من الجسم المفروض من الجسمين المحاذيين كما فرض كل الجسم منهما
ان يحدد المحاذاة الحاصل قسم آخر غير مماس فلا [illegible] فرض قسمة اخرى وهو كما ترى فافهم فيه بحث فلان
ذا انما يلزم لو لم يقيد اختلاف العرضين اه ولو لم يقيد ايضا اختلاف العرضين باختلاف العرضين القابلين
نقول [illegible] ان نقول ان اختلاف العرضين موجب لانقسام المحل في الخارج نقول انه اذا كان عرض
حال في جزء من الجسم ومن سطحه وعرض حال في جزء آخر منها فذلك يوجب الفصل كذلك في الخارج

بحيث يكون له جزء [illegible] وهو من المقيس [illegible] ان يكون جسم بلا وضع لجسم [illegible] لو كان بلا جسم
ينقسم تقسيما في الخارج وكيف يقول عاقل ان ذلك الفرق بين الوجهين هذا لا ريب فيه لكن فيه بعد وجوه من الكلام
فتدبر اولى ان الحكم عليه بالضعف هنا اولى من الحكم عليه بالضعف بوجه بعض الشيخ ثم هذا الكلام
زيادة لا يفهم منها الحاصل وكأنها من غلط النسخ اقول انت خبير بان اختلاف الجهة التعليلية انما لا يكفي
ان اختلاف الجهة التعليلية ان كان مفيدا ايضا وكانت الجهة التي ذكرها في التعليلية يلزم العدد ايضا فلا حاجة الى التعرض
لنفي [illegible] بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يتغاير المحل هذا الكلام وان
كان [illegible] لكن [illegible] لان تغاير المحل غير لازم في مطلق اجتماع المتقابلين كيف نعلم جزء ما
زيدا اذا كان ابا لعمرو وابنا لخالد والدليل [illegible] الا ابوة وبنوة سوى [illegible] فقط وان [illegible]
انه حيثية [illegible] ليست [illegible] بل الصواب ان في اجتماع المتقابلين لا بد من اختلاف
جهة سوى الجهة التعليلية لان الجهة التعليلية لا يجدي في اجتماع المتقابلين [illegible] لكن لا يلزم ان يصير تلك الجهة
جزء المحل [illegible] جزء المحل حتى تختلف الموضوع ويكون مصححا لاجتماع المتقابلين [illegible]
الكلام والمحل الذي هو شرط التناقض [illegible] اجتماعهما لان [illegible] اختلاف المحل [illegible] مقام بل كل
نعلم [illegible] ان اختلاف المحل مصحح لاجتماع المتقابلين لكن لا نعلم ان اختلاف الحيثية ايضا مصحح له ولا يلزم [illegible]
الى اختلاف المحل [illegible] في المثال المفروض المصحح لاجتماع المتقابلين اختلاف [illegible] فلا يلزم ان يكون [illegible]
المحل [illegible] ان العقل يحكم ان عند اختلاف المحل لا يمتنع اجتماع الابوة والبنوة [illegible] عند اختلاف [illegible]
ايضا [illegible] ان اختلاف الحيثية [illegible] سوى اختلاف المحل والعقل يحكم [illegible] مصحح لاجتماع المتقابلين ولا يلزم [illegible]
اختلاف المحل [illegible] لا دليل عليه [illegible] في اكثر الصور لكن اختلاف الحيثية مختلف فيه [illegible]
الى اختلاف [illegible] في المثال المفروض وفي بعضها [illegible] عند التتبع [illegible]
اجتماعهما الا باعتبار اختلاف المحل ولعل [illegible] اجتماع [illegible] البياض كذلك او العقل يحكم [illegible]
في محل واحد لكن اختلاف محلهما لا يلزم ان يكون بحسب [illegible] بل [illegible]
[illegible] الجسم الواحد [illegible] اخر [illegible]
[illegible] المحل السواد والبياض في الجسم الابلق [illegible]

[illegible]

الا ان وهما المحل بالحقيقة فاحفظه فهما لا يحتاج الى القيد المذكور بل هما مختلفان بحسب الوجه الذي [illegible] ان جعل محلهما المجموع فينبغي
ان يحكم باختلاف الحيثية الذي سيقوله المحشي عن بعض المحققين والاول اولى فافهم وتثبت لا تتبع الشهرة فان
قلت اعتبار محل السواد [illegible] ان ذلك البعض المحقق قال في هذا المقام فان قلت محل السواد والبياض ان
كان واحدا لزم اجتماع المتضادين في محل واحد وان كان متغايرين يثبت المطلوب وايضا اجزاء المتصل الواحد
ليست موجودة بالفعل فلو كان المحل المتصف بهما متصلا واحدا لزم قيام السواد والبياض المحسوسين بمحل
المعدوم وهو سفسطة ثم قال بعد ذكر ايراد وجواب قلت محلهما واحد بالاتصال الطبيعي ولكنهما مختلفان
بحسب الفرض والممتنع اجتماعهما في محل واحد لا اختلاف فيه بحسب الفرض ايضا واجزاء المتصل الواحد ليست موجودة
بوجودات متمايزة لكنها موجودة بوجود الكل والمحال قيام الاعراض الموجودة بما ليس موجودا اصلا لا بما هو موجود بهذا النحو
وان شئت قلت ان العرضين المذكورين يحلان بسطح واحد لكن من جهتين مختلفتين فان السطح من حيث
انقسامه فرضا الى النصف مثلا غيره من حيث الانقسام الى النصف الآخر فان قلت الى اخر ما نقله المحشي
ولا يخفى ان الجواب الذي ذكره المحشي بقوله فالصواب [illegible] هو الذي اشار اليه المحقق بقوله وان شئت قلت الخ
وانت خبير بان الايراد الذي اورده بقوله فان قلت الخ لا يظهر توجيهه لهذا الجواب بل انما يتوجه على
الجواب الاول الذي ذكره ولم يورده المحشي فظهر ما في كلامه من الخلل فافهم قوله في الحاشية يختلف بكون جزءا
لمحل العرضي فقد عرفت ما في لزوم الجزئية قوله في الحاشية المقيد اذا اعتبر من حيث انه مقيد كان التقييد داخلا
الخ لا يخفى ان وقع في بعض المواضع ان التقييد مثلا داخل في شيء والقيد خارج ارادوا به الشيء المقيد مثلا
اذا قالوا ان موضوع العلم الطبيعي الجسم من حيث استعداد الحركة والسكون ارادوا ان موضوعه الجسم المستعد لا ان
موضوعه مجموع الجسم والمقيد بالاستعداد وقد مر اليه اشارة سابقا فيمكن [illegible] اذا كان محل البياض والسواد في
الابلق كل الجسم من الحيثيتين اللتين ذكرهما المحشي وكان كل الجسم من حيث هو [illegible] بل الانقسام بالنصف الآخر
محل السواد والمحصل [illegible] ان الجسم القابل لكذا محل البياض والقابل لكذا محل السواد لا ان
القابلية او التقييد جزء المحل وبذلك يختلف محل البياض والسواد بل المحل مختلف باعتبار ان الجسم القابل
لكذا كانه غير الجسم القابل لكذا الآخر كما يقال ان زيدا الكاتب غير زيد باعتبار انه كاتب اي زيد الكاتب غير زيد الشاعر
لا ان زيدا مع الكتابة او مع التقييد بها غيره مع الشعر او مع التقييد به ولما ذكرنا انه لا يمكن ارجاع اختلاف الحيثية

التقييد

التقييد بالى اختلاف المحل لكن لا بالوجه الذي فهمه المحشي بل بالوجه الآخر وهذا ما وعدناك في الحاشية ثم لا يخفى
انه لا يلزم [illegible] في جميع المواد اختلاف الحيثية التقييدية ان يرجع الى ما ذكرنا بل يجوز ان يكون اختلاف الحيثية في
مادة لا يمكن ارجاعه الى ما ذكرنا وكان مع ذلك مصححا لاجتماع المتقابلين اذ الدليل على وجوب ذلك الارجاع
وبطلان صحة ذلك الارجاع في جميع المواد [illegible] وان فرض عدم صحته في مادة [illegible] باتحاد محل [illegible]
الارجاع من حيث قيد به قوله في الحاشية بل الحق ان القيد هو الاستعداد [illegible] انت خبير بان [illegible]
الاستعداد [illegible] لان يحل البياض والسواد وكل ذلك من متعلقاته [illegible] قلت الا ان [illegible]
من الصفات الذهنية لا يخفى ان جعل الاعتبار مطلقا من الصفات الذهنية ان كان [illegible]
بل ابطال الشيء في الخارج [illegible] الاعتبار والكمال مكابرة قوله التحقيق [illegible] بعض وجوه [illegible]
فيه وجوه من الكلام تم مبناه في تحقيق [illegible] شرح التجريد وحواشيه اقول فيه بحث ان [illegible]
السائل [illegible] لا يخفى عدم وقع هذا البحث مع قطع النظر عن ان الاساس في الجواب [illegible] وانه [illegible] المقصود
ما يلزم منه [illegible] مع [illegible] الكل [illegible] اقول في الجواب بحث ان
الجزء [illegible] يظهر [illegible] ان الجزء باعتبار الجزئية ليس موجودا في الخارج بل [illegible] باعتبار الماهية ولا يخفى ان
ماهية [illegible] ليست الا ماهية الكل مثلا ماهية جزء الجسم هي حقيقة الجسمية التي تحمل على الكل ايضا وهو فرد [illegible]
في نفس [illegible] الماهية وجود [illegible] ان يكون في ضمن فرد [illegible] ان يكون في ضمن جزء [illegible] الذي هو الكل [illegible] الجزء
ليس موجودا الا بما هو الكل موجود في ضمن فرد آخر وهذا ليس بجيد [illegible] وليس [illegible]
مع انه [illegible] الماهية اذ في ضمن الكل والجزء معا [illegible] بوجود واحد فيرجع الى ان الجزء من حيث الجزئية ايضا [illegible]
والحاصل انه لا [illegible] من القول بان الجزء ليس موجودا [illegible] وهو مع انه [illegible] ان يكون مخالفا [illegible] قد صرحوا ايضا بخلافه
لا [illegible] الى [illegible] جواب [illegible] ووجود من حيث الجزئية [illegible] ذكره في
في الجواب [illegible] ذكره ذلك البعض المحقق ويمكن ان يجاب ايضا عن الايراد [illegible] ان [illegible]
في الوجه [illegible] ان في المتصل الواحد موجود بوجود الجزء الآخر [illegible] الكل [illegible] ان الجسم ان الكل اذا
كان [illegible] الوجودات متمايزة متغايرة [illegible] ان الكل موجود بوجود واحد
هو وجود الكل بل ان الكل [illegible] ليس [illegible] منفصلا عن وجود الآخر [illegible] المتصلين وهذا الوجه

الكل
في نفس الامر ليس وجود الكل ايضا لان وجود الكل ايضا وجود على حدة ممتاز منفصل وحاصل ان الكل
له وجود على حدة منفصل وكل جزء له وجود على حدة لكن وجودهما غير منفصل وعلى هذا لا يلزم حمل الاجزاء بعضها على
بعض ولا على الكل ولا حمل الكل عليها وهذا وان كان مخالفا لما هو المشهور بحسب الظاهر لكن بعد التامل كانه الظاهر
انه ليس ببعيد عن الصواب ان ومن بعده على ما هو المشهور بين الاصحاب. ثم وهذا يؤيده ما ذكره من اختلاف
الاعراض كان التايد باعتبار انه ذكر في ابطال الجزء ان ما يلاقي [illegible] غير ما يلاقي منه غيره [illegible]
وهذه القسمة قسمة باعتبار اختلاف العرضين اي الملاقاة فلو كانت هذه قسمة خارجية لكان ينبغي ان يحكم الشيخ
بان القسمة الخارجية لا تقف لان الوهمية لا تقف اه وقد عرفت ان القائلين باختلاف العرضين لا يوجب القسمة
الخارجية الكلام انهم لا يقولون به في مثل ذلك الموضع ويمكن ان يكون التايد باعتبار ان من الضروري
ان ما يقبل القسمة الوهمية يقبل اختلاف عرضين فيكون منشأ خارجية على هذا التقدير فلا حاجة في رد مذهب
ومنع الجسيم الى الاستدلال الذي ذكره فافهم   الثالث ما مر في الفصل الاول انه يجري ما مر في الفصل الاول
لا مدخل له فيما نحن فيه في الجسم نحو في تعريفه انه يقبل الانفصال ولا حاجة فيه الى بيان قبول الانفصال الى الشيخ
ثم استدل على المغايرة بينهما اولا بان الثاني ان المغايرة بينهما بديهية وثانيا ان الامر الممتد غير ممتد [illegible] ومراده
من الجسم التعليمي ليس الا امتداد الجسم الطبيعي في الجهات الثلث وما ذكره كانه تنبيه على المدعى البديهي لانا نقول
ان اريد بالامتداد المعنى المصدري فهو كذلك لكن ليس الكلام فيه بل الكلام في ان هذا الامر المحسوس الذي
نسميه الجسم هل هو امر واحد او شيئان ممتد وامتداد ولا ريب في انه قابل للنزاع فتامل [illegible] والنفس لا
شك في ان [illegible] المربع او الكمي ان [illegible] من كلام [illegible] ليس يقتضي [illegible] المقدار الذي من السطوح
ولو كان المعنى العمق [illegible] فانه اذا جعل كرة [illegible] على [illegible] وهو على مذهب المحقق [illegible] فافهم
وهذا انما يتم ان لو ثبت انه قد [illegible] مغايرة الجسمية [illegible] في هذا الكلام
فلا يبعد ان ما صح في بعض الاجسام الرطبة فيجوز ان ما صح في بعض الاجسام اليابسة كيف الاجسام الرطبة مثلا يجوز
ان يكون مشابهة من اجزاء صلبة جدا بحيث لا يمكن تبدل اشكالها اصلا [illegible] في الاعماق الا بعد انفصالها
وهو ظاهر وما ذكره بعض المتفضلين من ان [illegible] اعلم ان ذلك البعض المحقق بعد ما اورد هذا الايراد اورد
كلاما آخر ايضا قال ثم ان الراي في بادي النظر في قوله اذ كان امكان الانفصال الى قوله كذلك امكان القبول

يتوقف

يتوقف على وجود الجسم التعليمي ويدل على ذلك [illegible] لان الجسم الطبيعي [illegible] الجسم التعليمي فلو لم يدل [illegible] ممكن
التبدل والا [illegible] وجود الطبيعي في زوال التعليمي او المقابلة بينه وبين الهيولى تقتضي ذلك لكن كان وجود الطبيعي
مع زوال التعليمي مستندا الى وجود [illegible] الزائل غير الثابت [illegible] ثبوت الهيولى فانه لما كان
ثبوت الهيولى مع زوال الصورة يستلزم مغايرة الصورة لها كذلك ثبوت الطبيعي مع زوال التعليمي يستلزم مغايرة
التعليمي له [illegible] وجوده [illegible] لا حاجة الى [illegible] ليس مقصود
المحقق [illegible] ان الانفصال [illegible] وكذا [illegible] التبدل [illegible] الجسم
التعليمي [illegible] الا انه [illegible] ولا مجال لاحتمال [illegible] فافهم ثم [illegible] لا حاجة في المقام الى
[illegible] في جميع الجهات [illegible] ان السطح لا [illegible] بل يكفي ان يتوقف تناهي الجسم والسطح [illegible]
السطح والخط وهو [illegible] يعني ان الجسم اذا انتهى [illegible] في هذا [illegible] من البعد [illegible] فيتحقق هناك سطح
او [illegible] الحال في السطح والخط [illegible] ولو قطع النظر عن لزوم انقسام الطبيعي نقول يلزم ان يكون
جسم تعليمي متصلا واحدا [illegible] وكذا السطح والخط فتدبر   اقول يمكن ان [illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible] الاول [illegible] ان المقادير في كلام الشيخ بمعنى الاجسام التعليمية والسطوح
والخطوط لكن [illegible] احتمالها القسمة بغير نهاية احتمال الجسم [illegible] احتمالها [illegible] اللازم [illegible] الملزوم
وهذا كلام [illegible] احتمال الاجسام [illegible] احتمال المقادير
يعلم من حال احتمال الاجسام [illegible] باستعلام حال الحركة والزمان [illegible] بل يثبت [illegible]
[illegible] المقادير [illegible] الاحوال [illegible] حتى يكون [illegible] مقتضيا لان [illegible]
كما يقتضي [illegible] باستعلام احوال [illegible] حال الجسم [illegible]
[illegible] احتمال المقادير [illegible]
حتى يثبت احتمال الحركة والزمان ايضا ولا يكفي احتمال الجسم [illegible] في الحاشية الاخرى لكن لا يخفى ان [illegible]
غير لازم [illegible] احتمال الاجسام للقسمة بغير نهاية يثبت احتمال الحركة والزمان لها بالقوة ولا حاجة [illegible]
المقادير [illegible] باحتمال [illegible] احتمال الاجسام [illegible] من الاحتمال [illegible]
ثبت فيما سبق ولا بد ان [illegible] لزوم احتمال الحركة والزمان لكن [illegible]

بالنظر الى ما هو بعض من عدم العلم بوجود البعد والمحشي ان يراد السيد بحجج ما ذكره المحشي ان كان بناؤه على ما لا وجه له
الا من حيث لم يتعرض في جواب السيد بان الشيخ لم يجعل المقادير من هذه الاحوال من حال الجسم الذي هو محط النفع
على الوجه الاول كما اشار اليه بقوله بعيد ومشتمل على التكلف بعيد الثالث ان يكون مراده ان المقادير التي تطلق على الكميات
المتصلة تطلق على الجسم الطبيعي ايضا ولو مجازا فمراد الشيخ من المقادير الاجسام لكن التعبير عنها بهذه اللفظة لغرض ان
الكميات ايضا كذلك [illegible] سواء كان معلوما [illegible] او باستقلالها بناء على عدم ثبوت وجود البعد [illegible] ايضا لا يرد ما
اورده السيد لكن في هذا الاحتمال لا يخرج عن بعده الذي في كلام السيد ان كان [illegible] لكان له وجه ان كلام [illegible] الوجه الثاني
مع يراد ايراد السيد [illegible] على الحجج وكلامه في الوجه الاول [illegible] وعلى هذا لا وجه لايراده [illegible]
كلام الشيخ كما يستفاد من كلام بعض المحققين ان يوهم كان يلزم احتمال [illegible] في تقسيمه [illegible] احتمال الاجسام
[illegible] احتمال الاجسام [illegible] احتمال المقادير [illegible] الشيخ [illegible]
او هل يثبت وجه المشابهة فتامل فانه دقيق لان تقسيم الحركة يعني ان تقسيمها الى الاجزاء [illegible] والشهود
الاعوام من بين الاشياء من ان [illegible] الى اثبات وجوده في الخارج واذا كان كذلك يمكن ان يستعمل [illegible] الاجسام ان
قسمتها لا ينتهي الى الاحد وانها ليست الى الاجزاء لا تتجزى [illegible] الى اثبات وجودها في الخارج فافهم وما قرره
[illegible] اورده [illegible] الايراد على الشيخ [illegible] كلامه [illegible] الالفاظ [illegible] وما ذكرناه [illegible]
[illegible] التكلف [illegible] ان العلم بوجود السطوح والخطوط والاجسام التعليمية ايضا لا يقتصر على العلم بوجود الحركة والزمان ان لم
[illegible] على ان ذلك البعض المحقق بعيد [illegible] وهذا الايراد الذي نقله المحشي على المحقق وهذا لا يرد على عبارة الشرح
لم يجعل ذلك نكتة التخصيص [illegible] العدول عن التصريح بحال المقادير الى التعريض [illegible] اشتراك الحركة والزمان في ذلك
لا يقدح في ذلك [illegible] لا يقدح ولا ينعكس [illegible] وفيه نظر اذ كلام المحشي انه لا يلي ان يجعل النكتة نكتة العدول الا للتخصيص
لان قوله وانما لم يصرح بالملازمة [illegible] يستعمل [illegible] من حال الاجسام [illegible] فيمكن [illegible] كما قال في الحركة
والزمان [illegible] انه قال في الحركة والزمان [illegible] المقادير [illegible] عن مراده انه لم [illegible] ولم يصرح [illegible]
مثل ما قال في الحركة والزمان [illegible] نكتة العدول عن التصريح الى التعريض كما هو ظاهر العبارة يمكن [illegible] التصريح [illegible]
كالفعل الذي قال في الحركة والزمان [illegible] لا يوجب ان يجعل النكتة نكتة التخصيص للعدول [illegible] فافهم المحشي [illegible]
لا يوجد ان [illegible] الوهم [illegible] في الوجود الوهمي غير مسلم اقول يمكن ان [illegible] المراد انه يمكن ان لا يكون [illegible] المقادير

باثبات

[illegible] السطوح من [illegible] لفظ البين اولا الظاهر يحقق الطرفين [illegible] في الجواب من اعتبار
المجتمعين في السطح الواحد وهذا اعتبارهما يمكن العقول الصدق السطحين عليها [illegible] الكلام على ان اللام [illegible]
الجنسية فتامل المحشي [illegible] على خلط القوام اي [illegible] على خلط القوام [illegible] الاولى [illegible]
يكون [illegible] الثخن اي اطلق الثخن [illegible] خلط القوام فيكون [illegible] ان الثخن [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] ان يكون تفسيره في المعنى الاول [illegible] المصدري في بعض النسخ قال [illegible] ان الجسم التعليمي
[illegible] تابع في بعض النسخ الذي [illegible] ان تفسير الثخن بكون الشيء حشوا بين السطوح
حتى يستقيم [illegible] مستقيم او المعترض [illegible] بالمعنى المصدري [illegible] الشيء فيقال حشوا بين
السطوح [illegible] الجسم التعليمي [illegible] فلا يخلو ان [illegible] الثخن بكون الشيء حشوا حتى يصير التعبير الكلي حشوا
بين السطوح [illegible] الجسم التعليمي [illegible] المصدري لا [illegible] بالمصدر اي التخلل والتوسط
بكون الثخن [illegible] المتوسط المتخلل بين السطوح وهو الجسم التعليمي وكان في النسخة [illegible] ان تفسير الثخن بكون
الشيء حشوا بين السطح [illegible] التكلف [illegible] النسخة كانت [illegible] او سياق الكلام يدل على انه
يجب ان يكون العبارة بهذا النحو الذي ذكره المحشي اقول ان كان اطلاق المتصل او المحكم [illegible]
الشرح او [illegible] اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي بعد اطلاق المتصل على الصورة الجسمية [illegible] وهذا
[illegible] ويمكن توجيه عبارة الشرح [illegible] الجسم التعليمي [illegible] وذلك حين يكون المتصل يطلق على الصورة الجسمية
[illegible] اعتبار [illegible] بل الامر بعكس [illegible] اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي [illegible] اطلاق اسم الاتم
على الملزوم [illegible] الى ما ذكره المحشي [illegible] توجيه كلام المحشي [illegible] ان اطلاق المتصل على الصورة الجسمية
اولا كان [illegible] تسمية الملزوم باسم اللازم وان لم يلاحظ فيه هذا الاعتبار تحليل المتصل الذي هو الاتصال
لكن لا شك ان المتصل [illegible] الا [illegible] فيه ذلك التحليل والاعتبار ويمكن اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي
من حيث ان الصورة الجسمية المتصلة وجسم تعليمي [illegible] الاتصال [illegible] شخص [illegible]
المعنى الاصلي [illegible] وبهذا يظهر توجيه عبارة الشرح فافهم اقول [illegible]
[illegible] ان المجموع [illegible] فيه نظر اذ كما انه يصدق المقدار على مجموع المقادير المجتمعة اي مقدار الجسم المركب
[illegible] ما ذكره [illegible] كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها كذلك يصدق عليه انه ذو اجزاء

بالقوة يعني المشتمل على الاجزاء بالفعل اذ بناء على المقدمة المذكورة لانه ان لم يكن ذو اجزاء واحد كذلك لكن
ذو اجزاء كثيرة كذلك والمعنى المحكي يصدق على الواحد والكثير بلا زيادة وبهذا نعم يمكن ان يرد الايراد من وجه آخر بان
الجسم المركب ليس مقدارا واحدا مع انه ليس ذا اجزاء واحد لكن لا يخفى انه ان كان مع ادعاء باشتراك الاجزاء في الحد و
ان يكون حده واحدا في الواقع مشتركا بينها فالجسم المركب لا يصدق عليه انه مقدار واحد الا ان بين جسمين
منه لا يكون حد مشترك بهذا المعنى اذ كل منهما له سطح على حدة نعم قد يقال ان المقدمة لا يستلزم الا الحاجة الى الواقع
وكذا ان المراد ان يكون جميع اجزائه كذلك لا في الجملة ومع تحصيل المساواة بين المعنيين وان اكتفي في وحدة الحد بالوحدة
النوعية كما هو الظاهر انه المراد فيصدق عليه ذلك في تحصيل المساواة بينهما ويصدق ذلك المعنى على الجسم المتعدد تركه من
من اجزاء لا يتجزى ايضا والمفهوم من كلام الشيخ بعد ذلك حيث يقول ان اصحاب الجزء لم يقروا باتصال الجسم بهذا
المعنى انه لا يصدق المتصل بهذا المعنى على الجسم لو كان المركب من اجزاء لا يتجزى لعدم بناء على ما ذكرنا من منع الحد المشترك
او على ما سيذكره البعض المحقق ثم انه تحصيل كلام الشيخ وجهين احدهما ان لا يصدق المتصل بهذا المعنى على المركب من اجزاء
لا يتجزى فان صدق على الجسمين بناء على الاكتفاء بوجود حد مشترك بالمعنى الاول بين الاجزاء في الجملة وان لم يكن
بين جميع الاجزاء او على الاكتفاء بنوعية بعض الاجزاء في الجملة وثانيهما ان لا يصدق على الجسم المركب ايضا بناء على
عدم ذلك الاكتفاءين الا ان يصدق على الشيخ لم يعتد الجسم فافهم فما ذكره بعض المحققين انه قد عرفت فساده وما يتفرع
عليه هذا الفساد انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد فقد ظهر حال اختصاصه بالجسم المفرد على زعمه على ما ذكره لو
فرض الحال على وجه لا يكون بين المعنيين مساواة لا يمكن ان يقال ان المقدار بالمعنى الاعم الشامل للمفرد والمركب
والمتصل بالمعنى الاخير الذي يختص بالجسم المفرد فلا تكرار فافهم في الاصل على انه في بعض نسخ الشيخ وفي الحاشية على
وفي بعضها اقول سوق كلامه يميل الى الثاني لكن هل سوق كلامه يميل على انه يحمل المتصل على الاجزاء بالفعل وان
ليس غرضه ان التقييد بالوحدة يخرج الجسم المركب بل غرضه ان التقييد بالاتصال يخرج المركب والجسم المركب من
الاجزاء التي لا يتجزى لكن ذكر قيد الوحدة للتوضيح والمقصود عبارة المتصل الواحد عبارة سابقة وكيف يمكن ان
يحمل كلامه على ان التقييد بالوحدة يخرج الجسم المركب لحال انه قد خرج الجسم المركب من اجزاء لا يتجزى ايضا و
بعد ذلك بعيد وعلى تقدير ان التنوين في قوله مقدار ايضا للوحدة فلا حاجة الى قيد الاتصال ليخرج المقدار
المشتمل على الاجزاء بالفعل ويجيب عنه بان الوحدة المفادة من التنوين اعم من الوحدة الاتصالية والتركيبية

فلا يخرج

فلا يخرج به المقدار المركب وبدل الشيء وهو ثم نقول بل نقول ان المقسم مشروط بالاتصال لا بالوحدة فلا يخلو من ان يكون استدراكا
الوحدة لا الاتصال فلابد من اخذ الاتصال في الدليل اذ لا يثبت المقسم الا به وهذا الكلام صريح في ان مقصوده ان الاجزاء
تقييد الاتصال لا بالوحدة ومحل النزاع ما اورده المحشي فان يقيت كان نظر المحشي على ما ذكره وذلك البعض المحقق
بعد ذلك ما سينقله المحشي من قوله وههنا بحث آخر الى آخره اولوية لحمل كلامه على هذا المحمل لم يظهر فرق بين البحثين
اوفي البحث الثاني ما ايضا يخرج يخرج بتقييد الاتصال فثبت الفرق بين البحثين باعتبار ان في البحث الاول حمل الكلام
على المعنى اللغوي ويقول ان قيد المتصل الذي ههنا قيد ضروري وليس المتصل الذي هو فصل الكم حتى
يحصل من مجموع المقدار المتصل منع الجسم التعليمي ويحتاج الى الاعتذار في تقديم المتصل على المتصل كما فعله
الشيخ وفي البحث الثاني يحمله على المعنى الاصطلاحي ونقول ان قيد المتصل بهذا المعنى المراد الا بد منه على
فنقول لا يصح من ان يكون المراد بمكان العرض ان يكون الزيادة في الحد المشترك ايضا كما ذكره سابقا فافهم
والاول لا يستلزم [illegible] سابقا على ما ذكره الامام ويصح من ان اثبات المغايرة بين الجسمين فيه
الاشكال المختص به اذ لو لم يكن الجسم مركبا لم امكن ان يقال ان اوانه يلزم ان لا يكون الجسم المركب جسما تعليميا
لا واحدا ولا متعددا [illegible] يلزم ان لا يكون الجسم تعليميا واحدا فبطلان اللازم [illegible] من بين
كان نصب على هذا البعض المحقق المنع لانه موجه لكلام الشيخ فالامر هين فتدبر فتعين ان الكلام في المقدار
لا يخفى في هذا البيان لانه ابطل الشق الاول ان الجسم المركب جسما تعليميا ثم تعين الشق الثاني يتفرع على الشق
الثالث كون الجسم المركب ذا جسم تعليمي وتحصيل المقصد منه وهو كما ترى وهذا مع انه غير ملائم لسوق الكلام حيث
كتبه في الحاشية الانسب في الحاشية على قوله والا لكان المتصل بعده مكررا استدراكا فيقتضي عدم الملائمة تحمل
المتصل على المعنى الآخر كان هذا ميلا الى ما عرف الى آخره اذ يمكن ان يحمله اولا بالمساواة كما هو بناء على ما
في دعوى الى ان حمل الامكان على ما يقابل الفعل ومع ابتناء على التحقيق وما هو الصحيح الواقع عنده وعلى هذا الامتناع
مخصوصة بالنسبة الى ما هو فصل الكم لا على ما قد عرفت فساده وانه لا يقتضي الخصوص فالصواب ان
يحمل الخصوص على ما ذكره ذلك البعض المحقق من ان امكان العرض الذي على جميع الفصل يصدق على مقدار الجسم المركب
على انه فرد واحد منه لا فرد واحد لكثرة ولا يعتبر قد علم انه ليس له جزء بالفعل بل اجزاؤه بالقوة فهذا ولكن
ان يحمل قوله ما مر على هذا لا على ما مر فالظاهر المساواة بينها الثلاثة على تقدير حمل امكان العرض على الاعم الفعل

لا ايتقا به ليس معناه انه يكون بعض الاجزاء بالعرض انسبة وان يكان البعض الآخر بالفعل بل لو كان جميع
الاجزاء بالفعل ايضا لصدق عليه الامكان في هذا دعوى المساواة واوضح ايضا بطلانه لان امكان العرض بهذا المعنى
يصدق على مقدار بهذا المعنى يصدق على مقدار الجسم على التقدير تركبه من اجزاء لا تتجزى ايضا ولا يصدق عليه
المنفصل بالمعنى الآخر البتة الا ان يكون مراده المساواة بحسب الواقع بناء على بطلان الجزء فتدبر في كل شيء لكن في عبارة
واجزائه كلامه تشويش واضطراب على ما اشرنا اليه كلام ذلك البعض وان لم يخل عن تشويش واضطراب لكن كلام
المحشي ايضا ليس بحيث يكون مرضيا منها بل ايضا حيث قام منها كما ظهر مما ذكرنا فتدبر والحق ان اجاب بانه لما كان
فبيان هذا الكلام ليس مع القائلين بالجزء فلا معنى لانه لا يعاول العقيم الحكيم فالصواب ان يقرر البرهان بانه لو عرف من
الاتصال لان كل احد يعرف تجانس الجسم حتى القائلين بالجزء ولا يعرف كل واحد الانفصال فهو معروف
والا معرفته بها اما لا من حيث يتصدق او كان من حيث يتصور ايضا لا يمكن ان يتوقف لا ينبغي ان يقدم كل احد
في الاقوال المذكورة او من ان الناطق يكون اعرف من الحيوان فلا ينبغي ان يتوقف تعريف الانسان على الناطق على
الحيوان ثم اما لفظ لان الواو او بيانا لان الشيء ذكر ان الجوهرية مغايرة لهذه الامور اي كونه ذا ابعاد ثلاثة
والاتصال وهذه الامور هي كونه ذا جسم تعليمي كما صرح به الشيء لعطف هذه المقدمة على المقدمة الاولى يجعلهما جزئي
للدليل الاختيار بل يجب ان يخرج هذه المقدمة على المقدمة الاولى وهو ظ ثم لا يكون بيانا المغايرة اي لا يكون بيانا لجعل
الغاية بيانا المغايرة الجوهرية لكونه ذا جسم تعليمي ودليلا عليه او المراد لا يكون تم لكونه سببا فرشاه بيانا المغايرة اي
انواعها واستثناء حالها فهم والتحاد في المثال ان كان المراد السلام منها ثم لكن لا ينفع في المقام وان كان
المراد الاتحاد كما هو الظاهر ثم ددد فتدبر وان كان المراد العلم فرغ ضارج عن مبناه فيلزم في تلك المقدمات
مستوعا كثيرة وهذه العبارة انا يناسب الامور التي لا يتطرق اليها منع ظاهر ان تفريع ورود المناقشة على
العلم من خارج لا وجه له لان المناقشة واردة سواء علم من كلام الشيخ او من خارج وجه عدم الورود ذلك فافهم
اقول لم يرد عليه الا منع واحد فقد عرفت دفعه ايضا الشيء ولعل ذلك بناء على ان هذا البرهان مع انه غير صحيح
في نفسه لا يساعده ما يستخرج من الشيء ايضا ما يساعده ثم وهو ليس بوارد لان الشيخ لم يقتصر على ذكر
انه اذا كان المراد بالانفصال ما ذكره الشيء وكان الدليل تاما لا يجوز عليه الا ان يحمل الانفكاك ايضا على الاتحاد
مع الانفصال ايضا استدراكا كلا فائدة فيه ان الشيخ لم يقتصر على الانفصال بل ذكر الانفكاك ايضا فافهم

قلت

ثم ان قال والصواب انه لما حمل الحكم فيما لان بعض الاجسام حمل كلام الشيخ على ما هو ظاهر العبارة من ان بعض الاجسام ولا قوة
له الا ان يعرض له الانفصال والانفكاك ايضا ولا يلزم حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو صحيح وهذا المحل ليس
بصحيح لورود المنع عليه ان الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون كل جسم ما يعرض له الانفصال والانفكاك ايضا في وقت
من غير حصول جميع الانفصالات الممكنة بالفعل وهو ظاهر فالصواب حمله على ان بعض الاجسام لا يمكن ان يعرض له الانفصال
والانفكاك في جميع الاوقات لينفصل عن ورود المنع ويصح كون قيد الابد وقوته في الوقت في قوله ولا قوة فيه
بناء على ان قضية جزئية الحكم وجوده فافهم يمكن ان يقال ان ... الخفيف ان يعمل ان يكون التوجيهان في محل
وان يكون توجيها لكلام الشيخ فلابد ان يكون على ما ذكر ايضا في ذكر البعض الاجسام وقلت في ذكر البعض الاجسام وكانه
لان الشيخ اورد القضية جزئية ولم يكن ان يكون الاشياء فيجوز ان يكون ان يكون قد استعمل الافراد ايضا والاثم على ما بينا في
في الاسنة ايضا ثم ولخلاصة في ذكر الشيخ في هذا المقام ان الجسم او الجزء بعيد عن كلام الشيخ جدا او الا
فرغ في تقرير دليله كلام الشيخ فقطع النظر عن قوله فان ما ذكر ان الجسم له الانفصال وقد يعرض له الانفصال في
وبالجملة ان هذا الجسم مراده بعينه يكون متصلا منفصلا بهذا الاعتبار جميعا والمتصل بين الامرين جميعا والجسم له
يوجد الا الاتصال الانفصال بمعنى النحو الذي لا يكون الامرين جميعا لانه عند الانفصال معدوم فلا يمكن ان يكون
موصوفا بالقوة لجواز ان يكون قابل الانفصال نفيا لبطلانه بالانفصال لكن القابل للانفصال الذي يجده في الجسم
عند الحصول ثم يعرف الانفصال فلا بد ان يكون الذي تحقق هو القابل لا بمعنى المحل الذي يجده وله محل آخر
يحمل الجسم بعينه ثم الدليل في دليل الفصل والوصل لكن تقريره بوجه مختلف الذي ذكره
بما يستنبط من كلام ثم في تقرير خلاصة كلام الشيخ ووجه ينقض عن الاشكال الذي ورد ورود العبارة تقريب
وان تقرير كلام ان يكون ان الجسم يقبل الانفصال والقابل للشيء لابد ان يكون مجتمعا معه والصورة لا توجد
مع الانفصال فيكون في شيء آخر وهذا معناه ان الانفصال ايضا في الجسم فلابد ان يكون في تحقيق حاصل
فيه حسيا وقوة الشيء لابد ان يكون فيه نسبي فيجوز ان يتصف به والصورة لا يجوز ان يتصف بالانفصال
ثابت لكلا القوة فلابد من امر آخر يكون حامل له وفيه قوة اخرى عند الانفصال ثم حصول الحادث يسبق القوة
وقوة الامكان لان ذلك في محل ان يتصف به والصورة الكائنة قبل الانفصال لا يصح اتصافها لانها تعدم بعدها
فان قيل ان لا يحل الشيء به ان يكون الصورة الواحدة محلا للصورتين فلا يجوز ان يكون محل القوة فلابد

[illegible]

امر آخر وهو المجموع وهي التقررات المشتركة الى العدم الذي هو الكل [illegible] ان الاول فلا نم ان ههنا امرا واحدا بعينه يكون

موصوفا بالاتصال والانفصال سلمنا لكن لا نم ان الصورة لا يبقى عند الانفصال [illegible] الموصوف بهما جميعا واما

فلعله واما الثالث فلانه ممنوع لان الانعدام للصورة [illegible] التي كانت قبل الانفصال موجودة [illegible]

[illegible] التفصيل [illegible] واما الرابع [illegible] ان القابل [illegible] مع المقبول ولو سلم [illegible] ان الصورة

[illegible] واما الخامس [illegible] لا نم [illegible] الا يقتضي [illegible] موجودا او

سلم [illegible] الصورة [illegible] واما الاخير [illegible]

[illegible] فرض الابقا المستقل [illegible] ان الجسم [illegible] مع عدم تجرده بالذات

والصواب ان [illegible] البداهة [illegible] بالذات [illegible] فيه ما ذكر [illegible] الاشكال [illegible]

[illegible] في وجه التقصي تقرير [illegible] هذا الدليل والتعلق به بالتقرير الذي اورد عليه الاشكال [illegible]

الوارد عليه [illegible] البطلان [illegible]

بالمادة [illegible] فتقرر بالوجه [illegible] والجواب [illegible] موجود [illegible] الاتصال [illegible]

موجودين [illegible] المنفصل [illegible] التفصيل [illegible]

بل العقل [illegible] المتصل الاول [illegible] الجسم [illegible]

ان العقل [illegible] الصورة [illegible] الانفكاك [illegible]

شيء [illegible] العقل [illegible] المشاهدة الظاهرة [illegible]

يحكم [illegible] الاوليات [illegible] الصورة الجسمية فقط

لا الهيولى [illegible] الصورة [illegible] بقا الهيولى التي كانت

[illegible] الانفكاك [illegible] المحسوس [illegible] الذي

يقولون ان الصورة الجسمية لم ينعدم بالمرة عند الانفصال بل بقي منه آثاره [illegible] الذات

مثل الهيولى الاول [illegible] تلك الصورة [illegible] بالذات [illegible]

وان كان [illegible] الحكم [illegible] العقل [illegible] ان يكون الامر [illegible]

ويسمى [illegible] ومن [illegible] المتصل الواحد [illegible] الحكم [illegible]

وزوال

وزوال الصورة النوعية لا ينافي بقا الصورة الجسمية بشخصها الا ترى ان تشخص الماء اذا صار هواء [illegible] الصورة الجسمية المتشخصة

بل [illegible] مع زوال الصورة النوعية [illegible] اذا زال تشخص الصورة النوعية زال طبيعة النوع واذا زال النوع

الجسم [illegible] فيلزم من زوال الصورة النوعية زوال الصورة الجسمية [illegible] الصورة التي [illegible]

حال الماء المنقلب [illegible] الصورة الجسمية طبيعة نوعية [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] الصورة النوعية زوال النوع آخر وهو الصورة الجسمية وما يقولون ان الجسم طبيعة جنسية [illegible]

موضع ذكره وذلك المعنى ليس [illegible] بقا الصورة الجسمية مع زوال الصورة النوعية [illegible]

ومما يوضح ذلك [illegible] لعدم بقا المتصل الاول [illegible] ومعلوم ان التشخص الواحد كان مشتركا بين الكل

[illegible] عليه البرهان [illegible] بان التشخص هو الوجود وقد ثبت ان [illegible] الاجزاء

هو بعينه [illegible] التشخص [illegible] الاجزاء [illegible] الكلام [illegible]

فتذكر لكن [illegible] من حيث هي اجزاء مغايرة للكل [illegible] فتذكر

[illegible] التشخص الذي كان [illegible] الاتصال [illegible] لم يبق تشخص الكل [illegible] تشخصا

فيلزم الانعدام بالمرة [illegible] انعدام الكل المفروض [illegible] ان يكون تشخص الكل [illegible]

تشخصه [illegible] النصف [illegible] بالفعل [illegible] تشخصه [illegible] بالاتصال [illegible] النصف

[illegible] الابيض [illegible] زوال السواد [illegible] وليس [illegible] الابيض وان اريد

ان [illegible] تشخص الكل المفروض [illegible] تشخصها [illegible] لم يكن النصف [illegible] لان وجود تشخصه بوجود

الكل تشخصه [illegible] النصف [illegible] الكل [illegible] شيء من النصفين [illegible]

الكل [illegible] بالمرة [illegible] تشخصه [illegible] تشخصه [illegible] الكل تشخصه

الاتصال [illegible] الكل تشخصه [illegible] بعد الانفصال

[illegible] وتشخص [illegible] الكل [illegible] تشخص الكل تشخصا له

بعد الانفصال [illegible] انعدام الكل بالمرة [illegible] وانتفاع التشخصين [illegible]

في [illegible] التشخصين [illegible] بعد الانفصال التشخص الكل [illegible]

[illegible] والتشخص [illegible] بالذات [illegible] ان التشخص [illegible] النصف [illegible] بالفعل [illegible]

تشخص الكل من جزء الذي لم يتمايز عن جميع ما عداه حتى ينضاف الى غيره والكل الا بتشخص الذي لم يتمايز به عما عداه اعني
الكل كما زعمه المحشي بعيد عن الفهم في الحاشية انه كيف يتصور ان يكون موضوع الوحدة الشخصية [illegible] من يقول
ببقاء المتصل الاول لا يقول انه يصير من الاشخاص الكثيرة حتى يكون من القائلين [illegible] بل يقول ان الاشخاص الكثيرة [illegible] ويكون
الواحد الشخصي موضوعا للكثرة والشخصية بهذا المعنى [illegible] وجماعة من المحققين ان الاثنين اذا
كان متصلا كان الثالث الحاصل ايضا موجودا ولا شك انه اذا كان الاثنان شخصا كان الثالث الحاصل ايضا شخصا
مع انه موضوع للكثرة بهذا المعنى فان قلت اذا كان كل من الجزئين حادثا بالفعل بعد الانفصال كان المجموع ايضا
كذلك فكيف يمكن القول بانه هو الواحد المتصل قبل الانفصال قلت هذا وجه قوي والكلام فيما ذكره المحشي والتحقيق
ان يقال ان الجزئين اذا خرجا من العدم الى الوجود كان المجموع ايضا [illegible] عند حدوثهما واما اذا لم يخرجا من العدم
بل من القوة الى الفعل كما نحن فيه فلا يلزم حدوث المجموع عند حدوثهما بالفعل فيلزم ان لا يكون الكل المتصل
شخصا واحدا باقيا [illegible] والشخص المشترك [illegible] وليس يمكن ان يقال
المشترك [illegible] بقاء الجسم مجرد الاتفاق في النوع المشترك بين جميع افراد النوع
بمعنى ان [illegible] الاحتمال [illegible] وهو ان يكون الجزء الاخر
الذي كان موجودا بالقوة [illegible] الكل حال الاتصال يصير موجودا بالفعل [illegible] حال الانفصال [illegible] العدم
[illegible] المتصل الاول [illegible] الكل [illegible] العدم
ان [illegible] ان يكون وجوده
الكل [illegible] وجود الكل [illegible] بالقوة والحاصل [illegible] وجود
خارجي [illegible] الوجود الخارجي [illegible] بالقوة [illegible]
مفردة عن جميع ما يغايره [illegible] بالفعل [illegible] عن جميع ما يغايره
في الخارج [illegible] استحالة [illegible] الشخص [illegible]
اعادة المعدوم [illegible] مطلقا [illegible] بامتناع اعادة
المعدوم [illegible] العدم [illegible] في الخارج [illegible]
بعد [illegible] الحكم [illegible] الوجه الاول [illegible]

الجسم

الجسم ولما لم يكن للعدد وجود وثبوت في الخارج بناء على بطلان رأي المعتزلة فلا يمكن القول [illegible]
ان يقال ليس بجار فيه [illegible] على تقدير ابتنائه عليه [illegible] الوجود بين الكائنين بالفعل الا اذا كان احدهما
بالقوة والاخر بالفعل فان قلت اذا كان الاجزاء موجودة بالفعل فكان الكل ايضا موجودا بالفعل فلا يصح
الحكم بان الاجزاء خرجت من القوة الى الفعل والعدم الكل قلت [illegible] ان الاثنين مثلا اذا كان موجودا
كان الثالث الحاصل ايضا موجودا واما ثانيا فقد سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان هذا المجموع الحاصل بعد خروج الجزئين من
القوة الى الفعل هو الكل الذي كان حين الاتصال موجودا بالفعل بل هو موجود اخر غيره والمجموع وله
تشخص اخر غير تشخص هذا المجموع والقول [illegible] لا بد له من دليل [illegible]
ما نسبه المحشي الى بعضهم عن الحكيم [illegible] الاحتمال [illegible] فيما بعد [illegible]
تشخص الا ان يحمل [illegible] الذي ذكرناه سابقا [illegible]
ان يستنبط منه بطلان [illegible] الاحتمال [illegible] وبالجملة بطلان [illegible] الاحتمال [illegible]
الاشكال [illegible] القول بخروج الاجزاء الموجودة بالقوة حين الاتصال الى الفعل حال الانفصال
هو الاحتمال [illegible] عن القول [illegible] العدم [illegible]
بالمرة حين الانفصال [illegible] الهيولى [illegible]
مصداق في الحكم [illegible] على القول ببقاء المتصل الاول [illegible]
[illegible] هو المشهور [illegible] المرام [illegible] بهذا القول [illegible]
بالفعل عند الانفصال [illegible] الشخص [illegible] من العدم
الصرف الى الوجود [illegible] من العدم [illegible]
لكان المجموع ايضا كذلك [illegible] في القول ببقاء الكل والقول [illegible] موجود [illegible]
والتالي [illegible] خلاف البديهة [illegible] الموجود الاول [illegible]
لا نعلم [illegible] المتصل الاول [illegible]
منه [illegible] الموجود [illegible] المجموع [illegible] كان قبل الانفصال
فان قيل نعلم بديهة ان هذا الوجود الحاصل حال الانفصال قد حدث وليس هو الوجود الحاصل قبله [illegible]

حاصله الى الوجه الاول فتامل ثم لا يخفى ان منع القائل هذا الاحتمال لحاجة الى التزام بقاء المتصل الاول او
تجرده بعدم الاشكال بعينه الا ان يحول الى وجه شيء اخر من جهة او يراد ان غرضه دفع الاشكال عند تجرد
الهيولى عن الصورة ان كان لا يخلو عن هذا المنع وانه لا بد من القول بهذا الاحتمال ان لم يتيسر قوة الهيولى التي هي قابلة
بها ان تبقى جميع الانحلال والتقادم اى صدق تحقق شيء من هذه الاشكال فان قلت يمنع هذا القول لزوم
جواز بقاء الجنس بعد زوال النوع بيانه ان النوع موجود بالفعل والجنس والفصل موجودان في ضمنه بالفعل
كالكل في المتصل الواحد واجزائه فاذا جاز ان يصير الاجزاء الموجودة بالقوة موجودة بالفعل مع انعدام الكل
فيجوز ان يصير الجنس مثلا موجودا بالفعل مع انعدام النوع لا يقال الجنس لا يجوز ان يكون موجودا
منفردا بخلاف الجزء لانا نقول لا يلزم ان يكون موجودا بنفسه بل يكون متحققا مع فصل اخر في ضمن
نوع آخر وهذا الفرع محال عندهم قلت هذا على تقدير تسليمه الفرق بينه وبين ما نحن فيه بين فان الاول ان الجنس
والنوع موجودان بوجود واحد قطعا وقد عرفت ان تحقق الكل والجزء بوجود واحد ممنوع واما ثانيا فلان الجنس والنوع
لا امتياز بينهما اصلا في الخارج فيقتضي العقل بقاء احدهما مع زوال الآخر بخلاف الكل والجزء فانهما على تقدير كونهما موجودين
بوجود واحد متمايزان في الخارج فليس الامر فيهما واحدا كما يحكم به الوجدان فالحصة من الهيولى الموجودة في المتصل
الواحد فان قلت هب ان الحصة الموجودة في المتصل الاول هي كل من المتصلين خلاف البديهة قلت مراده كما سيصرح به
بعد ذلك ان الموجود في كل من المتصلين حصة منها فان قلت الحصة الموجودة في المتصل الاول لما كان تشخصها بالصورة
الاولى كما سيصرح به بعد ذلك فكيف يمكن القول ببقائها بعد زوال الصورة قلت يمكن ان يقال ان تشخصها
بالصورة بل بالاعراض المتبوعة كما ذكره ههنا وما ذكره بعد ذلك كانه على المسامحة ولو سلم ان تشخصها بالصورة فلا نم
ان بعد زوالها ينعدم تلك الحصة بل انما ينعدم لو لم تقم صورة اخرى مقامها وليس كذلك بل عند الانفصال يقوم مقامها
الصورتان الاخريان قلت بعد الانفصال لما زال المتصل الصورة زال الحصة المعينة ايضا اولا ان في ان الحصة
قد عرفت انه غير مسلم وليت شعري اي فرق بين بقاء تشخص الصورة الجسمية فيما بعد الانفصال وصيرورة بعضه
جزءا من الحيوان وبعضه جزءا من النبات الى غير ذلك وبين بقاء الحصة من الهيولى التي لذلك المتصل المتخصصة بتلك
الصورة الجسمية الواحدة بعد الحالات المذكورة ولو توارد صور متكثرة متعاقبة عليها وهل يرضى عاقل بان يقول الفرق
بينهما يجوز ان تشخص الهيولى بالصورة بالعرض وتشخص الصورة بالذات هل هذا الا مكابرة صريحة ثم بيانه

قدم

قدم آنفا ان الحصة من الهيولى التي في المتصل الواحد يمكن القول ببقائها بعينها في كل من المتصلين بل لا بد من القول
بوجود حصة منها في كل منهما كما سيصرح به المحشي الخفري واقول ان الحصة التي في ضمن الحصة التي في المتصل الواحد لكنك
انها تتحقق بالقوة وبعد حصول التفصيل يصير بالفعل وان كان بالعرض فلو جاز ان يصير شيء كان بالقوة
كائنا بالفعل فلم لا يجوز ان يصير نحو الصورة الكائن بالقوة كائنا بالفعل والفرق بين الصورتين اما بانهما
ان لم يصيرا بالذات الاخرى بالعرض اي حصة الهيولى التي تحصل بعد الانفصال حصة كائنة بالعرض باعتبار الحصة
الكائنة بعد الانفصال وتحقق الصورة لو قيل بوجوده بالفعل موجودة بعد الانفصال موجودة بالذات بل نفس الصورة
الاولى انها كائنة بالذات في الحصة الاولى من الهيولى كائنة بالعرض واما باعتبار ان في الهيولى الحصة الاولى باقية بالفعل
وان كان بالعرض فلا امتناع فيه ان يقال بان حصة كانت كائنة فيهما بالقوة صارت كائنة بالفعل بخلاف الصورة
فان الصورة الاولى ليست باقية حال الانفصال حتى يقال ان الحصة التي كانت فيها بالقوة صارت بالفعل
واما باعتبار ان تشخص الهيولى موجود بالفعل فلهذا امكن القول بصيرورة الحصة الكائنة فيه بالقوة كائنة بالفعل
فلما بقي الحصة الاولى المذكورة والا بخلاف الصورة فان تشخصها ليس موجودا بالفعل واما باعتبار ان في الهيولى
يحصل صورة ويخرج بها بالقوة الى الفعل بحيث يحل في الصورة تلك اولا شيء يخرجها الى الفعل والنظر
انه لا وجه للفرق سواه ولا ريب في ان شيئا من الامور المذكورة لا يصلح للفرق عند التامل اما الاول فلظهور
ان الكون بالذات بالعرض لا تأثير له فيما نحن فيه واما الثاني فقد عرفت ان الفرق بين الصورة والحصة
من الهيولى في البقاء وعدمه بعد الانفصال لا وجه له مع ان المحشي بعد ذلك يصرح بعدم بقائها وعلى تقدير الفرق
فلا نم ان البقاء ما يترتب عليه الامر الموجود بالقوة له مدخل في تحقق صيرورته وذلك لان الموجود بالقوة موجود بالفعل مع
ليس الا امر اعتباري وهذا مما لا يحتاج الى البيان واما الثالث فقد علم حاله مما ذكرنا في الثاني واما الرابع فلا
نم ان الامر الكائن بالقوة لا بد ان يحصل فيه شيء حتى يخرجه الى الفعل نعم لا بد له من مخرج لكن لا ان يحصل فيه شيء
حتى يخرج وههنا المخرج موجود وهو سبب الانفصال وقد عرفت عدم صلاحية شيء من الامور المذكورة للفرق
وجواز القول بصيرورة الجزء الكائن بالقوة في الصورة المتصلة الواحدة كائنا بالفعل بعد الانفصال
سواء قلنا ببقاء الصورة المتصلة اولا فعلم انه لا بد من ذلك القول او لا يصح القول بجزء الهيولى فيه ونحو ذلك
فلما ذكرنا انه لا بد من القول ببقاء امر مخصوص بالذات لكيلا يكون مصداقا للحكم بان بعد الانفصال لم ينعدم الا

بالمرة واما ثانيا فلانه يدل ان النقوش التي تكون على سطح الجسم من الخطوط العجيبة والصور الانيقة يبقى بعد

بحالها ولو لم يكن الامر على ما ذكرنا فلا بد من القول باحد امور اما ان يقال ليس محلها السطح بل المادة او محلها السطح

لكن محل السطح ليس هو الصورة بل المادة او يقال بقاء الحال بعد انعدام المحل او يقال ان تلك الخطوط والصور

يحدث بعد العدم مثل ما كانت سابقا والكل باطل اما ان لا يكون محلها السطح فلان الاختصاص الناعت

يحكم بها بين السطح واما كون محل السطح هو المادة فلان محله الجسم التعليمي وذلك الجسم التعليمي محله اولا وبالذات

الصورة الجسمية لانها المتكممة بالذات والهيولى متكممة بالعرض ولو قيل انها متكممة بالذات فتغير من الصورة

الجسمية والصورة الجسمية هيولى لم يمكن ان يحل السطح ايضا محل الصورة الجسمية واما بقاء الحال بعد انعدام المحل فلان

هذه الامور اعراض وقد اقيم البرهان على امتناع انتقال الاعراض مع ان الظاهر ان البرهان قائم على امتناع بقاء

الحال مطلقا واما حدوث الخطوط والصور بعد العدم فبطلانه اظهر من ان يخفى وكيف يجوز عاقل ان

ينعدم الف الف بيت مثلا بخط كاتب بارع او الف الف صورة من صور ماهر ويعود مثلا فيه بحيث ذلك

الكاتب والمصور تلك الصور بعينها من دون تفاوت ما ومن هذا الامكان يتحير كل من يبسط [illegible]

فان قيل لعل كانت المادة مستعدة فافيضت عليها تلك الصور والنقوش ولا يبعد ذلك قيل اولا انه من

المعلوم ان مثل هذه الامور ليس مما يتعلق باستعداد المادة فقط ولم تجر العادة بحدوثها من دون كاتب ومصور

وثانيا ان استعداد المادة لو كان سببا لحدوث هذه الصور فلا ان هذا الاستعداد لا سبب له لحصول هذه الصور

في هذا الزمان الا ان يقال يجب ان يفاض على تلك الصور او المحيط من السطح بدون تفريق بل

العود في هذه الصورة كان باقيا بطلان المادة والصورة التي هي محل تلك الصور [illegible] بخلاف صورة التفريق

فان محلها فقد انعدم والمادة باقية فقط هذا ثم لا يخفى ان ما يدفع القول بهذا الاحتمال الذي ذكرناه انه لا يجوز القول بان

يندفع الاشكال المستقيم الاحوال وان لم نقل بالهيولى التي هي مادة القبول والقائل القول بها كما ترى

بمجرد الاحتمال امر مشكل غير [illegible] المقال [illegible] بحقيقة الحال ويبقى في المقام شيء هو ان الانفصال

بعد الاتصال [illegible] حاله وكيف يتصور [illegible] قيل بوجود الهيولى اولا فالاشكال [illegible] ان حال على اي

سواء فنقول [illegible] فنقول ان الصورتين الكائنتين بالفعل او الصورتين [illegible]

بالقوة في ضمن الصورة الحاصلة بالفعل بعد الاتصال ولا [illegible] استحالته لابد لها من دليل فان قلت الصورة [illegible]

بعض

بالفعل بعد الانفصال هل هو مجموع الصورتين الكائنتين قبل الاتصال او موجود آخر حادث فنقول يمكن

ان يكون هو المجموع الاول لكن قبل الاتصال كان موجودا جزءاه بالفعل وبعده يكون بالقوة ولا يلزم

من وجود المجموع ولا يعد ايضا ان يقال انه موجود آخر حدث بالفصل بعد الاتصال بانه ان [illegible]

انه موجود بالفعل فالكل ان لم يكن موجودا فلا اشكال في ان تلك الصورة تحدث بعد الاتصال

وان كان موجودا [illegible] ما هو رأي الجمهور وبعض المحققين فيمكن ان يقال ان الكل له وجود خاص ووحدة

بطريق [illegible] الوحدة الاعتبارية لا الوحدة الاتصالية وبعد الانفصال [illegible] تلك الوحدة وكذلك

الوجود والحصول الطبيعية بنحو [illegible] الوجود ونوع آخر من الوحدة وهي الوحدة الاتصالية لا يلزم من كون

الطبيعة موجودة في ضمن الجزء بالفعل قبل الاتصال ان لا يكون الوجود الحاصل في ضمن هذا الفرد الذي

هو عبارة عن المجموع حادثا بعد الاتصال اي بعد صيرورته منفصلين الكائنين بالفعل كانتا

بالقوة تصير حكمها حكم اجزاء المتصل الواحد فكما ان وجود اجزاء المتصل الواحد بهذا النحو من الوجود ممتنع

من ان [illegible] الكل بوجه مستقل منفرد بالفعل كذلك [illegible] الآخرين [illegible] فتأمل فيه

ولو اقتنا بالهيولى [illegible] في تحقيق حال الاتصال والانفصال على ما قرره [illegible] الاشكال [illegible]

من [illegible] الهيولى الموجودة في المادتين المنفصلتين [illegible] حال الاتصال سواء قلنا بان [illegible] الصورة

او بعدم [illegible] زوال التشخص لم يبق الا اصل الهيولى المشترك فيها [illegible]

الاخرى [illegible] جواز صيرورة المنفصل متصلا واحدا [illegible]

[illegible] ابطال [illegible] الدليل على جواز انفصال المتصل بل

على تقدير تمامه يجوز اتصال المنفصلين [illegible]

الحصتان [illegible] الهيولى حال الانفصال بصورتين [illegible] واحدة منفصلة حاصلة حال الاتصال [illegible]

الحصتين [illegible]

الصورتين بعد زوال الصورتين وحدوث صورة واحدة متصلة [illegible] بالقوة في ضمن [illegible] واحدة

بالفعل [illegible] صورة واحدة متصلة كانت بعد الاتصال وهذا هو الصواب [illegible]

في الهيولى [illegible] في الصورة [illegible] الفرق [illegible]

لا يخفى على من له ادنى فطرة سليمة ولقد اطنبنا في الكلام توضيحا للمرام وتحقيقا للمقام لانه مزلة الاقدام
ومضلة الافهام فان قيل لم لا يجوز ان يقسم تشخص المتصل او لا يخفى ان هذا التجويز في غاية الركاكة كيف
يعقل انقسام التشخص وانى يتعقل ورود الانقسام على التشخص ان التشخص الواحد الذي هو بمجموع المتصل الواحد
يزول وحدته بعد الانفصال ويصير متكثرا فان اريد انه يكون متكثرا بعينه فهو باطل بديهة او انه يكون اليه
الواحد المتشخص يصير كثيرا بالتشخص بعينه وان اريد انه يتكثر اجزاؤه ويزول وحدته الاتصالية فهو بعينه
يقولون ان الاتصال والانفصال عرضان يتعاقبان على الموضوع وليس كلامنا عليه وكذا اذا ذكر من ان
ذات التشخصين موجودة حين الاتصال من صفة الاثنينية ان اريد به ظاهره من ان ذات التشخص
فلا معنى له وان اريد ان التشخصين موجودان لكن لا بصفة الاثنينية ففيه كل ما ذكر من الحزازة وانما يتصف
عنه في الوجود فقد رجع الى ما ذكر من الاحتمال الذي لا بد من القول به وسيجيء الى تحقيقه وح لا يرد عليه ما
اورده وانه الحاصل ان هذا الكلام من القائل ان اريد به ظاهره فلا يحصل له امر وكان يمكن ان يطلب منه ولا حاجة
فيه ودفع الجواب الذي ذكره المجيب بما فيه كما سيشير اليه وان اريد غير ظاهره فهو كلام صحيح لكنه ليس كلاما
عليحدة غير ما هو المشهور وجواب المجيب لا يحوله ولا يكون في مقابلته كما سيظهر قلت في نقل
الكلام الى بين التشخصين وبالقول اي فيه انا نختار ان من بين التشخصين كانا موجودين في المتصل الا ان
بصفة الوحدة بمعنى ان امتياز احدهما عن الآخر في الوجود وانفصاله فقوله لم لا يكونا موجودين فيه بالفعل فنقول
ان القائل لا يقول انهما موجودان بالفعل بل يقول انهما موجودان في الجملة وبه يندفع قولكم انه يحدث
بعد الانفصال تشخصان لم يكونا موجودين قبله فان قلت مراده انه يحدث تشخصين لم يكونا موجودين قبله انه
لم يكونا موجودين بالفعل قبله وح لا يصح المنع قلت فحينئذ يرجع المنع الى محل آخر وهو قولكم انه لا بد من ان
يكون باقيا في الحالين اذ نقول المانع ليس لا بد من ذلك اذ وجود الجزء الموجود بالقوة قبل الانفصال كاف في
نسبة المادتين الى المادة الاولى وانت خبير بان هذا الجواب لا يتم على القائل سواء حمل كلامه على ظاهره او على خلافه
نعم لو حمل على ظاهره لم يكن معقولا لامر كما ذكرناه وهذا لا ينافي عدم صحة هذا الجواب واذا حمل على خلاف ظاهره فكلام
معقول صحيح ولا يتوجه هذا الجواب اليه كما عرفت نعم فيه انه ليس الا ما هو المشهور بينهم وليس كلاما عليحدة او المنازعة
منه انه كلام على حدة فافهم على ان كلام القائل ان وجود التشخص انه لا يخفى ان يكون الوجود والتشخص هو الوحدة

واحد الا بيانا في زوال الوحدة الاتصالية وظهر ان الكثرة الاجزائية مع بقاء الوجود والتشخص بحاله محال يا هو المراد
ههنا لان الوحدة التي هي عين الوجود على تقدير صحة تبينها المبحث هي الوحدة الاتصالية وهو ظاهر لو قيل
ان التشخص الواحد المتصل يصير هو بعينه تشخصين لكان الامر كما ذكره وهو باطل ضرورة وسواء قلنا ان الوجود
عين الوحدة او لا لكن فيما نحن فيه لا يلزم القول بذلك كما عرفت نعم لو حمل كلام القائل على ظاهره من ان التشخص
الواحد يصير تشخصين لكان هذا الكلام موجها في مقابلته فافهم وقال بعضهم انه لا يبعد حمل كلام القائل
المعترض عليه بان يكون المراد يحدث هويتين اخريين بصيرورتهما بالفعل وقد ظهر مما سبق انه مع القول
بهذا يمكن القول ببقاء الصورة الاولى وبزوالها اذ على كل تقدير يزول الاشكال المستقيم الامر فلعله لم يتنبه المجيب
العظيم مع قوله بهذا القول فان زوال الصورة الاولى لا مرجح اذ لا ... فافهم وانت بما قررناه عرفت حال
المجيب انت ايضا بما قررناه عرفت حال ما ذكره وعرفت انه لا بد من القول بهذا الاحتمال سواء قلنا ببقاء الصورة الاولى او
بزوالها وسواء قلنا بالهيولى او بالجسم الذي ليس آخر او لا فتدبر ... الاعتراض ... منهم ولا دلالة فيه عليه او هو
لا يخفى ان التشخص الذي كان في نفسه الاتصال او هذا هو الذي ذكره سابقا انه يحتج بعدم انفكاك الهيولى عن
نوع من الصورة لكل واحد من تلك الاجزاء الفرضية اذ قد مر فيما سبق تحريره ولا يحقق هذا المقام بوجه يوجد بيسر
تحقيقا ههنا فنقول لتلك الاجزاء الفرضية التي تقول ان التشخص الكلي فيما بين التشخص الكلي وبين تشخص
سائر الاجزاء ... الاجزاء التي تعرض بعد الاجزاء العارض فيما بين ... التشخص الكلي فيما بين
تشخص الكل وبين تشخص سائر الاجزاء وعند العقل انما هما يختلف بالتشخصات وبينا كل من الاقوام فهو
ان ليد بينه حاكما من ان الذي الفرض الوهمي مغاير للجزء الآخر والكل وجهة عنهما ولا فرق بينه وبين ما اذا عرض للكل
من الجزء بين ان آخر او ... وانما من ... ان الاجزاء قبل الفرض كالتشخص بها ولا الاقتسام ولا وجود بوجود الكل
وبعد الفرض او بوجود الاعراض المختلفة يحصل التشخصات والاقتسام ذات في ذكر الاعراض على سبيل التمثيل
فالموضع بعد في العبارة وفيه انه خلاف البديهة الفرض ان الاجزاء انما يحصل بتحقيقه واقسامه ويحصل في الحس سواء كان
او لا وسواء عرض لها اعراض مختلفة او لا وبالجملة القول ان كل جزء التشخص هو عين تشخص الكل وعين تشخص
الاجزاء الآخر حيث انها مغايرة مما لا يعتبر لا تمام او فرض القول بعدم المغايرة لا يخفى القول بالتشخص لا يحصل ان التشخص
وعدم المغايرة متنافيان بالبديهة ولو اول بان المراد انه لا تشخص ولا اقتسام وان القول بالتشخص مجاز فمع كونه ...

صحيحة في مواضع او لا نسلم انه يمكن فيه ضم ان المتصل الواحد افرادا متمايزة متغايرة موجودة بنفس امر بوجود واحد
لم يوجد من انكاره مكابرة فتدبر كان هذا الجزء منه مغاير الجزء الآخر في التشخص الذي [illegible] دون الوجود فقد عرفت
ان لا فرق فيما نحن فيه بين ان يكون التشخص عين الذات او بالعرض والوجود ان لا يفرق بينهما ام ومن [illegible]
فعليه البيان مع ان المنع فيما نكون نغاير الاجزاء المفروضة الجسمية في الذات مجالا وكفاك شاهدا العقل [illegible]
التحليل والانكاف [?] التحقيق فان فيما اشار به وجه صحة المنع فيما دون المنع فتدبر والاظهر ان يحمل الاتصال
فيه انه على هذا الصحيح قول الشيخ وصورته او ليس الجسم التعليمي صورة الا ان يحمل بتغيير هيئته وجعل
الجسمية صورة لابح عن نفسه اشار فان الاتصال لا يقبل اه لا يخفى ان كلام الشارح الى هنا فان المراد به الانفصال
معناه الظاهر ان المتصل في ذاته لا يقبل الاتصال والانفصال جميعا لانه لا يقبل شيئا منهما وهنا محمله الشارح
اقوى بان الانفصال الصوري فتأمل فيه والجواب عنه ان الانفصال اه قال بعض المحققين قال المحقق
هذا يلائم توجيه الامام اقول من ذلك لانه قال ان الامور العدمية لا يستدعي محلا ثابتا وعلى ما ذكره هذا الشارح
فيه ان عدم الملكات يستدعي محلا ثابتا كالملكات والانفصال من هذا القبيل فلا يتم هذا التوجيه بل الاولى
ان يحمل كلامه بعد ذلك قرينة على هذه الارادة حيث قال المتصل بما انه دام موجودا والذات فهو واحد
واحد ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل ووجدت اتصالان
آخران بشخص ومنفصلان آخران بحسبه هذا انتهى ولا يخفى ان مراده ان الانفصال امر عدمي فلا يطلق عليه
المقبول بالحقيقة فالمقبول الذي في كلام الشيخ هو الجسميتان الحادثتان بعد الانفصال مع انه صرح بل حيث
قال غير المقبول بالفعل وغير مباينه وصورته والشارح وان كان في هذا الكلام في بيان الفرق ان القبول
هو الانفصال لكن مراده هنا به الاتصالان ايضا ويعلم ظهور القرينة ومع هذا الاوجه لان هذا يلائم لتوجيه الامام
حيث قال ان الامور العدمية لا يستدعي محلا ثابتا فلا او وقد عرفت ان هذا الكلام لا يتم لان العدمي الذي اطلق
عليه المقبول بالحقيقة سواء كان عدم ملكة او لا والله لا يمكن كون شيء عدميا فلا فرق بين كلام الشارح وبين
هذا المحقق انما الفرق بينهما في انه على رأي الامام لا يتم الدليل على تقدير الاكتفاء بنفس الانفصال وعلى رأي الشارح يتم وهذا
ما لا مدخل له فيما نحن فيه وهو ظاهر الا ان في الواقع لو نسبه لا على تقدير عدم استدعائه محلا ثابتا الظاهر لكن مجرد هذا
لا يستلزم عدم تمامية التوجيه على طريقة الشارح ثم ما ذكره من الاشتغال فيه ان مراده اما ايراد كلام من الشارح على ان مراده

من الانفصال

من الانفصال ان الاتصالان او هما ان الانفصال لا يكون مقبولا بالحقيقة والاول خارج عن البحث كما لا يخفى على من علمت
مع انه لا حاجة الى التمسك بهذه العبارة البعيدة بل في كلام الشارح هنا تصريح في ذلك حيث قال المقبول اما هو
الصورة الجسمية مع ان ذلك لبعض المحققين ايضا اورد هذه العبارة فيما سبق في بيان ان كلام الشيخ صريح في ان المقبول
الانفصال وانه في هذه العبارة لا اصل له بل غاية ما يدل عليه هو ان المراد بالمقبول مع الصورة فافهم ان في توجيه ان
الانفصال لا يفهم من هذا الكلام محصل وكان مراده ان المحقق قال ان كلام الشارح صريح في ان المقبول هو الانفصال
وبيانه ان اثبات المغايرة بين حالة الانفصال فيهما منافاة وان كان مراده الانفصال الظاهر وكان المنافاة باعتبار
ان الاتصال والانفصال متنافيان وان كان المراد بالصورة فالمنافاة باعتبار ان الصورة والانفصال متغايران
ذات متغيرون الاحتمال الاول غير محتمل ان يوضح به الشارح حيث ان المقبول الصورة فافهم قوله الانفصال
بوجود الاتصالين او فيه نظر اذ لو فرض الانفصال مع وجود الاتصالين ايضا لم يتم الدليل من فرض انعدام القوة والهيولى [?]
ان الاتصالين بحسب حال الانفصال ظاهر بل لا يلزم محل وهو ما يرد عليه ان الاتصالين جوهران ظاهر لزوم ان يكون محل ظاهر
كل منهما ثابت في وجوده قبل ترجحهما فلا بد لهما من محل صحيح ان يتصف بها ما قالوا في بيان ان الاتصال سابق
بالماهية وظاهر ان الانفصال يستدعي محلا ظاهرا وعلى الاتصالين ايضا يتم الدليل مع ان انعدام القوة مع حدوثها يتم على الكلام
جوهر الكلام في الانفصال ولم يتعرض للاتصالين بناء على ظهوره والحاصل ان مراد الامام ان انعدام القوة مما لا يضر الا ان الكلام في
لا يتم سواء حمل الانفصال على ظاهره بحسب اللفظ او على ما هو الظاهر بحسب المقام من المتعين بحسبه لكن تمام الدليل على تقدير حمله
بحسب اللفظ وترك الاحتمال الآخر في ضمنه لما هو الظاهر وهذا لا ينافي حمل الانفصال على الاتصالين بناء على المقبول والتصريح [?]
بالمقبول في سوى ذلك اليه نقول ان الامام صرح بان المراد بالمقبول هنا هو الصورة وانها هي المقبول بالحقيقة لا الانفصال
فانه قال حيث قال في مقام الفرق بين كونه مقبولا بالفعل وبين حقيقته وصورته فيقال الانفصال او انطلق فليس المقبول
هو الانفصال لانه امر عدمي بل المقبول بالحقيقة هو الجسميتان الحادثتان بعد طريان ذلك الانفصال انتهى وعنده هذا
في ان الكلام المختار انه اما هو على رأي الامام ولا يتجه بوجه صحيح مع ان المقصود اه محله مع ما فيه فافهم والانسب يحمل له هذا التفسير
فيه ان الشارح لا يلزم هذا التفسير او نعم حمل الانفصال على الاتصالين لا يكمل اتمام الدليل بدون انعدام القوة لما عرفت من انهما
جوهران لا يلزم ان يستدعيا محلا ولكن ان يوجه توجيه الدليل بحيث ان الجسم قابل للاتصال وقابله للانفكاك فظاهر ان
عند الانفكاك لا ينعدم بالكلية بل يبقى منه شيء وهو حامل الاتصال الواحد والاتصالين والمنفصل ثم انه لا يكون كما انه [?]

حاملا للنفوذ لا للعدم فهو امر آخر من حيث احتياجه الى اخذ القوة فافهم ثم قبل المباشرة ومع الامام مراده ان الشي

لم يرد بهذا القول ان الانفصال هنا بمعنى عدم ملكة الاتصال بل مراده انه لو فرض الانفصال بهذا المعنى

الامر لكان الدليل ايضا تاما بدون اخذ القوة ولا حاجة اليه كما قال الامام وقد عرفت ان الامام ايضا لم يحمله على

المعنى بل اورد على سبيل الاحتمال وكيف كان لكن المحصل ان الشيخ عليه ذكر هذا انه على تقدير حمل الانفصال على

السلب لا يتم الدليل بدون اخذ القوة وهو لا يستقيم والحق انه لا يدل في الكلام من شي على انه حمل الامام الانفصال

على معناه الظاهر فان قلت قد ظهر انه على زعم الشيخ والامام كليهما يتم الكلام على تقدير حمل الانفصال على ظاهره

بعد حمل الامام في اخذ القوة ومع رعاية هذه الامور اراد الشيخ من القابل عليه ووجه الاشارة الى

قوله ان المقبول الحقيقة هو الاتصال لا الانفصال الذي هو عدمي كما لا ... وبما ذكرنا ... ما ذكره بعض المحققين

كان وقع في المقام سهو لان ما ذكره ذلك البعض في مقام آخر يستبعد بعده ولا ارتباط له بهذا المقام فان قلت لعله

اورده تقريبا لان هذا البحث ... الكلام على ... قلت هذا ايضا لا تقريب له لان ...

بنقل عن الشيخ ما ذكره الامام من ان ... الانفصال ليس كذلك لان الانفصال ليس عدما محضا بل

عدم ملكة احتمال ... واورد عليه ان الانفصال عدم ملكة ثم اجاب بجواب ... اراد ذلك البعض

على هذا الجواب ... توجيه الكلام ... فان الانفصال كذلك عدم ملكة يستدعي محلا

وما ذكره من ... المحل ... ليس كذلك بل ... خبير بانه على هذا لا يجدي ... ما ذكره

الزام على الامام حيث اخذ الانفصال بمعنى عدم الملكة لزم الشيخ ... يكون جوابا آخر عن ... اراد الذي اورده

وما ... من الايراد على جوابه ... ولا يخفى ان حمل الانفصال في كلام

على كل ... على قوله ... الا ان يحمل الكلام ... على المرام وحمل كلام المحقق ... انه

يصح اخذ الانفصال ... كان ... الدليل لا في عبارة الشيخ بعيد ... وانت خبير بانه لا يخفى

على ما قرره ... كلام الشيخ ان المتصل بذاته لا يقبل الاتصال والانفصال انه لا يقبل ... يستدل على

ان ... لا يكون قابلا للنفوذ والعدم لا بد ان يكون المتصل بذاته هو المقبول لكنه ... ان الكلام ...

محلا ... ولعله ... المتصل بذاته لا يقبل الاتصال والانفصال جميعا ...

لا يلزم ان ... ان المتصل بذاته هو المقبول ... اجاب بعض المحققين

ايراد

ايراد القول لكن ان يقال ان الصورة ... بين الجسم ... عند الانفصال متصلتان ... فيلزم ... ان

المقبول عند الانفصال الصورة الجسمية بصفة النقد وكون المقبول في حال الاتصال ايضا الصورة الجسمية بصفة

فيكون ... كلام الشيخ ان ... وقبول الصورة ... المقبول ... بصفة ... في حال الانفصال

والصفة ... في حال الانفصال ... فتأمل ... مراد ...

الفرض كلام الشيخ لا يلزم ان يكون هو المقبول ... لكن ... المنع ... متحدين الحال

المقبول ... الانفصال والمتصل ... حاصل قبول الانفصال ... لا يجدي كون المقبول في صورة

ايضا الصورة الجسمية ... بالمتصل ... الجسم ... كون المقبول في ... الصورة الجسمية ...

... المقبول ... حال الانفصال ... بعض ...

... المقبول في كلام الشيخ ... حاشية ... اعلم انه وجدت ههنا حاشية بخط بعض الشيخ ...

... المنافاة ... ان المتصل ... انه هو المقبول ... الكلام ... حمل المتصل ...

الجسمية ... الجسم التعليمي ولو حمل على الجسم التعليمي ففي صورة التفريع ... تقدم ... ان

يحمل ذلك ... على سبيل التنبيه ... الصورة ... الصورة الجسمية ... لم يكن

المتصل ... المعنى ... للصورتين ... الكلام ... ان

... الوجهين المذكورين في اصل الحاشية لان ... على التقدير ... ان المتصل ...

المقبول ... حيث ... ان المقبول هو المتصل بذاته ... ان

المتصل بذاته هو المقبول ... ان المنافاة التي ذكرها ...

... المنافاة ... المقبول ...

مع ... المقبول هو الاتصال وانت خبير ... الاول الذي ذكره ... المنافاة لان

ان ... بالاتصال ... الصورة الجسمية ... في ذلك ... عبارة الامام وعبارة الشيخ

على تقدير ان يكون كلام ... مبنيا على ... الاتصال والانفصال جميعا لا يجدي نفعا

... الاتصال والانفصال ... الصورة الجسمية في المنافاة ... الثمن ... ذكره ...

الانفصال عبارة عن الصورتين ... على الاتصال ايضا بانه عبارة عن الصورة الواحدة ... الوجه

فنقول اولا لا نسلم ان المقبول حين الاتصال هو الصورة المنفصلة بل انها حين [illegible] الانفصال [illegible]
المقبول هو الصورتين [illegible] وثانيا [illegible] في دفع المنافاة [illegible] في حاشية [illegible]
بيان ان المتصل [illegible] هو المقبول [illegible] فتامل [illegible] الاول [illegible] الشيخ [illegible]
الجواب الذي ذكره الامام عن الامر الاول [illegible] الشيخ حيث [illegible] منفصلا ولا يخفى ان [illegible]
[illegible] منفصلا [illegible] الاول [illegible]
قال بعض المحققين [illegible] ان المغايرة [illegible]
المقبول [illegible] المقبول [illegible] على اثبات الهيولى [illegible] المتصل الواحد [illegible]
[illegible]

[illegible]

الا انفكاك ثم قد ظهر مما قلنا آنفا دفع هذا ايضا فافهم ثم قد يقال سبق ايضا الى الوهم ان الهيولى موجودة قبل
اجاب عنه السيد المحقق بان الوهم الاول كان وارد الوهم الثاني فلا وجه له لان الشيخ اذا كان مستحقا لقبول
الانفصال كان قابلا له عند حصوله فيكون موجودا معه ايضا ثم وما ذكره الشارح من الاعتراض فيه ان الامام قال
مجرد الانفصال لا يكفي في المط اذ هو لا يستدعي محلا موجودا فلا بد من تحقق قوة وبيان انه غير الانفصال واما الرابع فانما
ثبوت سببه يعني محلا موجودا حتى يتم المط فلان ما اورده مما لا يتجه عليه اذ ظاهر انه لا بد في بيان المغايرة ثم اعلم
ان بين ان المهم هو اثبات مغايرته وثبوتيته واما المغايرة فاظهر فالشيخ تعرض لغير المهم واهمل المهم
الذي ذكر انه لو لم توجد القوة لا يعرض الوهم الذي ذكره فلا بد من اخذ القوة وتقرير الدليل على النحو الذي اوردناه
حتى لا يعرض ذلك الوهم وانت خبير بانه لم يتبين ان القوة مغايرة للانفصالين مستقلة عليهما فما ثبت المط
نعم تم ايضا بعدم اهمال المقدم الذي هو المهم والتعرض للمغايرة التي ليست بمكان الحاجة ثم الا ان المقدمة
الاولى بين ما فيه انه على ما ذكر لا يظهر فائدة لما بين المقدمتين ايضا اذ لو كانت القوة هي الشكل او المقدار فكان
محلها الصورة او نفسهما من حاجة الى امر آخر هو الهيولى سواء كان على طريق الامام او على طريق الشيخ نعم
امر ليس مما يحتاج الى البيان ولا ينبغي لمثل الشيخ ان يتعرض له سيما في مثل هذا الكتاب الذي في
غاية الايجاز والاختصار في الحاشية لا يذهب عليك انه قد عرفت بما قررناه انه لا يرد على الامام
هو ايضا قال انه لا يعتبر بيان المغايرة في بيان انها ثبوتية وان المحقق ان كان انه لا بد من بيان الثبوتية فلا
ايضا قائل وان كان ان بيان المغايرة لا مدخل له في ذلك اذ لو لم يكن مغايرا لما صح ان محل موجود نعم
يمكن ان يقال لا حاجة الى بيان المغايرة على حدة بل بعد ما اثبت ثبوتيته يلزم المغايرة ايضا ثم من جملة
الى بيانها بل مجرد والامر فيه سهل في الحاشية وعلى التوجيه الثاني انه فيه ايضا مثل ما ذكر في توجيه الامام
اشار الى انه قد عرفت مراد الامام وانه قد صرح ايضا بان المعقول حقيقة هو الاتصال لا الانفصال
فالظاهر ان يجعل هذا القول من الشارح الزاما على الامام بالاعتبار الذي ذكره المحقق بل يحمل على انه تأكيد للايراد عليه
بان الانفصال يستدعي محلا كما اعترف به نفسه ايضا حيث قال عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل اه
من شانه ان يتصل هو المحل الثابت اه فقد ثبت محله وهو الذي من شانه ان يتصل في نفسه
او ما قاله الامام لا يستلزم ان يكون الانفصال محلا ثابتا او لو فرض ان المتصل زال اتصاله والعدم لا يستدعي

ان

ان الاتصال لما بينه من شانه ان يكون منفصلا فيتحقق الاتصال بالمعنى الذي ذكره الامام من حاجة
الى ثبوت محل له ولو تنزلنا وسلمنا انه ليس سلبيا صرفا بل فيه ثبوت فلا كتب تدل على ثبوته الا ثبوت
المتصل في الذهن فلو كان المتصل زال اتصاله في الخارج والعدم وكان موجودا في الذهن يثبت له
زوال اتصاله فيجب من شانه الاتصال فافهم انه اولا يبعد ان يوهم الاستدلال فان قلت
هذا الوهم لا وجه له لان الشيخ ذكر ان في الجسم امرا قابلا للاتصال والانفصال فهو لا يكون هو بعينه الموصوف
بالامرين وذلك ليس هو المتصل بل الامر الذي هو الهيولى الجسمية فيكون ذلك الامر هو الهيولى وعند هذا لا مجال
لتوهم ان لا يكون الهيولى حاصلا قبل الانفصال بل لا بد ان يكون حاصلا قبله حتى يكون الموصوف بالامرين
امرا واحدا فلا يتعين ان يكون مراد الشيخ ما ذكرته اذ يجوز ان يحمل كلامه على ان في الجسم اتصالا وانفصالا
والمتصل في زمان الاتصال لا يجوز ان يقبل الانفصال فهو لا يكون هو بعينه موصوفا به الا ان يطرأ عليه الانفصال فيعدمه
فلما كان المتصل موصوفا بالاتصال قبل فهو لا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين فان قلت هذا التوجيه
انما يجيء على تقدير حمل الكلام على ما مر سابقا من حمل الامرين على الامرين جميعا واما على ما حملناه من
كل منهما فلا اذ على هذا لا وجه للتعرض للاتصاف بالانفصال ثبت على هذا ايضا لا يتجه هذا التوجيه بل يحمل
التعرض للاتصاف بالاتصال على سبيل الاستطراد ومثل هذا الاستطراد في الكلام شايع قلت
لم يحمل الكلام على الوجه الاول حتى لا يعرض هذا الوهم فلعل الشيخ لما اخذ القوة ولا بد له من وجه
يمكن ان يحمل وجه هذا الحمل اخذه وقرينة على ان مراده ذلك ولو قيل ان الشيخ لم يورد الدليل
هكذا حتى يحتاج الى الاخذ فهو كلام آخر ولعله من باب تعيين الطريق مع انه يمكن ان يقال في جواب
ايضا ان هذا الوجه انما يشكل اولا اذ ثاني ان في الجسم ما يقبل الاتصال والانفصال جميعا اذ لا يعلم من
عدم الانفصال يتحقق شيء هو حامل للاتصال والانفصال جميعا بخلاف ان في الاتصال والانفصال وهو
وههنا كلام وهو ان ما ذكرنا انما يستقيم اذا حمل الانفصال على ظاهره واما اذا حمل على الانفصالين على ما
فعله الشارح فقد عرفت انه لو اريد ان في الجسم الدليل يعني اخذ القوة على ما هو زعم الشارح فلا بد ان يحمل المقدم
بان يجمع الانفصال الا يجتمع بالمرة بل يتعرض لشيء حامل للاتصال الى احد الانفصالين وعند هذا لا يتجه
ذلك التوجيه كما لا يخفى الا ان يتكلف حينئذ ويقال مراده ان ما ذكره الامام ان ثبت انه الانفصال المعتاد الخ

لا يتم الدليل ليس بشيء بل انه يتم بدون اخذ القوة وعلى فرض التقدير لو اخذ القوة يمكن ان يقال ان في
كلا الوجهين اخيرا مجال اذ الكلام في ان اخذ القوة الذي جعله الشيخ مع كون مراده من الانفصال
الانفصالين لاي شيء او للعلاج يكفيه الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما لبيان الفائدة او يوجه
الدليل بوجه آخر يحتاج الى اخذ القوة فيه وعرفت انه يمكن ان يقال عند عدم اخذ القوة وان يكون المراد بالانفصال
الانفصالين فانه يكون توجيه الدليل حينئذ على وجه لا يحتاج الى ما ذهبتم اليه لكن لما كان في الاستدلال بالانفصال نوع ابهام
من ان اثبات المبدأ مختص بكون الانفصال في خط القوة وحمل الدليل على وجه لا يحتاج الى اخذ القوة
لدفع ذلك التوهم ربما وهو كما ترى ثم لا يخفى ان الظاهر ما اورده على الشيخ يرد على ما ذكره الامام من جانب
المغايرة بين ان يقال ان الشيخ لم يكتف بالانفصال مع انه لا يستدعي محلا موجودا بل ذكر معه الانفصال الخ
وهو يستدعيه قطعا ومكان الجواب فافهم   اقول الجواب ان كون عدم الملكة لا يكفي انه اذا اخذ في
مفهوم عدم الملكة ان يكون عدم شيء عما يثبت له انه من شانه ذلك الشيء فلا خفاء في استدعائه ثبوت
المحل في الجملة ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له وكذا اذا اخذ في مفهومه انه عدم شيء ثابت لشيء من
شانه ذلك الشيء واما اذا اكتفي فيه بمجرد كونه عدم شيء عما لو فرض له وجود يثبت له انه من شانه ذلك الشيء
فلا يستدعي وجود المحل الخ وح فلا بد فيما نحن فيه من اثبات ان الانفصال ماخوذ فيه احد الامرين مع ان كلا
لا يستلزم وجود محله الخارجي بل يستلزم وجوده في الجملة ويستشكل على ما سيذكره المحشي فافهم   الا انه اذا
فرض في مفهومه ان من شانه ان المحل الخ فيه انه على تقدير ان لا يؤخذ في عدم الملكة احد الامرين الاولين من الامور المذكورة
آنفا فسواء كان الامر الوجودي مما يتصف به الشيء في الخارج او لا يلزم ان يكون محل العدم ماخوذا في حده
اذ ما يثبت له العدم هو القابلية وكونه من شانه ان يثبت له ذلك الشيء ولا شك ان الشيء الموجود في
الذهن يمكن ان يثبت له هذا الاتصاف وان الموجود الذهني يمكن ان يثبت له انه من شانه ان
يثبت له الشيء في الخارج ولا حاجة الى وجوده في الخارج الا ان يقال ان المحل هو المستعد او هو المستعد
امر وجودي لكن على هذا يلزم وجود محل العدم في الخارج وان كان الاتصاف بالملكة في الذهن ايضا والحاصل ان
الفرق الذي ذكره المحشي بين ان يكون الاتصاف بالملكة في الخارج او في الذهن مما لا معقولية له ام كلام الشيخ
ثم ان ذلك البعض المحقق بعد ما اورد والايراد بعدم الجواب ان الكلام بالانفصال والتحقيق ان المعنى

في عدم الملكة كون الموضوع من شانه الاتصاف بالامور الوجودية على انحاء مختلفة اذ قد يعتبر كونه بحسب شخصه
كالامرد فانه لا يصدق عليه الملتحي وان كان من شانه بحسب نوعه وقد يعتبر بحسب اعم من بحسب الشخص
وذلك الوقت كالانطاط فانه لا يصدق على البصير كونه من شانه اللحية في وقت وقد يعتبر بحسب ما هو اعم
من ذلك فقد يكون بحسب صنفه كالكوسج فانه لا يصدق على المراة وقد يكون بحسب نوعه كالاكمه وقد يكون
بحسب جنسه القريب كالاعمى وقد يكون بحسب جنسه البعيد كالذابل والمعتبر في كل عدم بنحو خاص من تلك الانحاء
كما هو في الامثلة لكن يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود او لا يصدق على المعدوم شيء من هذه الامثلة وانما لم
يكن شيء من الصفة والجهة الانفصال لا يوصف المعدوم به بل المعدوم لا متصل ولا منفصل والبس
توجيها للكلام الشيخ لان كلام الشيخ صريح في ان اعدام الملكات مطلقا يستدعي محلا ثابتا ثم القائل ان يقول
الانفصال صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج وما يستدعي محلا آخر فان دفع ذلك بان المنفصلين
انما هو محل بوجه لاستحالة حدوث الشيء الا عن شيء كان موجودا على النقرة الآخر لا يستدعي الا
الملكة ولا يخفى ان كلام الشيخ يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود الخارجي
اذ عدم قبول شيء على المعدوم المطلق بلا حاجة الى هذا التطويل لان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت
له في الجملة الا ان يقال مراده اثبات الجهة على اي القائلين بسالبة المحمول وانما لا يستدعي وجود الموضوع
ايضا في بعده انه ليس بشيء بل ثبوت ايضا الايراد الذي اورده من عدم الحادث انه باطل
استدعاء الجهة الخارجي فانه ان مراده وفي هذا التخصيص اثبات الجهة الخارجي واشعر اليه قوله الانفصال
صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج وعلى هذا فلا وجه لما من انه يعتبر في جميع تلك الانحاء الوجود الخارجي
وعدم صدق شيء من الامثلة التي ذكرها على المعدوم الخارجي على تقدير تسليمه لا ينفعه اذ المثال غير منحصر فيها
الا ان عدم الحادث ايضا عدم الملكة مع انه يصدق على المعدوم الخارجي على تقدير حدوثه كما ذكره كيف
بل في اليس توجيها للكلام الشيخ اذ الوجه هذا التمام ما ذكره الشيخ فلا يكون توجيها له الا ان يقال وليس
توجيها للكلام انه متعلق بقوله والجهة فكانه اعرض عن قوله بان كل عدم ملكة يستدعي محلا موجودا في الخارج
وخص الكلام بالانفصال وادعى انه بخصوصه يستدعي الوجود الخارجي وعلى هذا يستقيم ان يقال ليس توجيها
للكلام انما قاله وبرد على قوله بان الانفصال صفة للمنفصلين الموجودين في الخارج انه ان اريد ان ذلك

التفصيلين

مع انهما ليس من شانهما الانفصال الا ان يكون بناء كلامه على منع كونه عديم ملكة الاتصال لكن يمنع كونه تاما وجوده فيه قابلية لشخص فافهم يرد عليه ما ذكره بعض المحققين انه لا يخفى ان ذلك لبعض المحقق بعيد اورده الايراد على الحج قال ولو لا ضيق عطن القاصرين من المعاصرين لقلت في توجيه كلام الشيخ ان المراد بالقبول هو هذه القبول عن وجود المقبول مغايرة القوة لوجود المقبول كما هو ظاهر العبارة والتفريع على ما سبق من حيث ان المراد به وجود هذه القوة في الجسم وذلك انما يظهر مما سبق من ان اتصال الجسم وطريان الانفصال عليه والمراد بقوله المتصل في ذاته غير القابل الى آخر الكلام فالشيخ بعد تمهيد ان المتصل يطرأ عليه الانفصال وانه ليس المنفصل قابلا حقيقيا فرع على ذلك ان قوة القبول المتحققة في الجسم يغاير وجود المقبول وهو الانفصال وان محل هذه القوة امر مغاير لذات المتصل المطرأ عليه فقوله فاذن لم يحرر القياس المنتج لمطلوبه وما سبق تمهيد لبيان المقدمتين لما تحقيق فيه فتامل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المحقق ايضا ما صنع في تفسير كلام الشيخ اذ لم يبين فائدة المغايرة بين قوة الانفصال ووجود المقبول واية حمل المقبول هو الانفصال ظاهر وهو لا يستقيم في توجيه كلام الشيخ اذ على هذا ما يكون هيئة وصورته ومع ذلك كله لا ادري انه لم يغفل عن توجيهه اذ توجيهه ايضا يرجع الى غاية انه تعرض لبيان فائدة المغايرة وذلك المحقق لم يتعرض له فتدبر ثم حيث ان كل جسم يمكن انفكاكه هذا هو المطلب الثاني من الكلية كما اشرنا اليه ثم دفع العلوم والفضاء فيه منع المعلومية سواء كانت ضرورية او برهانية والعمدة منها القول ان اراد بالقوة انها ليست بقابلة للانفصال قطعا انها لم يطرأ عليها الانفصال فبطلانه ظاهر وان اراد انها ليست قابلة له فمنع انه عين الفرض الذي في محل وجود الانفصال ثم لكن لا يلزم انه لا بد ان يكون للانفصال قابل لكن من يكفي وجوده اوليا ولو قيل انها حادث سواء اريد به طريان الاتصال فان كل حادث لا بد له من مادة يكون محلا لقوته متقدمة عليه حين وجوده فمنقوض وكذا لو ادعى انا نعلم بديهة ان ههنا امرا يكون محلا للاتصال والانفصال جميعا باقيا معهما ولو قيل نعلم بديهة ان بعد الانفصال لا يعدم الجسم بالكلية وانه لا فرق للعقل بين انفصال الجسم والعدم فلا بد من امر باق فهو الهيولى فبقاء امر ما مسلم والكلام في كونه الهيولى بل هو اجزاء الصورة الكائنة قبل الانفصال بالقوة وقد صارت بعده بالفعل كما يشهد به الحس وقد مر الكلام فيه مفصلا فتذكر اقول فيه بحث لانه ان اراد ان هذا الكلام ليس في مقابلة كلام الحكماء اذ الحكماء ادعوا الا انا بينا ان الجسم

منفصل في نفسه اي ليس مركبا من اجزاء لا تتجزى ولكن هناك هيولى قابلة وهذا امر لا شك فيه ثم قال النزاع واقع في ان الجسم مجرده هو الهيولى او شيء آخر ولو ادعى ان من المعلوم بالضرورة ان هذا الهيولى لا يبقى بعد الانفصال فلا يكون في هذا القدر فائدة من آخر فتبين في بطلانه وذلك انه على هذا لا ارتباط للكلام المذكور به وليس في مقابلة احد من المقابل امام منع الهيولى ووجود الهيولى وانكار الهيولى عند الانفصال او منع الاحتياج الى قابل له ما ذكره فافهم ويمكن حمل كلامه على ما ذكره بعض المحققين فهذا ليس كلامه الا على جملة الاعداد وان جعله على ما يتجه عليه ايراد غير محل فافهم منه وذلك لان في ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته انه لا فرق بين الاتصال ولكونه ذا اجزاء فاذا لزم على تقدير كونه موضوعا للاتصال والانفصال ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل فلا يكون من حيث انه بحيث يعرض فيه الابعاد الثلاثة فكذلك يلزم على تقدير كونه مركبا ذا اجزاء اكثر ومن اهل الحق ان لا يكون في ذاته ذا اجزاء فلا يكون من حيث انه بحيث يعرض فيه الابعاد الثلاثة مع ان المشائين جوزوا التخلخل والتكاثف الحقيقي كما يقولون فيمكن ان يقع في الاتصال والانفصال ايضا ويمكن ان يقال ان الجسم يحمل الاجزاء حقيقة لكن كونها بهذا القدر وذلك القدر خارج عنها عارض لها بواسطة المقدار ولا يكن القول بمثل ذلك في الاتصال كما لا يخفى فتدبر وذلك لان فرض الابعاد كما لا يخفى ان الجسم لو تعرض الدليل هو ان الاتصال والانفصال اذا كانا عرضين متعاقبين على الجسم يجب ان يكون الجسم في حد نفسه غير متصل ولا منفصل اي يكون متصلا بعروض الاتصال منفصلا بعروض الانفصال كما ان الجسم الذي هو موضوع للبياض والسواد ليس في نفسه ابيض ولا اسود بل بعروض البياض والسواد واذا لم يكن في حد نفسه متصلا ولا منفصلا لم يكن في ذاته قابلا للابعاد الثلاثة او القابل للابعاد الثلاثة اما متصل واما منفصل سواء كان الانفصال بعدم الاتصال كما اذا كان مركبا من اجزاء لا تتجزى او مع الاتصال انتهى وتحريره وتحقيقه ليس الجواب فيه قابلا للاتمام وانما يكون الجواب مطابقا له لو حمل على ان الاتصال والانفصال لو كانا عرضين لكان الجسم موضوعا لهما يصح التضاد لكل منهما ومع لا يكون مقابلا لعروض الابعاد في ذاته او عند الانفصال لا يعرض الابعاد فيه وكذا ان حمل على ذلك بعيد جدا بل غير محتمل اصلا والجواب ان يقال انه ان اراد ان الجسم في ذاته يعرض فيه الابعاد الثلاثة ان اراد ان فيه الحيثية ثابتة له لذاته بلا عروض فهو غير لازم لانه اذا كان الاتصال والانفصال بعروض الاتصال والانفصال لا يكون بحيث يعرض فيه الابعاد الثلاثة

متصل

لذاته بهذا المعنى وهو ظ وان اريد ان هذه الجهة ثابتة له في حد ذاته لا باعتبار عروض امر اي كون حالة
في ذاته لا باعتبار عروض امر اي كون الجسم في حد ذاته كذلك فلانم اولا انه اذا لم يكن الاتصال ذاتيا لم يكن هذه
الجهة للجسم في حد ذاته بل يجوز ان يكون الامتداد ذاتيا ومع ذلك يكون هذه الجهة ثابتة للجسم في حد ذاته وان
لم يكن الاتصال ذاتيا ولو سلم فلانم ان هذه الجهة يجب ان يكون داخلة في حد نفسه او لم لا يعلم من الجسم الا انه يجب
ان يكون فيه فرض الابعاد سواء كانت هذه الجهة داخلة فيه او لازمة له ولو اوجب ان يلزم هذه الجهة ايضا
كما في المرام والقول بان الجسم اذا عرض له الانفصال لا يمكن فرض الابعاد فيه فيجاب بما ذكره المحقق من
ان فرض الابعاد الثلاثة في تعريف الجسم اعم من ان يكون في ذاته المتصل الواحد او في اجزائه ولا يخفى ان هذا
يمكن ان يجعل جوابا عن اصل [illegible] عبارة الشرح لكنه بعيد في نفسه ان فرض الابعاد بعد الانفصال في اجزائه لا فيه
والمأخوذ في التعريف اعم من ان يكون فيه او في اجزائه ولا يخفى بعده وتأويلها ان يقال بعد الانفصال ايضا يمكن
ان يعرض فيه الابعاد اذ فرض الابعاد لا يستلزم الاتصال وعلى الاول لا يكون المتصل الواحد جسما على التقدير
من اجزاء الاجزاء وعلى الثاني يشمل على هذا التقدير ايضا هذا وهو قريب ثم لا يخفى ان عدم [illegible] ان الاتصال
اي ما يوصف بالفارسية بهوستكي كما يعرف لان يكون ذاتيا للجسم فلا استدلال عليه بانه قطعا وسيجي له توجيه
فيكون منفصلا في ذاته ويبطل انه ظ واذا لم يكن الامتداد ذاتيا يمكن ان يجاب عنه ايضا بما ذكر
انتفاضه بانه اذا لم يكن الامتداد في ذاته يلزم ان لا يكون قابلا لفرض الابعاد واختلاف في ذاته هو ليس كذلك
ولا يلزم ان لا يكون قابلا بالذات بل العرض الذي هو المجرد وهذا ولا يذهب عليك ان الامتداد
بمعناه الذي هو الجسم التعليمي لا يمكن ان يعتبر ذاتيا للجسم كيف ولهم اثبتوا عرضيته ومغايرته للجسم
فلا بد ان يحمل الكلام على ان في ذات الجسم لا بد ان يكون الهوية الممتدة اي ذات الاجزاء في نفسها والا
لم يكن في ذاته قابلا لفرض الابعاد والجواب انه يمكن ان لا يكون الجسم في ذاته هذه الهوية الممتدة بل يجوز ان
لا يكون في ذاته هذه الهوية وبسبب عروض المقدار يصير كذلك اي ممتدا ذا اجزاء كما يزيل استبعاد
التخلخل والتكاثف الحقيقيين لا يقال اذا لم يكون بحدود ذاته لا حجم له ان هو الا هو البين ان الجسم
هو الذي عرضه الامتداد والاجزاء والتحيز ونحوها الا ان الاجزاء واحدة فيه فلا كيف هم ايضا فان يكون
الامتداد ليس في حد ذاته فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء ايضا كذلك ثم لا يخفى ان مرادهم بهذا انه الاتصال

ايضا لكن ان يمكن على نحو ذلك بان يريد ان في ذات الجسم يجب ان يكون هذه الهوية الممتدة الاتصالية والا
لم يكن في ذاته قابلا لفرض الابعاد وحاصل الجواب منع ان في ذاته القابلية بل انه قابل بالذات العرض كما هو
عندهم ومحاذية يمكن ان لا يكون الجسم في حد نفسه متصلا ولا ممتدا اي ذا اجزاء وهو ويكون مع ذلك قابلا
لفرض الابعاد بالذات لا بالعرض مع تحصيل الفرق منه وبين المجرد المباين ولو سلم انه ممتنع في نفسه كما ذكره
البعض المحقق لا يجوز منع تسليم امتداده في نفسه يمكن ان يقال بناء القابلية بالمعنى الاخر ايضا فتدبر
ان يريد بان موضوع الاتصال الواحد اه فقد ظهر مما مر آنفا ان هذا اليس متعلقا بالدليل المذكور ولا ارتباط
له به اه لكن لا نم ان ما هو كذلك لا يمكن اه ليس كلام المستدل في عدم الامكان بل في عدم الذاتية لجواز
ان يكون مستفادا من الغير ولفظ الاستلزام ليست في محلها وان اريد به ان موضوع الانفصال المطلق اه عليه اه
البعض المحقق الدليل لا يلزم ان يمتنع طريان الانفصال بل يمنع عدم الانفصال للجسم بل لو الزم
البعض لا يمكن ان يجيب بمنع ايضا لا يصير بحيث لا يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه لما عرفت ان الجسم على التقدير
تركب من اجزاء لا تتجزى ايضا يمكن ان يعرض فيه الابعاد فافهم وفي الجواب الثاني اي ان اريد به كما ذكره في تحرير
الجواب الاول من الوجهين وجوابهما ظهر تحرير هذا الجواب ايضا وجوابه انه لا يخفى ان جواب البعض المحقق
لا يليق دفعه او بعده اعترض بان الاتصال المطلق ذاتي لا يمكن ان يكون الانفصال عرضيا والا لزم تقوم الجوهر
بالعرض والقول بان المطلق جوهر والاتصال الواحد عرض لا يجوز ركاكته الا ان يتكلف ويقال مراده بالاتصال
المطلق الهوية الامتدادية بالتي يكون تارة متصلة بالاتصال الواحد وتارة بالاتصالين وغيرهما اي ما هو منفصلها
الحقيقي وهو جوهر والاتصال الواحد معناه الظاهر وهو عرض فافهم بل نفي الجسم مستلزم اه لفظ الاستلزام
هنا ليس في موقعها اذ كان المراد اه قد عرفت حقيقة الحال مفصلا ثم كون الاتصال المنفصل
على ما ذكره الظاهر الدليل صورة معقولة والكلام فيه اي آنفا فتدبر من انه اذا انفصل زال وحدته الشخصية
ان اراد انه يزول ذلك الشخص الواحد فهو مسلم وان اراد التحليل فيه تكثر فلانم انه يلزم ان يعدم
الشخص الواحد اذ يجوز ان يكون الشخص الواحد متكثر الاجزاء وما الحقه في اللقطة ليس الا ان الشخص
الواحد لا يجوز ان يصير بعينه اشخاصا كثيرة لا انه لا يجوز ان يحصل فيه التكثر الاجزائي فليتأمل فان
الوحدة الشخصية قد عرفت ما فيه لست قول الشارح يضعف بهذا الاتصال لانها لا نعلم منه المراد ولا

يعلم ان المشار اليه بهذا اي شيء ولعله اشارة الى الاتصال الواحد ومراده اني لا اقول انهالم تتصف
بالاتصال الواحد لذاتها بل لا تتصف بالاتصالين ايضا كذلك فافهم فتوضيحه ان الاتصال اذا كان مقوما
للجسم او مقومية لماهيته الا ان يراد بالاتصال المطلق فصل الجسم ويدعى ان الاتصال بهذا المعنى اذا
كان ذاتيا للجسم كان اتصاف الجسم بالاتصال بمعناه الحقيقي بالذات لا بالعرض كالهيولى واذا كان اتصافه به لذاته
فيزول عنه ما ذكره الشيخ ما قرره الكن لا يخفى ان هذا التوجيه لا يمكن ان ينطبق بكلام الشيخ بالعرض نعم يمكن ان
يقال على الوجه الاول اعلم ان ههنا تفصيلا وهو ان المستدل اما ان يريد بيان مع قطع النظر عن الاتصال
في الجسم اجزاء اولا ام بعد اعتبار الاتصال او ان فرض عدمه وعلى التقدير بن اما ان يريد انه مع ذلك اما ان لا يكون
للجسم اجزاء في الخارج او في الذهن وعلى الاول لا يجاب باختيار انه ليس له اجزاء وانه متصل لكن لا يلزم ان
يكون اتصاله ذاتيا بل عارضا او بعدم اعتبار العرض لا يستلزم عدمه وهو ظاهر لا يخفى ان مع هذا الحسن لان يريد
في ان المراد عدم الاشتمال على الاجزاء في نفس الامر وعلى هذا الاعتبار او لا المحصل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يريد
الامتداد والازم الجسمية في الذهن والخارج او في الخارج فقط وعلى الاول يجاب بمثل ما يجاب به على الاول ولا
يحسن ايضا الترديد المذكور وعلى الثاني ايضا يجاب على هذا النحو اي يختار انه ليس له اجزاء لكن ليس متصلا
ولا منفصلا او المتصل ليس له اجزاء بالفعل لكنها كانت له بالقوة وهذا ليس له اجزاء لا بالفعل ولا بالقوة
لا لان مثل ذلك يكون مجردا ولو فرض انه ليس بمجرد فلا اقل من ان لا يكون اتصافه بالامتداد والتحيز ولوازمه
بالذات بل بالعرض كما يقولون في الهيولى او لا نم ذلك لا بد له من دليل كيف وكثير من الاشياء لا يلزمه شيء
في الذهن بل في الخارج ايضا ويكون اتصافه به بالذات لا بالعرض كاتصاف الجسم بالبياض وتحوه الى الان
لا يقال يمكن ان لا يكون الامتداد وذو الاجزاء لازمين في الذهن فكان الاتصاف بهما في الخارج او في الذهن
بالذات في حال الترديد ايضا كما عرفت وعلى الثالث يتجه الترديد المذكور ويجاب على الشق الاول بما اجيب
على الاول وعلى الثاني يختار انه ذو اجزاء لكن ليس اتصاله في الواقع عبارة عن اجتماعهما انما كان يلزم لو كانت الاجزاء
واقعية وتارة انه ليس ذا اجزاء اذ لم جاز ان لا يستلزم الخ وعلى الرابع يتجه الترديد ايضا ويجاب على الشق الاول
اما بما اجيب في الخارج على تقدير القول بلزوم الامتداد في الذهن ايضا وبانه ليس ذا اجزاء لكن متصلا او ليس له
اجزاء بالقوة على تقدير القول بعدم اللزوم وبما ذكرنا يستنبط حال الشق الثاني ايضا وههنا احتمال آخر وهو

ان يكون المراد الجسمية من الاتصال ما هو حقيقة اي شيء هو امر ذو الاجزاء ام لا وح اما ان يتوهم ان
الاجزاء في حقيقة الجسم ام لا فان لم يقل به فيتحقق انه ليس ذا اجزاء ولا يلزم ان يكون متصلا او ليس له اجزاء بالقوة
ايضا وقد عرفت انه لا يلزم ح تجرده ولا كون اتصافه بذي الاجزاء بالامتداد بالعرض وان قيل به فيتحقق انه ليس ذا
اجزاء بل متصل واحد ولا يلزم ان يكون اتصاله ذاتيا غاية ما يلزم منه ان يكون اتصاله لازما له في الذهن والخارج
بل اللزوم ايضا يتوقف على الزام اذ لا لازم ح ان يكون الاتصال الواحد لازما له حال وجوده لكن اللازم انه يلزمه ذاتا بل
يجوز ان ينفك عنه بعد الوجود ثم لا يخفى انه اذا كان الاجزاء في حقيقة الجسم فلا بد من ان يكون الامتداد لازما له في الذهن
والخارج وكذا الاتصال ايضا لكن على النحو الذي ذكرناه وان لم يكن ايضا فيمتنع ان يكون الامتداد والاتصال
لازمين في الذهن وان لم يكونا لازمين في الخارج لكن لا يلزم ههنا في الخارج لا شك فيه فافهم ثم كان الجسمية في الخارج موجب
والطبيعة الفلكية مثلا توجب او فيه منع لانه لا في الخارج ولا في الوهم اي لا عنه الانفصال الخارجي ولا يقصد
الانفصال الوهمي فيجب ان الامتداد والجسمية الموجودة في الخارج لا يبقى هوية عند طريان الانفصال عليه وح يجب ان
يراد بالانفصال اعم من الفكي اما او لا فلان الامتداد الوهمي لا يوجد الفك واما ثانيا فلانه لا ينفع في المرام
كما لا يخفى لانه وجب القبول للانفصال ولو في الوهم اي للانفصال الوهمي الفك فافهم ثم فيكون ان
واحدا بالذات في الوجهين وفيه انه لا يلزم مما ذكره ان يكون الامر الواحد بالذات في الوجهين موجها الى محال متعددة لجواز
ان يكون الجهات متعددة ويكون ذلك الامر مختلفا باختلاف الجهات مثلا ما هو اي في تحصيل التشخص غير الجهة
والجواب انه ح يكون الامتياز بالامر الغير الموجود وهو الجهة وفيه الطل ان الشق نعم يمكن اختيار هذا الشق ومنع الملزم
التي ادعاها في بطلانه مستندا بهذا الراي لكن هذا ايضا لا يفيد اصل الايراد اذ ح يمكن ان يقال ان الطبيعة النوعية
يمكن ان تقتضي بحسب بعض الجهات شيئا وباعتبار بعضها شيئا آخر فالحق ان هذا الايراد لا يتوقف على اسناد
الاختلاف الى التشخصات ايضا بل يكفي اسناده الى الامور الخارجة لكن الا ان المدركات اليه اخص ايضا
فان قلت على تقدير الاسناد الى الامور الخارجة كيف لا يمكن ان يجاب عنه قلت الجواب اوضح ايضا
ما ذكره ثم من ان نعلم ان الاحتياج ليس للامر الخارج قطعا فيتعين ان يكون للذات الطبيعة فان قلت فح
هذا يمكن ان يجاب بما ذكره الشيخ بحسب العقول ايضا فلا حاجة الى التعرض لنوعية الامتداد قلت للعلم بدعوى
البداهة لكن العلم بدعوى البداهة في عدم مدخلية الهيولى والامور الخارجة التي لا تتجزى مع الامتداد في

بالامور الخارجة بحسب المفهوم ايضا وسيجيء مزيد كلام فيه فتدبر لان مقتضى الشيء لا يختلف
الخارج عنه هذا في بعض النسخ الذي رايناه والظاهر من سياق الكلام انه لان مقتضى الشيء لا ان
ثم ان اختلاف مقتضى الشيء بالامر الخارج انما هو فيما اذا كان الاقتضاء ناقصا فافهم ثم لا نانقل
من المعلوم ايضا انه غير منضبط قال بعض المحققين لا تعجبني هذا الكلام ولا ادري من اين علم ان عدم
استناد الحاجة الى التشخصات بعينها مع بقاء احتمال استنادها الى الفصول لو ادعى انه علم
انها لا تستند الى الفصول على تقدير اختلافها ايضا كالنفي عدم استنادها الى التشخصات المختلفة
لم يكن انها انا دفعها بدفع ذلك ولو تمسك بان حكم الامثال غير مختلف بخلاف حكم الانواع المختلفة
فبعد الاغماض عن ان كلامه بمعزل عن ذلك بحسب العبارة يكون الحكم بعدم الاستناد الى التشخصات
موقوفا على العلم بكونها طبيعة نوعية وهو خلاف ذكره انتهى ولا يخفى ما في قوله يكون الحكم بعدم الاستناد الى
لانه على هذا يكون مراده انها اذا كانت نوعية فلا يجوز اختلاف افرادها في الحاجة وعدمها لان حكم الامثال
واحد واما اذا كانت جنسا فلا وح لا يتجه عليه ما ذكره فتامل فيه ثم قال هذا المحقق متصلا بما نقل والذي
يعلم من كلام القدماء ان الحكم بان افراد الطبيعة الواحدة لا تختلف في كون بعضها حالا وبعضها غير حال
ضروري فطري كما ان افراد طبيعة واحدة لا تختلف بالعرضية والجوهرية وان الحلول يقتضي ان لا
يكون المحل ذات مستقلا بل يكون في حد ذاته لا لغيره فاذا كانت الطبيعة في ضمن بعض الافراد
مستقلة كانت الطبيعة مستقلة فلم يمكن ان يعرض لها الناعتية باعتبار التشخص العارض لها الا اذا
مستقلا لذاته ناعتا بحسب العارض فيكون الناعت بالحقيقة هو العارض كما ان المال والذي
مستقلان بحسب ذاتهما ناعتان بحسب العارض وهو النسبة فالناعت بالحقيقة هو نسبة المال
وهذا تنبيه نافع لطالب الكمال وان لم ينفع في تبكيت اهل الجدال ولعلك اذا احطت ذلك في
ذهنك علمت ان هذا غاية التحقيق في هذا المقام وهو الذي ينطبق على مساق الشيخ من الكلام في بيان
هذا المرام انتهى ولا يخفى ان كلام الشيخ لا يمكن تطبيقه على التحقيق الذي نقله من القدماء فافهم ثم اعلم انه
فلا يليق للشيخ من هذين المذكورين … الظاهر ان الشيخ فهم هذين المذكورين من لفظ طبيعة الامتداد
اوظاهر انه يثبت بما ذكره الشيخ في الفصل السابق ان طبيعة الامتداد الجسماني مطلقا واجب القبول

للانفصال

للانفصال ولو في الوهم ولهذا ايضا ان الامتداد عند انفصاله لا يبقى هويته بعينه وان لم يصرح الشيخ
المحققين بكونه صح فاذا كانت الطبيعة الامتدادية الجسمانية فقد خطر ببالي … سابقا … بالدليل
وبه يحل الاشكال على ما حصله الشارح وح لا يتجه الايراد بانه ليس في كلام الشيخ شيء من … المذكور
حيث … وذكر ان عند الانفصال الوهمي لا يبقى هوية الامتداد بعينه وكذا
يرد عليه انه مع هذا الحاجة الى … ذكره الشيخ من ان الطبيعة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن الفصول
فاذا ثبت احتياجها في بعض افرادها ثبت في البعض الآخر وقد اورد … على حدة ولا يحصل ان
ايرادا سوى هذين الايرادين وقد اورد … لا ايراد الاول لا وجه له فافهم قلت هذا الكلام
لا يخفى ما فيه فافهم وان كان … بالنظر الى الصورة النوعية … اذ يجوز ان يعرض الوهم
امرا ممتنعا في الواقع وان كان ممكنا بالنظر الى الامتداد والهيولى فيتحقق الفرق بينه وبين فرض انقسام
النقطة فيجوز ان يعرض الانقسام في الامتداد المجرد عن المادة وان كان … محالا باعتبار عدم
المادة ويكون الفرق بينه وبين فرض انقسام النقطة انه يشبه الانقسامات الممكنة … ولا …
الفرق في الامكان … بل يجوز الوقوع باعتبار الامكان … بان نعقل انقسام الامتداد
المجرد ومعنى لو كان له مادة … وانقسام النقطة محال … بل … الشيخ انه
لو لم يشتمل المقدار … لا يمكننا تخيل الامتداد المقدار مجردا ولا شك ان
ليس كلاما … والانكار مكابرة الا ان يقال … في التخيل هو الذي …
ان … العقل ليس له … يجوز المحال … ويجوز الامر … بادي الراي مع
قطع النظر عن الامور الخارجة والواقع وان كان بعد النظر لا يجوزه بخلاف انقسام النقطة فانه لا يجوز
اصلا كما قيل في الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية … الفرق بينهما ليطلب في تعليقاتنا
على الشرح الجديد للتجريد وحواشيه لا يقال اللازم من الانقسام الوهمي مادة … لا خارجية
انه ان كان المراد من الانقسام الوهمي معناه المشهور اي فرض شيء … في الامتداد … فيلزم
لزوم المادة في الخارج وكذا في الوهم … وان كان المراد توهم انفصال الامتداد في الخارج
فقد ظهر ايضا انه لا يستلزم تحقق المادة في الخارج وكذا لا يستلزم في الوهم ايضا بل لا بد … محصلا

استلزام القسمة الوهمية وجود المادة في الوهم فاما ان يكون معناه انه اذا فرض الوهم الامتداد او منفصلا فقد
فرض معه هيولى ايضا فظاهر انه غير لازم اذ هو ضرورة انا نجد من انفسنا كثيرا انا نفرض انفصال شيء مع ذهول عن
حلول الهيولى بالبال اصلا او يكون المراد انه اذا فرض الوهم الانفصال وحدث الانفصال فيه فلا بد من هيولى
اي مادة لهذين الحالين بناء على سبق قبلية الحادث للمادة فهذه المادة هي الوهم وهو ليس مادة وهمية
بل خارجية واما ان يراد ان الصورة الامتدادية اذا كانت في الوهم وتقسم الى قسمين يلزم ان يكون
لها مادة وهمية وح اما ان يراد انه لو انقسم بطريق الانفكاك فيلزم لها مادة ففيه انه كما اشرنا اليه سابقا
ان الصورة الوهمية لا تقبل الانفكاك الا ان يكون الكلام على سبيل الفرض واما ان يراد انه لو انقسم بطريق
الوهم فيلزم ان يكون لها مادة وهمية ففيه ظهور بطلانه ايضا مما ذكرنا في القسمة الوهمية للامتداد الخارجي وقد
يتصور له معنى آخر سنذكره في بيان كلام المحشي ويعلم حاله ايضا الاول ان الصورة الذهنية متحدة
بالنوع أه يعني ذكرنا فرا ان لزوم المادة في الوهم من القسمة الوهمية [illegible] الآخر له فيبطل ما يلزم عليه ايضا ومع
النظر عن ذلك نقول اذا كان المادة حاصلة مع الصورة في الذهن لا يلزم ان يكون الصورة في الخارج ايضا
كك اذ المطابقة المستعارة ان يكون عين الماهية [illegible] ان يكونا متفقين في جميع المقارنات
والاحوال نعم لو فرض ان مجموع الصورة والمادة الموجودتين في الذهن هو بعينه الصورة الخارجية لزم ان
يكون الصورة الخارجية ايضا مع المادة وانى له ذلك اذ لو لم يكن في الخارج كك لما نافى الوهم قسمة اه
ان اراد انه لا بد ان يكون في الخارج متصفا بانه بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمة امتدادية
بالفعل الى قسمين سواء حمل القسمة على المعنى المشهور او المعنى الآخر فمسلم لكن لا يلزم انه اذا كان كك في الخارج
فلا يمكن ان يكون في المعنى لا الاتصال لانه لا يكون مع الانفصال الوهمي اذ الانفصال الوهمي في معنى كان يكون مع
الاتصال الخارجي وان اراد انه يلزم ان يكون في الخارج متصفا بقبول الانفصال فيه فمم اذ لا نم انه لو
لم يكن كك لم يثبت للوهم قسمة والفرق بينه وبين المجردات قد عرفته لا يورث الاثنينية بحسب نفس
الامر اه لا في الخارج ولا في الصورة الذهنية لا يخفى ان القسمة الوهمية يورث الاثنينية في الصورة الذ
بحسب نفس الامر الا ان يق المراد ان قسمة الصورة الذهنية بحسب الوهم لا يورث الاثنينية فيها في
نفس الامر كما لا يورث قسمة الصورة الخارجية وهما الاثنينية فيها بحسب نفس الامر لكنه بعيد من سياق ال

كالكلي

كالكلي فعله كان مثل الاثنينية الهيولى في الامتداد [illegible] بل لا يلزم وجوده بحسب التوهم والفرض وحاصل
المراد الذي ذكره ان القسمة الوهمية يوجب الهيولى اصلا في نفس الامر بل بحسب التوهم والفرض اي يحتاج الوهم
بعد [illegible] وفرض تحقق [illegible] اي الانفصال الخارجي [illegible] يلزم ان يكون لها هيولى وانت خبير ان تحقق
القسمة [illegible] اولجواز ان يكون المفروض محالا وح جاز ان يكون مستلزما للمحال فيمكن ان لا يتحقق الهيولى على
الفرض وان كان محالا فافهم ولو قيل نحن نريد بالقسمة الوهمية تحليل العقل اه اي نريد ان الصورة الذ
عند تحليل العقل لها الى صورتين متصلين الى قسمين في الواقع كما ينفصل الصورة الخارجية المنقسمة
فم وح لا يلزم الاشتمال على المادة بناء على لزوم الانعدام المذكور على التقدير عدمها وان اريد ان العقل يحللها الى
قسمين [illegible] الصورة الخارجية سواء كان المراد القسمة بالمعنى المشهور او المعنى الآخر فمسلم لكن لا يلزم منه الاشتمال
على المادة كما لا يلزم من قسمة الامتداد الخارجي وهما على ما مر آنفا كيف ولو فرض ان يستلزم المادة فاي حاجة
الى [illegible] القول [illegible] وان اريد انا نقسم الصورة الذهنية بطريق الانفكاك [illegible] يلزم الاشتمال
على المادة ففيه انا لا نم انه يجوز انفكاك الصورة الذهنية بل الحق كما اشرنا اليه سابقا ان العقد ان يحكم بان
انفكاك الصورة الذهنية غير ممكن فافهم واذا اشتمل عليها لزم اه قد عرفت ان المطابقة لا يستلزم [illegible]
المعنى [illegible] ان يكون نفس ماهية الصورة مقارنة للمادة في الذهن وفي الخارج فان قلت نتصور الصورة الكا
ونقسمها في الذهن الى قسمين ثم على التقدير يشتمل المادة لابد من اشتمال الخارجية ايضا عليها [illegible]
ان يكون الصورة الخارجية موجودة لكن اذا تصورت وحصلت في الذهن يلزم ان يوجد معها مادة الذهن
فافهم قلت محل تلك الصورة انما هو الذهن اه لا يذهب عليك ان [illegible] الذهن لا يكفي في هذا المقام [illegible]
على التقدير انفصال الصورة الذهنية لا شك انا نفرق بين انعدامها عن الذهن وبين انفصالها كذا نجد [illegible]
بين الصورتين الحاصلتين وبين الصورة الاولى لا نجد شيئا بين صورتين موجودتين مع ان المادة التي هي الذهن
موجودة في جميع الصور فالصواب في الجواب ما ذكرنا فان قلت يمكن ان يوجد الانفصال في الصورة الذ
بنحو آخر غير ما ذكر بان يفرض انقسام الذهن اذا كان مادة [illegible] لا يجدي ما ذكرنا قلت على هذا الانفصال وجب
مادة الذهن كما في عدم لزوم الانعدام المذكور وفيه كلام سنذكره في الحاشية الآتية ولو وجب اه يعني
ما قررنا الفرق بين ما نحن فيه وبين الاعراض [illegible] انقسام الاعراض بطريق الانقسام الذي فرضنا اجزاء الصورة

وكما لا يكفي هنا وجه تحكم كيف هناك وجه انه من كلام عرفت ثم ههنا كلام آخر وهو ان وجود مادة الجسم
ان لا يكون تحقيقها في الانقسام الاعراض القائمة بالجسم بناء على صحة ولتسليم عدم وجود الهيولى بحيث ان البياض مثلا
اذا كان قائما بالجسم وانفصل الجسم الى قسمين والعدم صورته ومقداره وبياضه القائم به وحدث صورتان
ومقداران وبياضان فيقول ان خصوصية بين البياضين الحادثين وبين البياض الاول لا يجد بين بياض
اخر من الكاره ومكابرة ولو جوز هذا الانكار لجاز انكار تحقق خصوصية بين الجسمين الحادثين بعد الانفصال
والجسم الحاصل قبله والتفرقة تحكم فيهدم بنيان التسليم على اثبات الهيولى وليت شعري الخصوصية مجرد ان
مادة البياض السابق تحقق حصة منها في البياض الحادث وحصة اخرى منها في البياض الاخر لانه لو فرض ان
البياض الاول انعدم عن الجسم بالمرة ثم انقسم الجسم وحصل في كل حصة منه بياض خاص فيتحقق بين هذين
والبياض الاول هذا المعنى الذي ذكره انه الخصوصية التي بين البياضين الحادثين المذكورين وبين البياض الاول
مع انه لا يجد التفرقة بين الصورتين بالبديهة وهذا ايضا شاهد اخر على بطلان التسليم على اثبات الهيولى وعلى انه لا بد
من القول بالاحتمال الذي ذكرنا سابقا من خروج الاجزاء الكائنة بالقوة الى الفعل عند الانفصال حتى
في البياض ايضا فانها اجزاء البياض الاول وقد كانا فيه بالقوة فخرجا الى الفعل بعد الانقسام ولا يمكن ان يقال
البياض ونحوه قائم بالمادة فلا ينعدم بالانفصال اصلا ولا لانه خلاف مذهبهم وايضا يبطل بانه لا يوجد منه الا في السطح
الاختصاص الذي الذي مع القيام في زعمهم واما لانه بلا نقص البياض مع تفرق اجزاء الجسم الذي هو
محله ووقوع بعضه في المشرق وبعضه في المغرب مثلا لو كان يحكم اعتقاد العقل بحكم الاجزاء بقا تشخص القوة
الجسمية مع تفرقها وتشتتها ولا يمكن ايضا الفرق منهما بالفرق بين الصورة والهيولى بان تشخص الصورة
بالذات وتشخص الهيولى بالعرض لان نقول ان البياض ايضا تشخصه بالذات مع ان بقا تشخص البياض
باعتبار بقا المادة كانه لا يستقيم ايضا لان الحصة من المادة التي كان البياض حالا بها قد انعدم بانعدام الصورة
كما اعترف به المحقق ايضا وحدث حصتان اخريان فتشخص البياض القائم بتلك الحصة كيف يبقى مع عدمها
وايضا سلمنا ان تشخص البياض الاول باق بحاله لكن لا شك ان كلا من قسمي الحادثين بعد الانفصال موجود متشخص
مستقل بالفعل ولم يكن كذلك قبل الانفصال فوجه هذين الموجودين بهذا النحو باي وجه حصل فافهم ولزم ايضا
اشتمال السطح الكائن جزئيها على الهيولى اذ لو اراد انه يلزم اشتماله على مادة غير مادة الجسم فذلك مم وان اراد الاعم منه فلزومه

يعز

يعز نحوه ورد فافهم لصحته ان صالح له لا بمعنى الاستعداد ليعني ان الصورة فانها جزء ليست مستعدة لهذا الانفصال
الوهمي حتى يلزم ان يكون هو صالحة لمعنى انه يثبت لها انها وحصلت في الذهن يمكن ان يعرضها الوهمي الى
قسمين وثبوت هذا المعنى لها ليس بحجة كما لا يخفى ثم لا لازم ليس الا وجود الهيولى في الوهم قد عرفت انه يتحقق
بدون وجودها في نفسه الشيء اي اذا احسن بعض اجزائها وهو لمكان طرو الانفصال عليها انه اعلم ان نسخ
الاشارات ههنا مختلفة ففي بعضها واذا عرفت في بعض اجزائها وفي بعضها بدون كلمة في وكان نسخة الشيخ
كانت بدونها ولذا فسرها بما فسر ثم فيقول لان الجسمية انه قد عرفت ما فيه وتحقيق كلام الشيخ ان الجسمية اذا
اتحدت بالشرط شيئا ان يحمل انها لما هذا ايضا نفى اللهم وبعضها غير موجود الا بالمادة ايضا اذا احدث الا الشرط تحمل عليه
المجموع فيجوز ان يكون ووقوع حمله على المجموع فان حقيقة تعدد الا الشرط ولذا يحكم عليها بالنوعية فحقيقة وجه
اتحاد لكن مع ان لا ما اتحد بالشرط الا انها ذكره المحقق ان الصورة الجسمية يسلم لها وقد اتحدت بشرط لا وكان
ان اتحد الا الشرط والحكم عليها بالنوعية فلا وجه لم فيها يحتمل بعيد ولا قريبه ايضا في كلام الشيخ لانه اتحد بالشرط
فالصواب في توجيه كلام الشيخ ان يقال ان نسبة الجنسية الى طبيعة الصورة ولا غرض له في نفيها الا بمنع بعضها ولكن
الجنس وقد اذا اتحد الا الشرط الا امر معلوم ما يثبت النوعية للصورة والا يستلزم ان لا يكون وقت اخر حتى يتحقق انه يجوز
ان يحمل بشرط لا فيكون وقد تحكم عليها بالنوعية الا في اتحاد لكن بما ذكر انه ههنا ثم ههنا كلام آخر
وهو ان الصورة الجسمية ما ذكره المحقق من انه اذا اتحد الا الشرط يحمل على المجموع يكون جنسا وهو في ذلك على جميع انواع
الجسم فيكون جنسا كما يقولون ان الجسم جنس باعتبار امكان حمله لا بشرط على انواع الجسم فمعنى الجنسية
حمل غير صحيح فالمحصل ان يقال ان غرض الشيخ ان الصورة الجسمية بالنسبة الى محصلاتها التي لا تحتاج زعمه الى
لوجه الميز من قبيل المعاني الجنسية التي تكون محصلاتها امورا اخرى تكون محصلا لها بل من قبيل المعاني النوعية التي
محصلاتها امور غريبة يكون تشخصا لها وبه يكون تتميم مقصوده اذ الصورة اذا كانت الامور التي لا محتاجة اليها
في الوجود ثم متشخصات لها في نفسه فلا يكون اقتضاء المحل اياها لذاتها او تشخصها ولا سبيل الى ان المادة ذكره
ما حسب اكما كانت من الامور بالضرورة ان في الصورة لا دخل لها في اقتضاء المحل فيتعين الاول فثبت انه لا يجوز
اختلاف مقتضاه وتخالف اذا كانت مقتضاه فانه يجوز ان يكون لها دخل في الاقتضاء فيختلف المقتضى
بذلك ولا يقدح في ذلك ان الصورة الجسمية اذا اتحدت بالشرط يمكن حملها على المجموع المركب منها ومن الصورة

النوعية او المركب منها ومن المادة والصورة النوعية فان المادة والصورة النوعية متمايزان في الوجود في الوجه
الجملة وان لم يصح تميز احدهما الكامل بالنسبة اليهما لاتميازان بحسب الوجود بل هو اختلافان مختصان فيها كما
هو مزعوم وان كنت لا تعرفه لا انه وتفصيل القول فيه في تحقيقنا على الشرح الجديد للتجريد وفي
تقدير اعتباره هنا عنها لا مدخل له في الاقتضاء بما يقتضيه انها فما يقتضيه لذاتها يجب ان يكون مجعفا من
المواد والثاني ح فرض ثبات ان هذا الاقتضاء الذي يحكى الصورة لذاتها او على تقدير صحته وذكره ح جزء انا
نعلم بديهة ان الصورة لا مدخل لها في ذلك الاحتمال مع خفاء الامور الكائنة في كلام وسيجيء مزيد القول فيه
ثم اعلم ان بعض المحققين اورد هنا واورده المحشي من ان المادة ايضا قد يحمل على شيء القريب من مادة المحل
ثم قال التحقيق ان اقتضاء الجسمية مجردة عن الصورة النوعية المقارنة لها وذلك لا يستلزم تجردها عن الفصول
الاخيرة الطبيعية او التشخص حتى يلزم ان لا يقع جميعها على افراد النوعية والتشخص ولو صح ما ذكره لزم ان
يكون لكل نوع احد شرطا لطبيعة نوعية يعني ما ذكره المحقق من الاقتضاء في بيان نوعيتها كما ذكره الشيخ في الشفا
نقلا عن المحاكمات فالقول قد قالت جزام انتهى وهذا الكلام ان صح يحقق الجواب او الاعتراض على ان وجه
فيه وجوه من الكلام لظهور ان ناقل الجنس ما يكون فيه اذا قالت جزام فصلة قوة او فاقل صدق ح الا
ان الجسم لا يتقرر ذاتا محصلة الا فيه نظر الا انسب لظر بعضهم ان ذات الجسم اذا اخذ لا بشرط بالنسبة الى الصورة
النوعية يكون جنسا ومحصلا بها وان يكن النسبة الى افراد الجسم كنسبة المادة والصورة فقط دون الصورة النوعية
نوعا فان قلت لكن اذا اخذ الصور الجسمية لا بشرط بالنسبة الى الصورة النوعية فلم لم يحكموا بجنسيتها وحكموا
بجنسية الجسم حتى كان الظاهر الى ان يرى القسام الجنس مع الصورة النوعية نوع محصل ولا يكون المجموع كما في
الانواع لم يجعلوه جنسا فان قلت لكن اخذه الا بشرط بالنسبة الى الهيولى والصورة النوعية وح الصورة تصير
نوعا محصلا حقيقيا فلم لم يجعلوه جنسا بهذا الاعتبار قلت هذا وجه ظاهر جدا اذا والاقلانه لم يتعارف منهم ان
يجعل الفصل القريب مركبا من اجزاء بعضهم ان الفصل القريب واحد البتة واما ثانيا فلان المعقول في
اعتبار الجنس والفصل ان يحمل المعنى العام سواء كان مجموع امور واحدا او امرين جنسا والمعنى الخاص
فصلا لان يؤخذ معنى عام ويعتبر مع معنى خاص ويجعل المجموع فصلا لمعنى عام آخر وهذا قريب ان يجعل النامي
جنسا والجسم الحساس فصلا ولا مرية في عدم معقوليته ثم ان ح هذا المقام اشكال لا آخر على طريقة القوم من جعل

الجسم

الجسم مادة بلا شرط جنسا مع قولهم ان صورة الجوهر القابل للابعاد الثلثة وان اخذ بما يحتمله لا يحتمله
هذا المعنى هي الهيولى والصورة وهو انه لا بد ان يكون احد هذين المعنيين نحو امن الهيولى والا ومن الصورة
فالجوهر ان كان نحوا من الهيولى مثلا والقابل من الصورة ففيه ان الهيولى كما انها ليست مجردة الجوهر
بل هي محض الجوهر هو حصلة بما يحاذيه من ان الجوهر جنس لما تحته فاين هذا وحسب مصلحة او اخذ لابد ان يكون
مطابقا لمحدوده والصورة ايضا ليست مجرد القابل بل الجوهر ايضا داخل فيها على ما ذكرنا فاين هذا من جنسية
بل يلزم مخدور آخر حيث يلزم ان يكون الشيء الواحد هو الجوهر داخلا في الماهيات الحقيقية التي تحته مرتين
بل مرات حيث ان الصورة النوعية ايضا الجوهر جنسها وهو يجري على ما هو المشهور عندهم ولو قطعنا
النظر عن استحالة ذلك وسلمنا عدم استحالته او ان حكموا باستحالته فهو احد اخص مرتين او اكثر الا
لكن باعتبار الحقيقة فصل في بين القول مع ذلك انه ان المعنى لا واحد اذا كان نحوا مع شيء
لا يلزم ذكره في الحد مرتين لكن يلزم عدم اشتمال الحد على فصل واحد من الهيولى والصورة النوعية لا يلزم
والا متوقف الا ان يقال ان هذا الحد انما هو للصورة الجسمية فقط وما استقراه حد الجسم بما يحاذي الجسم
بدون الزائد كما صرح به بعض الحقيقة كلماتهم لا يوافق بعضها بعضا في كثير من المواضع والا يلزم عدم التعيين
ببعضها وترك التعصب لسيما الشيخ العلامة هو دابطالبه من الحق حيث يحكموا انه كان ولا ينبغي
و بذلك يطلعها انها وارتفع عنه الجدال انكر على نقضه بان لا يكون هيولى الاجسام مختلفة بالنوع
واما على نقضه يكون ذلك كما هو المشهور من مخالفة هيولى كل فلك بالنوع لهيولى العناصر فلا اشكال في جعل
الجنسية للجسم ان الصورة الا ان يقال انه لعدم الجسم العنصري ايضا جنس وعلى هذا لا بد من التوجيه
المذكور فتدبر اقول فيه بحث لان معنى الطبيعة النوعية هو الطبيعة المتنوعة وهو لا ينافي عدم وقوعه الا
الشيء لا يتحرر في الهوية بل يجوز ان يكون الامر يستلزم النوع باعتباره انه يكون نوعا او احد ما
العموم فافهم ليس المراد وجوب عدم الاقتضاء الا يحتاج ان توهم هذا بعيد جدا بل ما يتوهم منها
ان يراد انه يجب ان لا يقتضي شيء وح فلا يخالف ان ما ليس المراد وذلك والا لو ورد انه يجوز
ان يقتضي شيء من المحصلات امرا واحدا فافهم وما ذكره ظاهر انه ما ذكره بقوله لا بد بحسب
ان اوهم انه اذا كان المراد ان الجنس ليس بعده افراد الى ح ام فهو باطل وان اراد انه ليس متحصل

في العقل بمعنى ان العقل يجوز وجوده في كثيرين في الخارج لانه ليس بمعلوم معين عند العقل كيف وهو الجنس
معنا مبهم معلوم متمايز عند العقل من جهة ذلك لا يقتضي ان لا يقتضي شيئا في الخارج بمجرد مفهومه بل بانضمام
شيء آخر الى النوع ثم يثبت [illegible] او ما من الفرق بين النوع والجنس ان حاصل الفرق ان النوع لما كان
امرا محصلا فما اقتضاه بنفسه لا يتخلف عنه واما الجنس فلما لم يكن امرا محصلا متحصلا فلا اقتضاء له بنفسه
بل المقتضي هو الامور المحصلة والمحصل هو الجنس مع الفصل وكل فصل يجوز مع فصل آخر فالتخلف فيه
جائز بل لا تخلف حقيقة وعلى ما ذكره المحشي يرجع حاصل الكلام الى ان الجنس يجوز ان يقتضي بشرط
تحصله بفصل شيئا وبفصل آخر شيئا آخر ولا يخفى ان هذا المعنى مما لا حاجة فيه الى المقدمات التي ذكرها انه
وجواز الافتقار [illegible] في الفصول [illegible] من الخارجيات ايضا ولا يفتقر الى اعتبار التحصيل في آخر
ومع هذا لا يظهر الفرق بينه وبين النوع لا باعتبار التشخصات فقط على ما ذكره المحشي آخرا بل باعتبار
الامور الخارجية ايضا اذ يجوز ان يقتضي النوع بشرط امر خارج شيئا وبشرط امر آخر [illegible] الحاصل [illegible]
ان الاقتضاء لذات الصورة الجسمية فسواء كانت [illegible] لا يجوز الاختلاف فيه وان لم يثبت ذلك
فيجوز الاختلاف سواء كانت [illegible] ايضا سواء قلنا ان الاختلاف بحسب التشخصات او الفصول
او لغيرها من الخارجيات فيصح ما [illegible] ولم [illegible] اذ [illegible] ان الامر [illegible] المحصلة
لا يحصل [illegible] الاقتضاء [illegible] ايضا ان التشخص [illegible] الفرق بين النوع والجنس ان
[illegible] اذا كانت الصورة نوعا [illegible] يلزم ان يكون هذا الاقتضاء لا يجوز ان يتخلف والمفروض ان لا
مدخل فيه للتشخص والامور الخارجة عن الصورة المحصلة وعلى تقدير النوعية لا يبقى شيء غيرها سوى ذات
النوع وحقيقته واما اذا كانت جنسا فيجوز ان لا يكون الاقتضاء لذاتها بل [illegible] شيء آخر
غيره وهو الفصول لانها ليست تشخصا ولا خارجة عن الصورة المحصلة او على تقدير جنسية الصورة [illegible]
الفصول داخلة في الصورة المحصلة لكن [illegible] اثبات هذا المعنى على تقدير اثباته [illegible] يمكن تطبيق كلام
[illegible] عليه ولا يفهم [illegible] سوى ما ذكرناه [illegible] المعنى [illegible] ما ذكره المحشي
من ان الفرق ليس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية [illegible] جوازه [illegible] ما ذكره المحشي
او كلام [illegible] لا يبعد حمله على الجواز لا الوجوب [illegible] ايضا [illegible] او لو ثبت وجوب الاختلاف

في

في مقتضى الجنس لكان الفرق فيما نحن [illegible] بل يكون [illegible] والفرض ليس الا الفرق فهذا يكون ميلا
للعرض مؤيدا له فما الايراد الا ان يكون الايراد [illegible] لا يلزم مما ذكره على تقدير تمامه الا جواز الاختلاف
لا وجوبه لانه على تقدير ان يكون المقتضي المحصلات للجنس نفسه يجوز ان يقتضي كل من المحصلات امرا
او اختلاف المقتضي والملزوم لا يستلزم اختلاف المقتضى واللازم لكن حمل كلامه عليه بعيد ثم اعلم ان
بعض المحققين اجاب عن هذا الايراد [illegible] بقوله واقول [illegible] عدم امكان اقتضاء الجنس
بحسب عدم التحصل حيث قال [illegible] لا يمكن ان يقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة [illegible] البتة الا
وهي انها غير محصلة في الخارج من حيث انها طبيعة جنسية ومحصلة في الخارج انما هو باعتبار انها عين النوع
فاقتضاؤها بهذا الاعتبار ليس من حيث الجنسية بل من حيث كونها نوعا [illegible]
المختلفة لان المقتضي الحقيقي هي الانواع التي هي امور مختلفة بخلاف الطبيعة النوعية فانها حقيقة واحدة
لا يختلف مقتضاها [illegible] لا ينافي ذلك [illegible] المقصد لان معناه ان ما كان [illegible] الاعم والجميع
هو [illegible] الاعم [illegible] الى الاخص [illegible] لا ينافي ان يقتضي العام باعتبار [illegible]
ضمن نوع من الانواع شيئا وباعتبار تحققه في ضمن نوع آخر شيئا آخر وهذا هو مدار الفرق بين الجنس والنوع
[illegible] الاقتضاء الى الجنس [illegible] المقصد [illegible] ولا قائل [illegible]
انه اذا كان [illegible] بالنوع [illegible] انه [illegible] يلزم ان يكون [illegible] الى اقتضاء النوع
لا شك ان مفهوم الجنس [illegible] مفهوم [illegible] عند العقل متمايز عن جميع ما عداه حتى عن النوع والفصل واذا
كان هذا المفهوم [illegible] في الخارج [illegible] عند العقل ان يكون [illegible] في الخارج مع قطع النظر عن غيره
وان كان [illegible] النوع [illegible] باعتبار [illegible] وان كان [illegible] النوع [illegible] مع النوع [illegible]
مغايرة ايضا [illegible] المغايرة يمكن ان يقتضي شيئا في الخارج [illegible] النوع والفصل [illegible]
في الخارج [illegible] ان يقتضي شيئا في الخارج وايضا لو تم ما ذكره لزم ان لا يقتضي شيئا لذاته [illegible] مع [illegible]
باقتضائه لذاته [illegible] ما ذكره [illegible] بانقطاع [illegible] عن القوم [illegible] انه على هذا الوجه لان [illegible]
ان النسبة الى الاعم بالذات [illegible] الى الاخص بالعرض [illegible] المجاز [illegible] التاويل البعيد [illegible]
فلا شك ان [illegible] يكون [illegible] لا يراد [illegible] مع انهم اوردوا

النوع المفرد

واقاموا البرهان عليه بما كما فعله الشيخ في الشفا فافهم لو اثبت لو ثبت بها انبت آه الظاهر انه
في صدد تفسير كلام الشيخ على وفق ما فسره الشارح فلا ايراد عليه الا ان يتوقف الايراد على حقيقة ما اراد الشارح لكن هذا الايراد
عليه قد مر فافهم الشارح عن ان الصفات اي الطبيعة المذكورة اولا لظهر انه اذا وجه كلام الشيخ على النحو الذي
ذكره الشارح فالجواب عن انه لم لا يجوز ان العلة او العلة الواحدة اذا كانت مقتضية للهيولى توجد في جميع المواد فكذا
اذا وجه على ما ذكره فالجواب عنه مشكل اذ بعد تسليم ان الجسمية طبيعة نوعية وانه لا يختلف مقتضاها لا
يثبت المدعى اذ غاية ما لزم من ان اثبات الهيولى للجسم الذي ينفصل في الخارج لا بد له من هيولى
ولم يثبت ان الصورة الجسمية هناك محتاجة الى الهيولى والحلول فيها بل الانفصال يحتاج الى الهيولى
فيجوز ان يكون الصورة الجسمية غير محتاجة الى الهيولى ولا مقتضية لها واذا عرضت فيها بسبب من خارج
كان الانفصال ممكنا واذا لم يحل فيها لم يمكن الا ان يثبت ان الحلول فيها احتياج نفس الحال الى المحل مع
ما ادعاه بعض ليس ببعيد او تمسك لبيانه ان التشخص والامور الخارجية لا تدخل لها لما اشرنا
اليه سابقا وهو مشكل فتامل واقول ان المنع الاول لما كان انه والعينية لما كان بعد ايراده السؤال كونه
عنه لم يبق للسؤال الاول وجه ورده وكان الجواب آخر غير هذا فاورده ولا يجاب عنه الجواب المذكور
انه وكانت الحجة المذكورة في اثبات الهيولى هذا وذكر سابقا ان الشيخ [illegible] بها جانبه ما سبق منه ان
الهيولى يكفيه فيه اخذ القسمة الوهمية فكانه رجع عنه ولحق بالصواب او وقع منه غفلة او انه هنا مشى على طريق الشيخ
والاول اي على ارادة هذا الظاهر على عبارة الشرح اه الظاهر ان مراد المحشي انه اذا ابقي الكلام على ما كانت عليه من طباع
الاجزاء كيف يتوجه النقض بطبيعة الفلك والعنصر بناء على ما ثبت بينهما في الامتداد وفيه ان النقض لا يلزم ان يجري
بعين ما ذكر في الدليل بل يجوز ان يكون النظر في الامتداد ونظر طباع الاجزاء بناء على ما ثبت انه طبيعة واحدة
واما ما ذكره المحشي من انه بالنظر الى ظاهر عبارة الشرح حيث لم يوجد ثبت به طبيعة الامتداد بل اخذ المشترك
في مفهومه فسخيف جدا او بعيد ثبت ان الامتداد طبيعة واحدة بالنظر الى التصريح به وهو ظاهر نعم يتجه ان يقال
انه بعد التفطن للنقض بهذا التقرير لم يكمل دليل الشيخ على ان المشترك طبيعة الامتداد ولما يصير الكلام وجيها
خارجا عن الحكم مع ان قول الشيخ الامر [illegible] ما لا يتوقف على خروج من طبيعة الامتداد وايضا ظاهر ان مبنى الدليل
على طبيعة الامتداد واثبات امكان الانفصال بالنظر اليها اذ امكان الانفصال في طبيعة الامتداد وبيانه

لكونه

فلسورة وفيما ذكره وكذا ما هنا فانه لا يخفى انه يمكن حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا لكن ما ذكره في الجواب من قوله ولكن
يحمل او حمل على ان النظر على مجرد [illegible] انه مجرد الاشتراك في مفهوم الامتداد او لا في طبيعة او على انه يجوز ان
في مقابلته انه او مفهوم الامتداد الذي هو حقيقة لجميع فيكون طبيعة ويتم النقض اه اذا كان المراد ما ذكره فلا
دخل في الجواب لكون الامتداد حقيقة في الجميع بل الجواب كما ذكره ان النقض ليس بطباع اجزاء الفلك والعنصر بل
باجزاء الامتداد وهو مشترك في الطبيعة لكون الامتداد حقيقة في جميع ما لا يصح له الا ان يتكلف ويقال مراده بهو
حقيقة في الجميع او حقيقة في جميع افراد جسمية الفلك والعنصر فيكون في الكلام كناية عن ان مراده بالاجزاء الافراد
الجسمية فيكون الامتداد حقيقة للجميع ويكون طبيعة ويتم النقض ولا يخفى ان حمله ان الكتاب بهذا التكلف يمنع
انه في الجواب من حمل كلام المحشي على ما ذكرناه وبعضهم الجواب [illegible] على ما ذكرنا من كلام المحشي لكنه تكلف بعيد بعيد
ان يكون مراده ذلك وبالجملة مراده من هذا الكلام غير ظاهر فتامل ويخطر بالبال ان الترجيح حمل على حمل الشارح لا انهم فتامل
ولا ادري ان كيف يكون موضع خلاف [illegible] في كلام الشارح موجبا لترجيح حمل كلام الشيخ على ما حمله المحشي [illegible]
يحجو اعلم ان امكان القسمة الوهمية قد مر ما فيه كفاية في هذا الباب اقول ويمكن ان يوجه اثبات الهيولى
بالقسمة الوهمية بان يقال ان المنع في هذا الطبيعة محال ومع تسليمه فيظهر ما سبق انه لا يثبت بها الهيولى فنقول اقول
فيثبت ان امكان الانفصال لا يجري اذ لو كان بناء الدليل على ان قبول الانفصال لا بد له من محل والمنفصل [illegible]
لا يمكن ان يكون محلا لها فلا بد من امر آخر فهذه الحجة الا ويجد انه يمكن ان يعترض بانه يجوز ان يكون محلها الطبيعة او المنفصل
بناء على انه لا يلزم ان يكون محل القوة محل الاتصاف بها بالقوة قوة الجسم انه لا بد لها من محل [illegible]
كان بناؤه على لزوم الانعدام المرتفع بخلاف المحسوس [illegible] في الذكر [illegible] ومع تسليم [illegible]
القسمة الوهمية لا يكفي اذ لا يسمع [illegible] المنع بهذا المقدمة التي ادعاها المحال كانت صحيحة تستلزم [illegible]
ولا يتوقف [illegible] اثبات الامكان في القسمة [illegible]
شعور [illegible] ان الامكان بالنظر الى الطبيعة [illegible]
تحقق المانع الخارجي ولا يظهر انه [illegible]
المشترك لا يلزم [illegible] او منع الامكان بالنظر الى الطبيعة [illegible] كيف يثبت الهيولى [illegible]
الافلاك ممكنا في الواقع حتى [illegible] الا بلزوم الانعدام [illegible] والممكن لا يستلزم المحال [illegible]

قبوله بعينه متحققة في الواقع حتى يقال انه لا بد لها من محل ومحلها ليس المتصل فيه بل امر آخر وهو الهيولى على انه
ان الطبيعة الامتدادية لا بد لها من الانفكاك والانفكاك بدون الهيولى وان كان محالا لكن الاستحالة فرض لا يأبى
امر ممكن حتى وقوع محالين بعدم الا قوة العقول ولو فرض ان قوة ايضا فلا شك ان هذه القوة يمكن ان
يكون محلها الطبيعة بلا ريبة لا حاجة الى امر آخر فتامل ثم بينهما كلام آخر وهو انه لما كان غرضهم اثبات الجسمية بعدم
عند الانفصال بالمرة ويحدث جسميتان او من ضعف يقولون ان الجزئين المتوهمين في الامتداد لما كانت
طبيعتهما مثل طبيعة المجموع والجزء الخارج فيصح عليهما ما يصح عليهما من الانفكاك الرافع للاتصال او ليس للجزئين
الوهميين عند الانفكاك وجود [illegible] ان الجزءان فكيف يستقيم الاستدلال نعم هذا الاستدلال على ان الجسم
لو كان يحتاج الى الاتصال بعد الانفكاك هذا الجزئين الوهميين وح يهدم بنيان برهانهم على اثبات الهيولى فلو
لم يكن الغرض اثبات الهيولى بل كان يجوز ان الجسمية الوهمية يستلزم الجسمية كما يجب فهذا الاستدلال انما يكون بلا تأمل
على ما فعله الشيخ في التجريد فان يقتضي فهم ان الانفصال الجزئين الوهميين يلزم ان يكون جائزا او هذا يكفيهم في
الاستدلال والغرض عدمها حال الانفصال واذا قيل انه لم يلزم جواز الانفصال بل اللازم جواز الافتراق
الحقيقة او المتحقق بين الجزئين المفترقين انما هو فرع [illegible] فيرجع الى الخط الدقيق الذي نقله المحشي وليس بوارد على صدق
عدم ورود ايراد آخر وهو انه يجوز ان ينعدم الجزء المفترق بعد [illegible] الانفصال بالمرة وح لا يثبت الهيولى والعقول
بان الانفصال لا يكون اعداما بالمرة قطعي غير مسموع مطلقا انما هو في الانفصالات التي تشاهدها ونحققها انما يكون
بين الاجزاء المفترقة في الواقع لا في الامر المتصل الواحد فان قلت غاية ما ذكرت ان الانفصال بين
الجزئين الوهميين يحتاج بين الجزئين الاخرين لكن في الافتراق الاستدلالي او غرضهم انه يمكن بالنظر الى الماهية [illegible]
في جواب الامام نحو نقول الانفصال منها على ان الانفصال بين الجزئين الاخرين [illegible] بعد الانفكاك
ممكن بالنظر الى الماهية وان كان محالا في الواقع وتم الدليل وفي البحث ما ذكر في الجواب [illegible] على
حدة هذا الانفصال بهذا النحو مع ورود البحث انه لا يستلزم الهيولى او ثبوت الهيولى انما هو بناء على لزوم
الانعدام او عدم محل لقوة الانفصال على تقدير عدمها وعلى هذا الغرض لا يلزم شيء منها كما لا يخفى [illegible] ظهر انه
يمكن ان يحمل [illegible] الدليل [illegible] على ان الطبيعة الامتدادية ليست بحيث ينعدم بالانفصال ويكون [illegible]
منافية له انتهى [illegible] اذا كان الجزءان الوهميان متساويين في الطبيعة المجموع والخارج فكما يجوز انفكاك المطبوع

والخارج مع وجودهما فيه فكذا يجوز بالنظر الى الماهية انفكاك الجزئين الوهميين في الخارج مع وجودهما [illegible]
فان اجيب بان الواقع بين المجموع والخارج هو الافتراق المطلق وهو جائز بالنسبة الى الجزئين الوهميين ايضا
فيبطل بطلان هذا سند لان الامام اسامح ان يكون الجزئين المفترقين ابتداء هما الجزئين الوهميين ايضا محل [illegible]
فتامل [illegible] وذلك سهو منه لان الشيخ في التجريد [illegible] عرفت في مبحث [illegible] ان الحكم من [illegible]
انه بني الدليل على [illegible] الامام [illegible] وفيه نظر وايضا نقول ان بنا الدليل على [illegible] البسيط [illegible]
الطبيع [illegible] باثبات مساواة الصورة الجسمية المتصلة [illegible] ان يلزم من الدليل [illegible] امكان الانفكاك
بالنظر الى الصورة النوعية التي لاجزاء [illegible] فيجوز ان يكون الانفكاك وان كان [illegible]
بالنظر الى الصورة النوعية ممتنعا بالنظر الى ماهية الامتداد او يجوز ان يكون امتداد وكل جزء معين [illegible] الامتداد
الجزء الآخر على ما قال الامام ويكون بكل امتداد ما يخص الانفكاك [illegible] الامتداد [illegible]
حتى يقال ان الانفكاك جائز بالنظر الى ماهية الجسم ولا شك ان امكان الانفكاك بالنظر الى الماهية ان كان [illegible]
كان امكان الانفكاك الذي يكون بالنظر الى ماهية الامتداد والا فامكانه بالنظر الى ماهية اخرى [illegible] بالنظر
اليها [illegible] في جواب الامام ان قيل لا شك في ان الاجزاء المتصلة
مشتركة في مفهوم الامتداد وسواء كان هذا المفهوم ذاتيا او عرضيا [illegible]
هذا المفهوم لا يجدي في المرام ولا مدخل له في هذا المقام لانا نقول [illegible] وارد على اصل الدليل كما ذكرنا ولا يخفى [illegible]
كما لا يخفى [illegible] عليك ان هذا الجواب [illegible] على ما ذكرنا سابقا ان المنع [illegible] يصحح الاقتضاء
بنفسه من حيث ان يكون [illegible] المتصل الذي [illegible] من النوع لا شك في صحته واما على ما ظهر من كلام
بل الشيخ ايضا انه لا اقتضاء له بنفسه وان الاقتضاء حقيقة للانواع [illegible] على تقدير ان يكون الامتداد
جنسا او عرضيا عاما لاكن ان يقال ان ذلك مقتضيا [illegible] بين الفردين جواز الانفكاك فكان مقتضاه في
الفردين الآخرين ايضا وذلك لان الاقتضاء لما كان للانواع فيجوز ان يكون نوعان [illegible] متصلان في
هيئين الفردين المنفصلين مقتضيين لجواز الانفكاك ولا يكون النوعان الحاصلان في الفردين المتصلين
مقتضيين له فتدبر وعلى [illegible] ان ما ذكرت انه لم يرجع كلام الامام والا فانه قد صرح بان ما ذكره [illegible]
كان فيه اعتراف بالهيولى لكن المراد الزامهم اثبات ما ادعوه من امكان الانفصال في الجزء الواحد والجواب

ان يتوقع الدفع ان يخ منهم من اثبات مكان بالانفصال ليس الا اثبات الهيولى وهو لا غرض لهم متعلق بهذه
المسألة في نفسها فاذا سلمت الهيولى فهذه المسألة كان لم تكن الخ وللشيخ ازال ذلك الاستبعاد اولا بانه
ان يجوز كون الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير متساوية بالنسبة اليها لا يكفي في زوال الاستبعاد بل لا بد
من كون الصورة الجسمية ايضا غير متقدرة في نفسها بل كونها غير ذات حد ايضا في نفسها وهذا ما لم يتم علما ذكر
في مقام دفع شبهة المتكلمين في الهيولى فيستدعي ان لا تكون الصورة الجسمية في نفسها بحيث تفرض فيها الابعاد
الثلثة فلا يحصل منها ومن الهيولى الجسم وقد مر الاشارة اليه سابقا ايضا مع ما فيه فتدبر الثاني الاول ان تناهي
الابعاد وان قد مر الكلام فيه وان الشيخ ذكر في التعليقات انه من مقاصد ما بعد الطبيعة نعم التناهي في جهة الكم
والانفعال من مقاصد الطبيعي وكانه اراد الثاني ان اثبات محدد الجهات موقوف على ان
انما يثبت محدد الجهات الطبيعية وان اثباته لا يتوقف على تناهي الابعاد فانتظر ويرد على المحقق الذي
ذكره اه هذا ما بطلان الحيوانية قبل الانسانية مثلا والحق انه كلام يرجع قولهم ان العقل ان يراد به الحق ما يبطل
هذا الكلام الذي يرد على المحقق السيد وتحقيقه ايضا او ان هذا الحق يبطل ذلك التحقيق ايضا بان يقال يلزم ان
يصير الموجود نوعا محصلا حتى يعرض له التحديد او حاصل المسألة ان الموجود اما محدد واما متحدد والى غير ذلك
وهذا المعنى هو المراد لا الاحتياج في وجوده للموجود الصيرورة نوعا محصلا فافهم والا فلان يوجد كونه من مسائل
الطبيعي كما ذكر صاحب المحاكمات اه انت خبير ان كون التحديد والتحدد لا يتصور الا في الجسم ذي المادة لا يوجب
كون هذه المسألة من الطبيعي دون ما بعد الطبيعة الا ترى ان ما ذكر من الارجاع الى الامور
موقوف على الجوهر مثلا وبعضها على العرض مع انه من مسائل ما بعد الطبيعة بناء على ان العقد المشترك من العوارض
الذاتية للموجود المطلق كما ذكره فههنا ايضا يمكن ان يقال ان المسألة ان الموجود اما محدد للجهات او متحدد اولا
هذا ولا ذاك كما ذكر وهذا العقد المشترك ايضا من عوارض الموجود المطلق وان كانت المحددية والمتحددية موقوفة
على الجسمية لكن ارجاع مسائل كل علم الى ما بعد الطبيعة فان قلت لا يلزم ان يجعل المسألة هكذا بل يقول
ان المسألة ان بعض الجسم محدد الجهات وحينئذ يكون من مسائل الطبيعي لا من مسائل ما بعد الطبيعة قلت هذا ايضا
لا يكفي في حسم مادة الاشكال اذ يتوجه انه لم لا يجعل في مواضع اخرى المسألة مثل ذلك حتى يخرج عن علم ما
بعد الطبيعة ويدخل في علم آخر وما لم يجعل هذه المسألة ايضا من قبيل المسائل الاخرى فيدخل في علم ما بعد الطبيعة وما وجه

[illegible]

هذه التفرقة واي سبب داع الى ذلك والتحقيق كما يظهر من تتبع كلامهم ووضعهم العلوم المختلفة وما يذكرون في
مسائل كل علم علم كما اشرنا اليه ايضا سابقا انه اذا كان لبعض اقسام الموجود ماخوذا مع حيثية ما اعراض واحوال
كثيرة يتعلق الغرض بمعرفة ثبوت هذه الاحوال له بحيث يصلح ان يجعل علما على حدة يجعلون ذلك القسم مع تلك الحيثية
او بدونها موضوعا لعلم ويبحثون في ذلك العلم عن تلك الاحوال كالجسم مقيدا بالحيثية المحركة والسكون للطبيعي والمقدار
للرياضي ولا يذكرون تلك الاحوال في علم ما بعد الطبيعة وان كان يمكن ذكرها فيه ايضا وارجاعها الى حال الموجود
كما عرفت واما كان من الاحوال ما للطبيعة الموجود او للقسم منها ليس لذلك القسم الا يكون له احوال كثيرة يتعلق
الغرض بمعرفتها وثبوتها له بحيث يصلح لان يدون ويجعل علما على حدة فانما يوردونها في علم ما بعد الطبيعة ويرجعون
حال القسم الى حال الموجود بالنحو الذي علمت وانت خبير ان وضع العلوم وافرادها عن بعض ليس الا
امر اصطلاحي استحسانيا ولا شك ان هذا المعنى الذي ذكرنا وجه وجيه مستحسن للاصطلاح لان يصير سببا للفرق الذي
صنعوه والامر الذي ارتكبوه من ايصال البعض من المسائل في علم ما بعد الطبيعة واخراج بعضها عنه مع اشتراك جميعها
في امكان ارجاعها الى البحث عن حال الموجود المطلق ولا يلزم ان يكون وجهه من قبيل الامور البرهانية وهو
وبهذا التحقيق يسهل عليك الامر في كثير من المواضع وتتخلص عن كثير من الشبهات والتكلفات فاحفظ
ثم اعلم ان بعض المحققين قد نقل ههنا اعتراض السيد السند ايضا فقال فان قلت قد ثبت فيما بين الحكماء
ان موضوعات العلوم من اثبات وجود الاشياء مطلقا من وظائف الفلسفة الاولى كما ذكره المحقق الشريف فما
لم يكن الوجود من الاعراض الذاتية كيف يثبت وجود الاشياء في ذلك العلم قلت ان وجود الموجود المطلق الذي
هو موضوع العلم والمنقسم الى الموجودات فما كان القصد اليه بديهيا غير محتاج الى بيان يقتصر على تقسيمه اليها اذا
كان نظريا ومحتاجا الى بيان يستدل عليه او ينبه عليه فالانقسام الى تلك الاقسام عرض ذاتي لموضوع العلم ومنه
يعلم ان تلك الاقسام موجودة فان قلت فحينئذ يكون بيان وجود المحدد من مسائل الالهي فهذا الشيخ قد اثبت
وجود الجسم مطلقا من وظائف الالهي واما ان يصير للاجسام محدد الجهات فهو من وظائف الطبيعي قال المحقق
ان سطح البعض الجسم منتهى الاجسام ومقطع الاشارات بل ان بعض الجسم منتهى العلو الا سطحه والسفل
مركزه وهو يبحث عن الجسم من حيث التناهي والانقطاع المتفرع على المادة انتهى وانت خبير بانه ذكره في جواب
فان قلت لا يجدي نفعا اذ لا شك انه يمكن ان يقال ان الموجود ينقسم الى موجود سطحه منتهى الاجسام ومقطع الاشارات

وينتهي العلو الى سطحه والسفل الى المركز والفرق بين اثبات وجود الجسم مطلقا وبين اثبات التحدد بهذا لا
يستقيم ولا بد في الفرق من التمسك بما ذكرنا من التحقيق وفي كلامه مناقشة اخرى ايضا وهي انه لا يظهر منه ان
الانقسام الموجب الى الاشياء التي لا حاجة في بيان انقسامها الى دليل او تنبيه ايضا يكون من مسائل العلم
الطبيعي والحال انه صرح بان المسئلة لا بد ان يكون نظريا او بديهيا محتاجا الى تنبيه واما البديهي الصرف فلا
يصح ان يكون مسئلة ويمكن ان يوجه كلامه بحمل المجهول في مثل هذه المسائل الى كون الانقسام الموجب الى خصوص هذه الاشياء
بل الانقسام الى العدد المشترك بين هذه الاشياء والامور الاخرى التي لا يكون الانقسام الموجب اليها بديهيا
وحينئذ يكون المسئلة بديهية صرفة فافهم   حيث قال فيه نظر لان البحث [illegible] الا ان يكون مراد البحث ايضا
الى ما ذكره في التحقيق فافهم   والحاصل ان الدليل [illegible] هذا انما يصح لو كان البعد المجرد والمادي متحققا
الماهية ويكون مراده من [illegible] ان يكون البعد [illegible] ان يكون بعد يشارك البعد المادي
في الماهية [illegible] وللكلام فيه من التكلف [illegible] لانه قد ثبت البرهان ان طبيعة الصورة الجسمية واحدة
ان [illegible] البرهان [illegible] مع ان طبيعة الامتداد ايضا واحدة [illegible] هذا الدليل لا يكون تاما عنده في
البعد المجرد والموجب فافهم   قلنا لا يلزم من ذلك [illegible] ان ما يستنده الشيخ في هذا البحث من [illegible] وكان
الخلاء المفروض من [illegible] الى البعد المجرد اليهم ولا يتوقف على ان يكون كل افراد متقدرة
متشكلة [illegible] متقدرة بالذات [illegible] فافهم   اندفع [illegible] في دليل اثبات الهيولى
منقوض اي فيه نظر [illegible] لان القائلين بالخلاء لا يقولون بالبعد المجرد الموجب [illegible] عليهم واما
فلان البعد [illegible] النقض كيف [illegible] ان البعد المجرد لا يقبل الانفصال الخارجي لذاته مع
في ابطال مذهب المتقدمين الذي يبتني عليه اثبات الهيولى ان ما يقبل القسمة الوهمية يقبل القسمة [illegible]
لا يمكن انفكاك الامتداد المجرد والمادي [illegible] عن الامتداد المطلق وغاية ما يلزم [illegible] في ابطال
مذهب المتقدمين ان الانفصال الخارجي جائز بالنسبة الى ماهية الامتداد المطلق واما بالنسبة الى النوع [illegible]
منه فلا [illegible] فيثبت ان [illegible] البعد المجرد ايضا يقبل الانفصال الخارجي لذاته لا نقول [illegible] انه مع الامتداد
المادية كلها نوع واحد والامتداد المجرد نوع آخر [illegible] مع ذلك [illegible] امكان الانفصال بالنسبة الى [illegible]
الذي هو الجنس [illegible] اثبات الهيولى وان كان [illegible] نوع المجرد [illegible] لو فرض

في كفاية امكان الانفصال بالنسبة الى الامتداد المادي ايضا مع وجود مانع عنه سيما اذا كان المانع مقومه
نوعيه فتأمل [illegible] وفي [illegible] ان [illegible] الانقطاع او لم يكن حاصلا من القطع كلام في المقام
ليس النفع الا الاحتياج الى المادة وهو ظاهر   اقول والحق ما فيه لان المقدمات التي رتبها الامام [illegible] ان
الحق ان القياس الاول لا ينتج الا ان كل جسم متشكل وعند ضم مع كبرى القياس الثاني ينتج ان
كل جسم مع المادة فقوله [illegible] في بيان ان الجسمية لا ينفك عن المادة فهذه المقدمة كانت [illegible] من قبل
وان لم يكن فقد بطل الكلام فالقول ان الامام قرر القياس الثاني بهذا فاذن الجسمية لا ينفك عن الشكل
والشكل لا يحصل الا مع المادة [illegible] نعم لان نتيجة القياس الاول ليست هكذا فان قيل انه اذا ثبت
ان كل جسم متشكل ثبت ان الجسمية لا ينفك عن الشكل لان الجسمية لا ينفك عن الجسم والجسم لا ينفك عن
الشكل فنقول [illegible] ايضا يمكن ان يوجه كل جسم مشتمل على المادة بان الجسمية لا ينفك عن الجسم والجسم لا ينفك
عن المادة فاي حاجة الى تلك المقدمات التي رتبها [illegible] ههنا في حصول النتيجة انفكاك الجسمية
عن المادة يمكن [illegible] الدليل السابق ايضا من غير ان يتوقف [illegible] وما ذكره [illegible] قال بعض المحققين
من قوله والتعجب [illegible] التعجب جدا [illegible] او المقدمات التي رتبها الشيخ [illegible] انها لا تستلزم
عدم انفكاك الجسمية عن المادة [illegible] وكذا ان [illegible] المقدمات التي رتبها الامام حيث قال الجسمية لا ينفك
عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية لا ينفك عن المادة وان [illegible] المقدمات التي وقع
عليها قوله فاذن الجسمية لا ينفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة لا يستلزم هذا الفرع فوقوع
[illegible] المقدمتين [illegible] بيان [illegible] مطلقتان كما هو المشهور في مطلقات العلوم فيه [illegible] لان [illegible]
فظهر انه [illegible] للكلام فيه [illegible] ولا يرد [illegible] على ان [illegible] التعجب ليس [illegible] وان
المقام مقام [illegible] على الامام انه نقل [illegible] تبيين عدم انفكاك الصورة عن الهيولى
فيما سبق وقال ان [illegible] تناهي الابعاد وههنا لبيان هذا الحكم وهذا هو الذي اورده قبل [illegible]
وبعد ذلك لا يبقى شيء آخر [illegible] في التعجب العظيم اذ [illegible] ان اشتمال الجسم على المادة [illegible]
في بيان ان الجسمية لا ينفك عن المادة قوله فلا حاجة الى تلك المقدمات فنقول [illegible] ما ذكره
قبل التعجب فيتعجب [illegible] ذلك [illegible] والمعارضة التعجب العكس [illegible] فافهم   اما الاول فبيان [illegible]

الموضع والتخيل يعرض للجسم من قبل الصورة لا يخفى ان فيه ان الشيخ سيقول بعد ذلك هذا الحال
انما لزم الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية به وليظهر منه ان وضع الجسم من قبل الصورة كما الحق فتامل
ولم يجعل لونه التناهي والتشكل بمشاركة الهيولى مقصودا بالذات بل توسل به الى عدم الانفكاك للصورة
عن الهيولى مع انه اكتفى في البحث به ولم يفرع عليه عدم الانفكاك اصلا على النسخ المشهورة على ما سيجيء نعم
على ما في بعض النسخ فرع على الحكم بما هو مستلزم لعدم الانفكاك وليس في بعضها تفريع عدم الانفكاك فقط
صرحوا بانهم اقول لعل غرضه انه لم يتضح انه لا يلزم عن بعد كما لا يخفى انتهى اقول المنع المذكور غير متجه
فان اللازم انه يمكن دفع المنع بعد تمهيد مقدمة هي انه اذا كان البعد مقدار ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع
وذراع وهكذا الى غير النهاية وحصل جميع الزيادات بالفعل فلا شك انه يصير البعد غير متناه البتة وكذا ان ضم
لا يكون فرق بين ان يكون البعد الاول ثم يتم بمحل واحد وزيدت عليه تلك الزيادات الغير المتناهية بالفعل او
انتقل عن موضع يشغل موضعا آخر وزيد عليه ذراع ثم انتقل عن ذلك الموضع الى آخر وزيد عليه ذراع وهكذا الى غير النهاية
ومع ذلك نقول اذا كان كل زيادة توجد في بعد موجود مع المزيد عليه ثم فلا محالة ان البعد الاول الذي فرضه الشيخ
يصير بحكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الزيادات الغير المتناهية بالفعل اذ كما ان البعد الثاني لما كان
مشتملا عليه مع زيادة وكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى ذلك الموضع وزيد عليه تلك الزيادة والبعد الثالث
ايضا لما كان مشتملا على الثاني مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول مع ما زيد عليه في البعد الثاني من الموضع الثاني
الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا ولما كان حصول جميع الزيادات الغير المتناهية بالفعل فلا بد ان
يحصل بعد غير متناه البتة كما يحصل فيما فرضنا في المقدمة معا بمحصور بين حاصرين ولا انفكاك في مرتبة من ان
بعد هذا التقرير لا يتجه محال المنع ومطلقة الكلام في اول الشيخ بالزيادة في قوله فلما كان كل زيادة توجد في بعد
فهي موجودة فيما دونه الزيادة مع ما زيد عليه كما صرح به في هذا الكتاب حيث قال ولان كل زيادة توجد
فانها مع المزيد عليه توجد في بعد واحد وعلى هذا ينطبق عبارته في الشفاء وفي هذا الكتاب على ما ذكره فرض ان
نكشف ويسقط المنع فظهر ان هذا المنع انما نشأ من الغفول عن هذا القيد اي كون كل زيادة مع
المزيد عليه في بعد فان هذا القيد اشارة الى ما ذكرنا من التقرير ثم لا يخفى عليك انه يرد على الشيخ ان الدليل
الذي ذكره قوم من سالف الزمان هو بعينه ما ذكره الشيخ لانه يمكن تطبيقه ايضا على ما ذكره غاية الامر انهم عملوا

كل

كل الاجمال في بيان المرام فكان ما ذكره الشيخ تفصيل له وان كان فيه ايضا بعض الاجمال لا انه دليل آخر
غايره وعليهم وايضا هذا الدليل من قبيل النقض كما تقرر الآن بمقصوده ايضا توضيح مقصده وتفصيله
لا الاعتراض عليهم لكن بعيد عن كلامه غاية البعد كما يظهر من جعله عبارة الشفاء لم يوجد فرق بين كلامهم
وبينهم انه يرد اخذه والبتة وهي في الزيادات والشيخ اخذه وكان عدم اخذه بناء على اعتقادهم ان الزيادات
الغير المتناهية اذا تحققت بالفعل يصير المجموع غير متناه وان كانت فيما تقدم على ما قيل او الاعتماد على الظهور
وسهولة المأخذ فتدبر قال بعض المحققين قد اخذ الشيخ مقدمة لم يظهر انه لو لاحظها لان الاولون حمله
على ما ذكر بالكلية بل مراده ان الشيخ قد اخذ هذه المقدمة بعنوان الكلية الى آخره في تقريره ايضا الا انه لم يعتمد
والبعد اخذ الا يرد المنع المذكور لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا زيادة توجد فيجب ان يكون مع جود
بما فوقه فحكم تلك المقدمة لم يمكن منع تلك المقدمة كليته بناء على انها في الزيادات المتناهية مسلمة واما في
الغير المتناهية فلا لكن الشيخ كانه زعم ان البديهة تحكم بهذه المقدمة كليته من غير ان توقف على تفصيل وفيه
علاقته ان الفرق بين فرده وفرد غير مستقل في رابعة الظاهر فلا يحصل ما ذكره وانت خبير ان هذا الكلام
لا وجه له اما اولا فلان حكم العقل بهذه المقدمة كليته من دون توقف على التفصيل محرم بل الظاهر انه لا يحكم فيما تجوز
فيه الاحتمال الغير المتناهي واما ثانيا فلان من ادعى الذي ذكره انه حيث قال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد
وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد واحد من غير الى آخره وليس كلا
مبنيا على تلك المقدمة لم يتفطن لها احد واما ثالثا فلانه لا حاجة الى العقول بان كل زيادة توجد في
بعد فهي مع جودة فيما فوقه او يكفي ان يقال ان كل زيادة فهي موجودة في بعد فيجب ان يكون جميع الزيادات
الغير المتناهية ايضا موجودا في بعد لانه ايضا زيادة والامر فيه سهل فتامل اقول ليس فيما ذكره من المقدمة
انت خبير بما نقلنا محصل كلام ذلك البعض المحقق لا يرد عليه هذا الايراد اذ ليس محصله سوى ان
الشيخ يدعي ان كل زيادة توجد سواء كان في احدها او عدة على ما صرح به ايضا في موضع من كلامه الابداع
في البعد والزيادات الغير المتناهية زيادة موجودة فلا بد ان يكون في بعد وعلى هذا لا يتجه الكلام في مقابلة وانما
الايراد عليه اورده اقول بل نقول لو ثبت ان كل زيادة او فيه انه يجوز ان يكون الحكم مستندا بالتفصيل فلا
يصح هذا الايراد ولو ثبت ذلك البعض المحقق مع ان ما اخذه المقدمة ليس مما يحتاج اليه كما لا يخفى والبحث اذ تحققت

الزيادات آه فيه انه مسلم في سابقه بعينه نعم لو قال الشيخ انه قد عرفت ان في ذلك البعض المحقق
يرجع كلام الشيخ الى ما يؤول اليه هذا فافهم لكن يرد عليه منع آخر وهو انه قد عرفت ان في ذلك البعض قد يمنع
لدفع هذا المنع لكن في دفعه مدفوع على ما ظهر مفصلا وسيجيء مع ما عليه هنا وعدنا وقال انحصر ويمكن ان
يحقق كلام الشيخ انه لا يخفى ان ما ذكره على تقدير تمامه يمكن ان يجري في دليل العقول ايضا لان الامتداد
لا ينفك عن الانفراج آه عدم انفكاك الانفراج عن الامتداد وكونه مساويا له ليس معناه الا انه
كلما يفرض حد من الامتداد يكون بين الممتدين قدر من الانفراج مساو له ومجرد هذا لا يظهر انه اذا كان
الامتداد غير متناه ان يوجد ايضا انفراج غير متناه وما ذكره في بيان ذلك من انه اذا كان شيء كالامتداد
لازما لشيء لا يحصل لم يكن الكثير فلا يجاز ان يتمسك في هذا المطلب بما ذكرناه سابقا او ما ذكره لكي يظهر لزوم
لا تناهي الانفراج كل الظهور ويتم وجه هذه المسئلة فقد عرفت ان عدم انفكاك الامتداد عن البعد
وعن البعد مما لا يجدي بل لا بد من التمسك بنحو ما ذكرنا ولا يخفى ان كلام الشيخ لا يمكن توجيهه بما ذكرنا ولا تجاه
على ما ذكرنا في بيان لزوم لا تناهي الانفراج الى الحد المتساوي النسبة وستعرف بعد ذلك بانه لا بد من تكلف
الا اخذ الالتئام الدليل فظهر انه ليس يظهر عليه لا يمكن ان يقال ايضا ان الحد المتساوي النسبة بناء على ان الكل
على الزيادات المتناقصة لا يستلزم عدم تناهي المشتمل عليها لانه سيجيء بعد ذلك بهذا الاستلزام و
ان الحد المتساوي النسبة لتوقف بيان الملازمة عليه فافهم انه والاصل مرة انه لا الى نهاية مع ان الكلي
عدم تناهيه الى مساواة الخط الاول المنقسم لعدم خروج جميع الزيادات المتناقصة الى الفعل لم يظهر لكن خرج
وحمل الكلام على ان الزيادات لا ينتهي الى الخط المنقسم لبعيد فتامل قال بعض المحققين استحالة خروج
الجميع الى الفعل اي البطلان مراده ان الفيلسوف التعريض بالشيء بانه قال بعدم استحالته اذ لا وجه له
بل ليس مراده الا ان الخط وان كان في نفسه منقسما الى غير النهاية ويتراءى بحسب الظاهر ان اقسام الغير المتناهية
لا يكون بالقدرة ولا يزيد عليه لكن لما كان في وجهها محالا لا جاز ان يكون عنده ذلك الخروج كما هو المفروض من خروج
فيه تلك الاقسام غير متناهية بناء على استلزامه الحجم وعلى هذا الوجه انما لما قاله ذلك البعض ولا ادري
على ما حمل كلام الشيخ فقال ان [illegible] الشيخ لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال لكن ان وجود الزيادات المتناقصة
فيما نحن فيه ليس الا وجود اقسام الخط المتناهي وكون ما نحن فيه بالفعل دونه غير ظاهر ودعوى الظهور تحقيق الوقف

بينهما

بينهما
لا يخلو عن اشكال فيه بانه لا يجعل انه اذا ثبت بهذا الدليل وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات التي يمكن [illegible]
ذهاب الخطين الى غير النهاية على ما زعمه الشيخ فيمكن ان يقال لا حاجة الى الحد لكون الزيادات غير متناهية
المتناقص [illegible] يلزم المطلوب لانه اذا كان البعد مشتملا على جميع الزيادات الممكنة فلا يمكن ان يكون بعد فوقه والا لم
البعد الممكن مشتملا على جميع الزيادات ويكون في البعد الفوق زيادة لا يكون هو مشتملا عليها واذا لم يكن بعد
فوقه يلزم انقطاع الخطين ولو زيد هنا بانه لا يكفي في هذه الزيادة ولم يرد على دعوى الظهور بل فرض [illegible]
كما لا يظهر من كلام مرة الحد والحاصل ان المختار الشق الثاني والمنع ساقط بدعوى الظهور [illegible]
ودعوى ظهورها [illegible] غير مسموعة وقد مر تحقيق القول فيه سابقا فتذكر والحاصل ان المختار الشق الثاني الظاهر ان
ذكر جنسيا الشق الاول كما لا يظهر عند التامل لطلب وقع سهوا في الكتابة لا يخلو عن مكابرة والاصل ان يقول [illegible]
المكابرة غير مسموعة او كل مقدار يوجد في المقادير الغير المتناهية المتناقصة فامثاله موجودة في طرف التناهي
فيكون غير متناهية ولم ينته الى حد يكون اقل من الجميع حتى يمكن ان يقال انها غير متناهية ولو قيل ان الحكم اجمالا انه اذا تحقق امور
غير متناهية يكون الامور المتزايدة غير متناهية ايضا بناء على تضاعف الزائد والناقص [illegible]
ان مثل جميع الامور المتزايدة يوجب لا تناهي المقدار اذ الموجب لهذا الحكم [illegible] فافهم الا ان [illegible] جميع [illegible]
هو المفروض [illegible] غير متناهية ويمكن ان [illegible]
الاقل منه لا يكون له مقدار حتى يحصل [illegible] مقدار [illegible]
ابطال الشق الآخر فرض ان [illegible] على سبيل التناقص اي اذا امتد الخطان الى غير النهاية وكان البعد
بينهما يتزايد على سبيل التناقص فيلزم ان يخرج جميع الزيادات المتناقصة الى الفعل وهو محال [illegible]
لما كان [illegible] والاكتفاء في الابطال بلزوم [illegible] فقط اخذ المساواة ولم يتعرض لشق التناقص
[illegible] الذي [illegible] لا يكون [illegible] التعليل [illegible] ولان [illegible] يمكن ان [illegible] بعد [illegible] عطف
يستفاد من قول الشيخ والافق [illegible] ان مفاد هذا الكلام انه لا يجوز ان ينتهي البعد
الى غير النهاية لان [illegible] وكل زيادة [illegible] عطف [illegible]
مقدمات الدليل على بعض مثل ان يقال العالم حادث لان العالم متغير ولان كل متغير حادث
يكون [illegible] زيادات [illegible] عطفا عليه [illegible] في ذلك [illegible] قال الامام ان هذا [illegible]

اذ ليس مراده انه يركب من المقدمات السابقة فينتج منها ان الغير كك بل المراد انه اخذ الان مقدمة اخرى
يكون باخذه المقدمات السابقة ايضا الا ترى ان هذه المقدمة يمكن تمسك [illegible] اثباتها بمقدمة اخرى ولو كان جاعلها من
المقدمات السابقة لما كان كك وبهذا يمكن دفع التكلف الظاهر [illegible] من هذه زيادات عطف على
كل زيادة والعدول عنه تعسف والدليل على ذلك قوله فيما بعد لا ادرى لم لم يتمسك بقول الشيخ قال
لما كان في القضية اعني الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزيادات فانه اصح اقول مع [illegible] وهو المزيد عليه
ان قوله ولان كل زيادة توجد بعد مشتمل على زيادة العبث في القضية التي ذكرها الشيخ وتفسير كلام الامام [illegible]
عليه الحاصل ان القضية المذكورة هي ان كل زيادة [illegible] بعد والقول المذكور هو ان كل زيادة مع المزيد عليه في
بعد فهو مشتمل على ما مع زيادة اقول في بعد فهذا لا حاجة اليه [illegible] في هذا المقام كما لا يخفى اقول وهو البعد
الحاوي لغيره [illegible] وكانه اراد الحاوي لغيره للابعاد التي فيها الزيادات اقول على ذلك التفسير اي التفسير
الذي ذكره لكلام الشيخ من قبل الامام اقول وحاصل كلامه انه لا بعد من بعد [illegible] في ذلك ايضا
[illegible] جدا واما ثانيا فلانه لا يعلم [illegible] لم يتمسك في اثباتها بقول الشيخ والا لم يكن اه ومع ذلك كلامه
في غير موضعه فان السبب [illegible] بل انه يعين حصول جميع الزيادات في البعد بان كل زيادة توجد في
مع المزيد عليه في بعد فوقه وبين ان [illegible] مستلزم لحصول جميع الزيادات في بعد لكن كلامه غير جازم بهذا الاستلزام
ولهذا قال لا اعلم ان الشيخ [illegible] مقدمات هذه الحجة الا مقدمة واحدة وهي قولنا لما كان [illegible] واحدة من تلك
الزيادات حاصلة في شيء آخر وجب ان يوجد هناك بعد مشتمل عليها باسرها [illegible] بان [illegible]
الاستلزام على النحو الذي ذكره في تقرير الدليل في اول هذا الفصل [illegible] والظاهر ان [illegible] الشيخ [illegible] الغرض [illegible] لاحد
في الدليل [illegible] وعلل الامام [illegible] بهذا الوجه [illegible] واما انه كان [illegible] ان [illegible] الدليل على ان كل زيادة
في بعد فيكون المجموع ايضا في بعد فهو كما [illegible] اقول الا انه [illegible] التقسيمين الاول منهما مستلزم [illegible] كل
[illegible] والاعتراضات [illegible] بهم بكل الابهام اقول وحيث اعتبر التقسيم الاول
فاذا لزم [illegible] بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية مع
كونه محصورا بين حاصرين [illegible] تفريع على بطلان الشق الثاني [illegible] الاول [illegible] قوله ومن صدق على كل
واحدة انها حاصلة في [illegible] صدق على المجموع انه حاصل في بعد [illegible] بطلان [illegible] الشق الثاني

كلامه

كلامه ليس يصدق على كل واحدة انها في بعد صدق على المجموع انه حاصل في بعد وهو باطل لانه خلاف الفرض فاذا
بطل كلا قسمي الشق الثاني بطل الشق الثاني فتعين الاول وهو باطل لاستلزامه كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين
فبطل القول بلانهاية الابعاد ويؤيد هذا التوجيه قوله فثبت ان القول بلانهاية الابعاد يؤدي الى اقسام كلها باطلة
ومن [illegible] ما ذكره [illegible] لا يصح الملازمة [illegible] عدم [illegible] بعد يشتمل على الزيادات
الغير المتناهية [illegible] لا يوجد بعد لا يكون فوقه بعد آخر فيلزم الانقطاع او لا يوجد فيلزم كون غير المتناهي محصورا
بين حاصرين [illegible] الملازمة [illegible] اعظم الابعاد الذي هو المطلوب لان [illegible] اعظم الابعاد [illegible] من الانقطاع
والانقطاع [illegible] لان [illegible] عدم البعد المذكور بل اللازم احد الامرين من الانقطاع وكون غير المتناهي محصورا
بين حاصرين [illegible] على الوجه الاول ايضا لانه لازم عدم البعد المذكور احد الامرين الانقطاع [illegible] في الغير
[illegible] الملازمة بين عدم البعد المذكور ووجود اعظم الابعاد وكانه [illegible] هذا لما كان اللازم على الشق
الثاني [illegible] التقدير فكان هذا الشق [illegible] التقدير [illegible] التقدير حقيقة هو الشق الاول
وهو يستلزم الانقطاع ووجود اعظم الابعاد [illegible] ولتوجيه الملازمة التي ذكرها الشيخ [illegible]
كان [illegible] على [illegible] الاستدلال [illegible] وثبت [illegible]
بل [illegible] كلام الشيخ [illegible] مشترك بين الوجهين [illegible] على ان [illegible]
[illegible] الامام [illegible] خلاف [illegible] اقول لو [illegible]
[illegible] الامام [illegible] المقام [illegible] بل [illegible] البرهان من قبيل [illegible] بعد
[illegible] الشيخ [illegible] والله اعلم [illegible]
هناك بعد [illegible] الكلام [illegible] ان [illegible] مع ان كل زيادة
في بعد [illegible] الامام [illegible]
[illegible] فقد عرفت ما ذكره [illegible] المنع [illegible]
[illegible] ان كل مجموع من الزيادات في بعد [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] التقدير التسليم [illegible] الملازمة [illegible] في ذلك [illegible] بعد مشتمل
على جميع الزيادات [illegible] لو لم يوجد ذلك البعد لزم ان يكون هناك بعد لا يكون فوقه بعد آخر فانه اذا لم يكن بعد

لكنه يلزم ان يكون جميع الزيادات الغير المتناهية في البعد لان مجموع زيادات في البعد فنقول في الابطال على
ذلك التقدير وهو ان لا يكون هناك بعد يشتمل فوق بعد آخر يستلزم وجود البعد الغير المتناهي من المستلزم [illegible]
وهذا كما يقال لو كانت الشمس طالعة يلزم ان يكون [illegible] انسان وكل انسان حيوان ومن
البين انه لا ينتج هذه الملازمة [illegible] كلامه اي فيكون عدد الزيادات متناهيا اللازم ان يكون عدد الزيادات
في كل مرتبة متناهيا ولا محذور فيه لان يكون عدد جميعها متناهيا اي فاذا كان عدد الزيادات [illegible]
ايضا اي فمن الزيادات زيادة لا يكون في البعد آخر [illegible] لكل فرد الوجهين اي [illegible] وما قبله والحاصل انه
يلزم من الوجهين ان يكون عدد الزيادات متناهيا فيضم اليه فمن الزيادات زيادة حتى يلزم وجود اعظم الابعاد و
يتم الملازمة التي ادعاها بقوله فانه لو لم يوجد [illegible] فافهم اي فان قلت اذا ثبت تناهي الزيادات [illegible]
اخذ في المقدمات الممهدة عدم تناهي عدد الزيادات في الابعاد [illegible] ان لو لم يوجد بعد يشتمل على الزيادات
الغير المتناهية لزم تناهي عدد الزيادات في الابعاد [illegible] الى آخر قوله وذلك لانه ان لم يكن [illegible] وهو
خلاف المفروض ولا حاجة الى ان يبني على الشرطية القائلة بانه لو لم يوجد بعد يشتمل على تلك الزيادات يلزم وجود بعد
لا يكون الزيادة عليه فيحتاج لبعد اثبات تناهي عدد الزيادات الى قوله فمن الزيادات [illegible] فافهم اي بل [illegible]
ثالثا اي لاستلزامه تناهي الزيادات في تناهي الابعاد وهذا الخلف الثالث هو [illegible] المفروض
عدم تناهيها لان [illegible] كل زيادة [illegible] ذكره ليس الا ان عدد الزيادات او
وصل الى مرتبة متناهية من مراتب الاعداد ويكون هناك الزيادات الموجودة [illegible] العدد مع البعد الاول
بعدا واحدا او اوصل الى مرتبة غير متناهية [illegible] يلزم ان يكون [illegible] لا يكفي ان هذا الوجه في
[illegible] ليس سوى ما ذكره [illegible] التفاوت للبعد بالاكتساب العبارة فافهم ولعل [illegible] عدد الزيادات
[illegible] فيه ان مساواة عدد الزيادات المجتمع في البعد [illegible] لعدد الزيادات التي في كل واحدة منها في البعد لا ينفع في
المقام [illegible] وهو كليا غير لازم [illegible] فافهم اذ يكفي ان [illegible] يكون [illegible]
الامكان زيادات لا يكفي في [illegible] توجيه [illegible] الزيادات غير متناهية بل [illegible] الابعاد [illegible]
ان لو لم يكن الابعاد متناهية جاز ان يوجد [illegible] غير متناهية [illegible] الى غير النهاية لا يزال
البعد [illegible] فكل زيادة البعد [illegible]

لي توجه فوائد [illegible] فتدبر كتب في الحاشية وجه توجيه [illegible] والتوجيه من قبيل نقض الكلام [illegible] الشيخ
وليس الغرض منه توجيه جميع كلام الشيخ بل [illegible] طريق [illegible] بالطريق [illegible] طريق صاحب المحاكمات
بل الطريق الذي ذكره السيد من قبيل نقض الكلام الشيخ [illegible] لانه [illegible] ما يليه
[illegible] هو توجيه نفسه ان كان [illegible] توجيه [illegible] حيث قال لكن ان [illegible] اثبات غير الالزام
التكرار والاستدراك حسن من الزام هذه التوجيهات البعيدة لانا نقول لم يحمل الشيخ [illegible]
من البعد [illegible] الاعراض [illegible] من امثال هذه التكلفات اي جواب ان
تناهي الامتداد [illegible] الجواب ان [illegible] بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية
[illegible] المحذور [illegible] يلزم [illegible] وفرق بين انتفاء الحجة [illegible] فافهم [illegible]
الاخير الذي [illegible] في البعد انه قد عرفت [illegible] ههنا [illegible]
[illegible] فافهم [illegible] الالتباس [illegible] قد عرفت [illegible] الالتباس اي لان [illegible]
نقيض الايجاب الكلي [illegible] ان اثبات ايجاب الكلي [illegible] نقيض السلب الجزئي [illegible]
والايجاب [illegible] لان ايجاب الكلي هو ان جميع الزيادات في البعد
والسلب الجزئي ان لا يكون زيادة البعد في بعد فوقه ولا ارتباط [illegible] اثباته [illegible] ما ذكر من ان زيادة كانت
كل زيادة البعد مع المزيد عليه يوجد في بعد فوقه يلزم ان يكون جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد [illegible]
يصير نظيره ما ذكر [illegible] الفصل من ان يستدل على [illegible] ذراع ثم ينتقل الى موضع آخر [illegible] ذراع وهكذا
الى غير النهاية فيحصل الاستدلال [illegible] المقدمات لنقول لو لم يكن جميع الزيادات الغير المتناهية في
بعد [illegible] زيادة البعد مع المزيد عليه يوجد في بعد فوقه اذ لو وجد كل زيادة البعد مع المزيد عليه في بعد فوقه يكون
جميع الزيادات في بعد [illegible] ان لم يكن في [illegible] اعظم الابعاد ومنتهى التزايد الى حد لا يمكن ان
يزيد عليه الى غير ذلك مما ذكره الشيخ وهذا الاستدلال استدلال صحيح غير مشتمل على استدراك بعيد [illegible]
نعم فيه تطويل واطناب عسى ان [illegible] عن توضيح وتفهيم [illegible] الشيخ [illegible] فافهم [illegible]
فنقول [illegible] هذه الامور على ان [illegible] لا يخفى [illegible] هذا الكلام [illegible] نقيض [illegible]
فيما [illegible] فيه [illegible] الامور [illegible] الامور التي [illegible]

انه يلزم الخلف من مجموع نقيض الدعوى والامور المذكورة مثلا فمع تقاربها لزوم الخلف انما هو من الخط الغير المتناهي
المفروض مع الخط الآخر الذي فرض معه او لو لم يكن الخط الآخر لم يلزم منه وحده الخلف اصلا غير المتناهي من جانب
فلا بد من ان يثبت امكان الخط الآخر معه على تقدير تحقق الخط المفروض حتى يمكن اجراء الدليل ان يتحقق الخط
الغير المتناهي لا يمكن معه تحقق الخط الآخر واذا امكن فرضه معه واذا وجد هذا الخلف مع الخط المفروض يلزم منه
مع وجود الخط المستقيم الخط الآخر بناء على امكانه كما هو المفروض وان اجتماعهما ايضا كذلك فيبقى ان يكون
من الخط المفروض نعم لا يلزم اثبات امكانه في الواقع لانه تقرر الدليل هكذا الخط الغير المتناهي بحيث اذا فرض
معه الخط الآخر يلزم منه المحال كل ما هو كذلك فهو محال فلا يلزم حينئذ اثبات امكان الخط الآخر لانا نقول الكبرى ح ممنوعة
اذ لا يلزم ان كل ما يكون بحيث اذا فرض مع شيء آخر يلزم منه محال فهو محال لجواز ان يكون ذلك ناشيا من الامر الذي فرض
معه او من اجتماعهما وهناك كلام اذ لم يثبت امكان المفروض على التقدير واثبات امكان اجتماعهما ح
تم المطلوب الا ان يدعى في مثل هذا الموضع الذي يلزم على تقدير نقيض الدعوى وفرض امر آخر معه صح انه الخلف من
الامر الآخر وان كان ممكنا بنفسه وكذا اجتماعهما لكان يلزم منه ذلك البعض الحكم وح نعلم ان نقيض الدعوى ح كبرى
اثبات هذه الدعوى مشكل جدا وكذا ادعاء العلم الضروري بها ويمكن في خصوص هذا الكلام بنحو آخر بان يقال اذا
وجد بعد غير متناه جاز ان يوجد بعد آخر ايضا بالضرورة وكذا اجتماعهما وهذا الحكم ليس من المشكل وما يجري فيه التطبيق
التمسك بالسكون اليقيني ومن جملة ما يلزم قطع المسافة الغير المتناهية لا يخفى انه اذا فرضت قطعة من المسافة
الغير المتناهية من الجهة التي تتناهى عنده وفرض ان قطعها في قدر معين من الزمان مثلا فاذا كانت القطعة المتقدمة
على القطعة المفروضة المساوية لها قطعها في مثل الزمان المفروض فلا نسبة ملاحظة لا يمكن قطع المسافة المفروضة في زمان
متناه وهكذا واما اذا كانت القطعة المتقدمة على القطعة الاخيرة اطول منها قطعها في زمان اقل من زمان القطعة
الاخيرة وكذا القطعات المتقدمة عليها بان يكون زمان قطع كل منها اقل من زمان قطع ما بعده فعدم امكان قطعها ح
في زمان متناه محل نظر فيما نحن فيه الامر هكذا كما لا يخفى وما ذكره من انه لا بد هناك اه فيه نظر لان القائل اثبت
هذا بان العلم بذلك لا يلزم وجود مسافات غير متناهية العدد بالفعل في زمان متناه وهو صحيح وهذا ليس في مقابلة
كلام المجيب اذ الكلام لا يلزم بعد وقوع المفروض اه فيه نظر اذ غاية ما يلزم مما ذكره ان يكون المسافات مع انقطاع
المخرجة بالفعل آنية ولا يلزم ان يكون مسافة او في آن اول هو المغيبة هنا اذ حاصل كلام المجيب ان المسلم

ال

ان هنا مسافة زائدة بسبب قرب زمان عدم الا ان يكون مسافة يكون بسببه قطع عدم المسافة فلا ما ذكره
الخط لا يقع في الخلف عليها او ورد اس ان الموجود ثبت هذا الدليل ولم يعترض لا بطلانه فلا يكون من فرق
فافهم ولو قال مسافة الخط المفروض اه قد ظهر حاله مما ذكرنا آنفا مع انه لا يبعد الفرق بين الماوراء المسافة
فتدبر الحق ان هذا التعريف يهام لان مفهوم اه انظاه يحمل كلام من على ان الشكل وان قيل في تعريفه انه
ما احاط به حد واحد او لكن هذا التعريف فيه ابهام لا يتحقق فيه ماهية الشكل والتحقيق انه هيئة يحيط
نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطتها به ووجه الابهام ما ذكره من ان الوجهين في نظر اما ولا فلان
من الوجهين الذين ذكرهما الصحيح وجها للابهام لان الشكل اذا كان شاملا للجميع ما احاط به حد واحد وحدود سواء كان
مقدار او جسما طبيعيا مثلا فتعريفه على حدة العموم لا يبقى فيه ابهام واما ثانيا فلان النظر ما ذكره من الوجهين جار
التعريف الحقيقي الذي ذكره لانه الذي يحيط به حد واحد وحدود غير متعين وصادق على المقدار والجسم الطبيعي
بتعين المضاف اليه وهو الهيئة يجوز تعيين مفهوم الهيئة غير كاف في تعيين مفهوم المتعين
فلان المتبادر من كون التعريف المنقول هنا وهذا التعريف تحقيقا انه تبيين الابهام في التعريف المنقول
كل لان هذا التعريف بيان التعريف المنقول حيث انه يشمل ما يصلح عليه التعريف المنقول
فالظاهر ان المراد انه وان قيل في تعريف الشكل انه ما احاط به حد واحد وحدود وهو صادق على المقدار والجسم الطبيعي
لكن مساواته والتحقيق ان الشكل ليس الا هو الكيفيات المختصة بالكمية وهو هيئة ما احاط به حد واحد وحدود
حكم عليه في التعريف الاول الجمل ذكر التحقيق بناء على ما يظهر من تتبع موارد الاستعمال والاس في تعريف الا
حصر الشكل الاحداث التعليم اه مما يثبت فتدبر الاظهر ان يظهر من الكلام اه الظاهر انه يمكن ان يكون
انه متبع موارد الاستعمال يظهر ان المراد بالشكل هو الهيئة المذكورة وما ذكره وتوليفه فيه مسامحة الا ان بعض
وقد قيل غير واحد الحكم بالمسامحة وما وقع تحت الف اصطلاح ارباب الهندسة والطبيعي الا ما ذكر امر ان تتبع موارد
كما ظهر اولا الا ان ارتكاب المسامحة في التعريف ابعد من ارتكاب مخالفة الاصطلاح غاية توجيه كلام
ولعل الكلام تخالف الاصطلاحين لان من تتبع موارد الاستعمال يظهر ان مراد ارباب الهندسة من الشكل ما احاط به حد
ومراد الطبيعيين هيئته فافهم الحق فيه نظر لانه لو صح ما ذكره او توجيه آخر لصح ما ذكره لزم ان الحمل
نقول ولو وجه آخر لا يوجد فيه الكاسبه الم تشاهد الدقيقة اه هذا اوظهر انه والمتوسط التوسط في

لامر الاثبات فافهم · في بعض النسخ بل على تقدير وجود الخلاء انه وقع سهو في الكتابة وكانت العبارة لو كان
الشكل اللازم للجسمية لزم تشابه الاجسام فافهم · ثم ليس يجب ان يكون الشكل اللازم وفيه نظر لان اختلاف مقتضى
الطبيعة الجسمية بناء على استناد وصدور الامور المختلفة الى الانواع المختلفة او لو استندت الى النفس الطبيعة الجسمية من جهة اختلاف
مقتضاها وايضا بل وهو هنا الصحيح استناد الشكل الى الانواع لان المنوع عن لازم الجسمية والشكل لازم على ما ذكره الامام وايضا
بناء على انه استند اللوازم الى ذوات الملزومات فكان استناده [illegible] حصول لازم الهيولى يتعين كثيرا ما يكون
[illegible] في الوجه الثاني على [illegible] الصورة وعلى تقدير التعميم [illegible] استناد وكل [illegible] الا [illegible] مقام الوصف
الابهام [illegible] الجسمية [illegible] الاقسام الثلاثة التي ذكرها [illegible] قسم آخر هو الجسمية لا شرط
[illegible] الاقسام [illegible] على هذا التقدير [illegible] المبهم [illegible] وسنذكره ولعله لعدم
[illegible] انما الكلام [illegible] على ما ذكره [illegible] مجموع الجسمية وذلك اللازم يجوز ان يكون مقتضيا لما ان [illegible]
ذلك المجموع [illegible] مختلف الانواع [illegible] في ذلك اللازم ان يكون [illegible] فالمجموع ايضا يكون كذلك
وان يكون الجسمية [illegible] الى [illegible] وقد اجاب [illegible] بان [illegible] على سواء [illegible]
[illegible] في ذلك المجموع امر مختلف بالنوع [illegible] بل [illegible] يكون [illegible] الامور المختلفة
[illegible] الجواب [illegible] الامور المتخالفة بالنوع [illegible] اجر [illegible]
[illegible] الجسمية [illegible] جميع الاجسام بناء على ذلك [illegible] الجسمية [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] الانواع [illegible]
ان [illegible] الامر [illegible] فافهم · ثم [illegible] الجسمية [illegible]
[illegible] ان لا يكون الشكل لازما للجسمية او يكون الجسمية مقتضية له [illegible]
[illegible] فافهم · اقول [illegible] الجسمية مقتضية [illegible] الطبيعة [illegible]
في عدم [illegible] الاشكال لان الجسمية [illegible] مقتضية للنفس وذلك الجسم [illegible]
للجسمية [illegible] الاول [illegible] مقتضى الشكل [illegible] الجسم [illegible] الاشكال [illegible]
البطلان [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] الى ما ذكر [illegible] فافهم · الا ان يرجع الى ما ذكره [illegible]

بان كلام المحاكم لا مرجع له سوى ما ذكره لكن قد عرفت ان هذا المرجع لا يرجع الى طائل ثم وجه [illegible] الا ان يكون [illegible]
حيث الانفراد والا لا يصح عدم وقوع هذا الكلام [illegible] العين [illegible] الانفراد واما [illegible] المغايرة
[illegible] الا ان يرجع الشكل [illegible] المادة [illegible] اولا وعلى [illegible] الجسمية او لغيرها [illegible]
[illegible] فافهم · [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الصورة لا يمكن ان يتجرد عن المادة بمعنى ان [illegible] متجردة [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الصورة [illegible]
المادة [illegible] جميع الاجسام في المقدار
والشكل [illegible] المقدار والشكل بسبب الفصل والوصل [illegible] الامور التي ذكر
[illegible] الاختلاف فيما ذكره [illegible] الانفعال [illegible]
والوصل [illegible] الانفعال بسبب المادة [illegible] الاختلاف فيما ذكره
[illegible] الصورة المجردة [illegible] الاختلاف في الاجسام
لان [illegible] الانفصال [illegible]
[illegible] المادة [illegible] الفصل والوصل المتقدم [illegible] المادة [illegible]
ما ذكره الشيخ من لزوم التناهي ثم التشكل والتقسيم والطال [illegible]
لو كان الشكل بسبب الصورة لكان [illegible] الانفصال [illegible] الشكل بسبب الانفصال والكل [illegible]
الانفصال بسبب المادة [illegible] الصورة [illegible] الشكل [illegible] الاختلاف [illegible]
الشكل بسبب الانفصال والانفصال بسبب المادة [illegible] الانفصال [illegible]
بسبب المادة ان [illegible] الاختلاف [illegible] الانفصال للصورة التي [illegible] المجردة [illegible]
لو جد تلك الصورة لان [illegible] الاختلاف في جميع الاجسام [illegible]
هذا المطلب [illegible] الصورة لو كانت مجردة لكانت منفصلة [illegible] الوصل [illegible]
[illegible] التشكل والتقسيم الذي ذكره الشيخ [illegible] الاستدلال [illegible]
لو كانت مجردة عن المادة لكانت متشكلة [illegible] الاختلاف [illegible]

من توابع المادة وفيه اولا ان بعد ما ثبت ان في الجسم مادة وثبت عمومها بما ثبت في العلوم انه انما يحصل المستفيد
انه ليس جميع الصور مجردة عن المادة او نقول بعد المقصد وثانيا ان حصر سبب الاختلاف في المادة كما هو الموضح يمكن ان
يغير الدليل الذي تعرض لسند منع المنع من ان يكون للمادة مدخل في الاشكال وكانت الاشكال بسبب الصور ولم
يكن الاختلافات التي سببها هذه الامور السابقة للمادة وثالثا ان لو سلم [illegible] الدليل الملازمة منطبقا
عليها لما هو الدليل السابق على وجود المادة وهو الدليل السابق كما عرفت [illegible] التفا [illegible] عدم
[illegible] الشيخ [illegible] السابق [illegible] العرف الذي [illegible] ان الاختلاف
بسبب المادة وهو الدليل الاجمل [illegible] الامام [illegible] الاحتمال [illegible]
الكلام [illegible] والصواب ان [illegible] من [illegible] الكلام [illegible] الامام [illegible] الشكل لو كان
بسبب [illegible] المقدار والشكل لان طبيعة الصورة [illegible] تحصيل المقدار و[illegible]
وان [illegible] الاعتراضات [illegible] الانفصال [illegible] وهو والمادة [illegible]
لم يحصل وجود الانفصال [illegible] على وجود المادة [illegible] الانفصال [illegible] امكان الانفصال [illegible]
في جواب [illegible] الانفصال [illegible] الانفصال [illegible] المادة كالانفصال [illegible] الاتصال
[illegible] البطلان [illegible] الانفصال [illegible]
في جواب [illegible] فنقول [illegible] الانفصال [illegible] المقام [illegible]
[illegible]
لا وجه له [illegible] فنقول ذلك [illegible] طبيعة الجسمية [illegible] الاتصال [illegible] الطبيعة [illegible] الاتصال
[illegible] الاتصال الطاري والكلام [illegible] امكان الانفصال الطاري [illegible] الطبيعة الجسمية [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] ان امكان الفصل والوصل الطاري [illegible]
[illegible] الجسم ان كان [illegible] بالنظر الى الشخص [illegible] وفيه نظر لان المفارقات [illegible]
[illegible] الفرق [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] فاذا ثبت هذا [illegible] ان [illegible] الفصل ان [illegible]

الشكل

الشكل بواسطة المادة [illegible] التصور [illegible] ان يكون بشكل معين [illegible] بواسطة الصورة
دون بواسطة المادة [illegible] بسبب ذلك الشكل [illegible] بواسطة المادة [illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الصورة [illegible] ان كل صورة منفصلة [illegible] غير منفكة عن المادة [illegible]
ان المادة [illegible] الانفصال [illegible] المقام [illegible] الشكل [illegible] الصورة [illegible] المادة [illegible]
المادة [illegible] الانفصال [illegible] الشكل [illegible] الانفصال [illegible] الانفصال [illegible]
الشخص [illegible] الشكل [illegible] الشخص [illegible]
[illegible] الشكل [illegible]
[illegible] اللوازم [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الكلية والجزئية [illegible] المقدار [illegible]
الدليل [illegible] الشكل [illegible] الكل والجزء [illegible]
[illegible] الكلية والجزئية [illegible] الكل والجزء [illegible] المقدار [illegible]
[illegible] المادة [illegible] الشكل [illegible] المقدار [illegible] الكل والجزء [illegible]
[illegible] بالكلية [illegible] الجزئية [illegible] المادة [illegible] الواقع [illegible]
ان كل [illegible] المقدار [illegible] الكل والجزء [illegible] التعدد
[illegible] المقدار [illegible] الجزئية [illegible] الكل [illegible] الشكل [illegible]
الكل [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] المادة [illegible]
[illegible] المقدار [illegible]
[illegible] المقدار [illegible] الكل والجزء [illegible]
[illegible] الكلية والجزئية [illegible] الامام [illegible] المحال [illegible]
[illegible] الكلية والجزئية [illegible] المادة [illegible] الجزء والكل [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] الكل والكل [illegible] الجزء [illegible]

ما نحن فيه ليثبت به هذا غاية توجيه كلامه وفيه بعد اذ التخصيص في الكلام بهذا الالزام الثالث لا وجه له اذ الالزام في الاولين
الاولين ايضا كذلك اذ لو فرض امكان وجود تخصيص بجسم لما امكن الزام مساواة ابعاض المقدار والشكل او لعل تخصيصه بكون
[illegible] في الكل [illegible] على ما هو في الكلام في تزييف الاولين [illegible] في الالزام الاخير وكان [illegible] ذكره في [illegible]
اشارة الى ذكره انه لم يمكن [illegible] لو كان المراد [illegible] الكل [illegible] الدليل [illegible] حتى
يكون له مقدار وشكل [illegible] على [illegible] التخصيص [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكل [illegible] الكل [illegible] المحققين [illegible]
ان [illegible] المحققين ان [illegible] يكون [illegible] الانقسام [illegible]
انه لو فرض [illegible] في [illegible] المعنى [illegible]
يكون [illegible] الالزام [illegible] اللازم [illegible] الكل [illegible] جسمين مختلفين [illegible] كلام
ان [illegible] المعنى [illegible] الاول [illegible] كلامه [illegible]
[illegible] المعنى الاول [illegible] جسمين [illegible] متصلين [illegible]
[illegible] المتصل [illegible] المتصل [illegible]
في [illegible] الكلام في الاجسام [illegible] كل جسم [illegible] مقداره [illegible]
مع الاجسام [illegible] الكل [illegible] هذه الكلية [illegible]
الالزام [illegible]
[illegible] الكلية [illegible]
الاول [illegible] ذكره [illegible]
ذكره [illegible] التقدير [illegible] الاخرين [illegible]
على الالزام الاول [illegible] كلامه [illegible]
لهذا الايراد والدفع [illegible] الامام [illegible] ذكره [illegible]
لكن [illegible] الثالث
وذكر بعد ذلك [illegible] التقدير [illegible] الكلام [illegible]

في تفسير كلامه [illegible] الوجه [illegible] كلام الامام [illegible] وذكر هذه اللوازم [illegible] الاخ
الالزام الثاني [illegible] الالزام الاول [illegible] ببطلان الاولين [illegible] ببطلان الالزام
الاول [illegible] ان يكون جميع الاجسام [illegible] مقدار معين [illegible] وان يكون [illegible]
[illegible] الاخرين [illegible] في المقدار [illegible] بعض الاجسام مقدار [illegible]
موقوف على المادة [illegible] الانفصال [illegible] المادة [illegible] الالزام [illegible]
وذلك لان الالزام الاول [illegible] كل جسم مقدار معين [illegible] بعض الاجسام مقدار [illegible]
[illegible] الاجسام في المقدار [illegible] موقوف على المادة [illegible] مقدار [illegible]
ان هذا الوجه [illegible] الشكل [illegible] الشكل الشخصي [illegible] الالزام [illegible]
[illegible] الدليل المذكور [illegible] الاولين الاخرين [illegible] المقدار [illegible]
المذكور [illegible] الكلام في المقدار الشخصي [illegible] الصورة [illegible] المقدار
في جميع [illegible] الصورة [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] الاخرين
على الاول [illegible] اللوازم [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] المقدار [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] كلامه [illegible] الدليل [illegible] ترتيب الاخرين
الاخرين على الالزام الاول [illegible] والمرتب [illegible] التوجيه [illegible]
[illegible] المقدار [illegible]
[illegible] الاجسام في المقدار [illegible]
[illegible] الاجسام في المقدار [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] المقدار [illegible]
[illegible] المغايرة [illegible] الاجسام [illegible] الالزام [illegible] المقدار [illegible] الالزام [illegible]
والفرق [illegible] الاخرين
على الاول [illegible] ترتب [illegible] اللازم [illegible] وذلك لا ينافي

كان الكلام ان يقول ان ذلك لا ينافي تغايرها من وجه آخر لكن لما كان التغاير مطلقا من لوازم المادة بزعمهم فاذا لم يتوقف
التغاير من جهة على المادة فيلزم عدم التغاير من تلك الجهة فقط [illegible] المرام بهذه العبارة لانه [illegible] ولو كان المطلق اذ
لا يخفى انه [illegible] اللازم [illegible] عدم التغاير مطلقا [illegible] الهيولى [illegible] او كون الشكل من الاعراض
التابعة للمادة [illegible] الدليل على ما قرره [illegible] والامام [illegible] ان اللازم ليس الا عدم المغايرة في شكل المقدار
لا ينافي التغاير من جهة اخرى [illegible] بعد التسليم [illegible] العبارة التي [illegible] وذلك لا ينافي [illegible] من جهة
آخر على المادة [illegible] ان يكون [illegible] من عرض الفصل [illegible] ان لا
ذلك لا ينافي تغايرها من وجه آخر [illegible] الفرق [illegible] فافهم [illegible] اللازم
ذكره [illegible] لانه [illegible] مغايرة الاجسام في المقدار الا [illegible]
مطلقا [illegible] عدم التغاير في الاجسام [illegible] في جميع الاحوال [illegible]
في جميع الاحوال [illegible] المقدار [illegible] الدليل [illegible] الاجسام [illegible] المقدار والشكل [illegible]
لا يلزم [illegible] الاجسام [illegible] عدم [illegible] الجسم [illegible]
الثلثة اللازم [illegible] الدليل [illegible] على الاتحاد [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] عدم التغاير [illegible] الاجسام [illegible] اللازم الملزوم [illegible] لوازم [illegible] التغاير في المقدار
[illegible] واما عدم التغاير مطلقا [illegible] عدم تحقق [illegible] التغاير [illegible]
[illegible] على الاتحاد [illegible] بين اللازم والملزوم [illegible] عدم التغاير [illegible]
[illegible] الذي هو اللازم الثالث [illegible] واما عدم التغاير [illegible] عدم تحقق [illegible] في الجسم
[illegible] التغاير مطلقا [illegible] الجسم [illegible] لوازم المادة [illegible] الاتحاد [illegible]
لوازم [illegible] اللازم [illegible] عدم تحقق الجسم [illegible] عدم تحقق التغاير مطلقا [illegible] الجسم [illegible]
القول [illegible] او الاتحاد [illegible] فافهم
والاختلاف في المقدار موقوف [illegible] على طريقة تقرير [illegible] الدليل [illegible] على طريقة تقرير [illegible]
هذا القول [illegible] في ثبوت المقدار [illegible] باقتضاء الجسمية [illegible] ثبوت الشكل
[illegible] في المقدار [illegible] الجسمية [illegible] البطلان [illegible] فافهم الاختلاف [illegible]
في المقدار [illegible] الاختلاف في الشكل [illegible] الامام [illegible]

في الشكل الطبيعي اي ما هو مقتضى الطبع الذي [illegible] في اقتضاء الطبيعة فيلزم ان [illegible] جميع الاجسام
مقتضية للكروية [illegible] ان [illegible] لجميع الكرة [illegible] المقدار [illegible] الكرة [illegible] مقدار واحد
معين [illegible] الاختلاف [illegible] الشكل [illegible] في المقدار حقيقة وهو اللازم الاول والكلام
[illegible] القول [illegible] اذا كان المقادير مختلفة كان الاشكال [illegible] مختلفة حقيقة وان كان [illegible] اختلاف
المقادير [illegible] الاشكال [illegible] اختلاف اقتضاء الطبيعة [illegible] جميع مطلق الكرة
و [illegible] ان الاشكال [illegible] مختلفة [illegible] وان كان [illegible] بسبب [illegible] مقتضى الطبيعة
[illegible] الشكل ان الطبيعة [illegible] الكروية [illegible] في بعض المواد [illegible] الطبيعة
[illegible] مطلق الكروية [illegible] فافهم [illegible] التغاير [illegible] المادة
[illegible] في الدرس [illegible] الاعراض [illegible] الذي
ذكره [illegible] كلام الامام [illegible] ان [illegible] في الدرس [illegible] الامر
[illegible] للاعراض [illegible] بعدم [illegible] للاعراض [illegible]
[illegible] بعد ذلك [illegible] الجسم [illegible] ان [illegible] الاجسام في شكل الكروية فافهم اقول [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] لا يتجه هذا [illegible] ان كان [illegible]
[illegible] على ما ذكره الامام [illegible] الاعراض [illegible] الجسم هذا [illegible]
هذا [illegible] التقرير [illegible] بل كان [illegible]
تقرير الدليل [illegible] ان ما ذكره [illegible] جواب عن هذا [illegible] جواب عن اصل [illegible] الامام
[illegible] تقرير الدليل [illegible] ما قرره الامام [illegible] الاول [illegible] لم [illegible] التسليم [illegible] جواب [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الجسم [illegible] التغاير من جهة المادة وان اللازم [illegible] العلم
واحد [illegible] المقدار [illegible] التمسك [illegible] المغايرة من جهة المادة [illegible]
[illegible] ان [illegible] الجواب [illegible]
الدليل [illegible] ان [illegible] بطلان [illegible] ما قرره [illegible] على الاول [illegible]
[illegible] هذا [illegible] الدليل [illegible] الاول [illegible] الدليل [illegible] الثاني

فالحصل فانه يعيد بعد هذا التصحيح وهل الثالث منع ان تغيير البعض بهذا التوجيه بتغيير الدليل من قبل ان الشكل [illegible]
اتمامه بالكسر [illegible] التقول [illegible] ان بطل القسم [illegible] على [illegible] ما [illegible] فنقد [illegible]
الشكل [illegible] حال التجرد وكانت الصورة منفعلة عن الغير والانفعال من توابع المادة [illegible] ان يكون
الصورة مقتضية [illegible] بسبب التجرد والا يكون الانفعال عن الغير [illegible] ان [illegible] الشكل الانفعال [illegible] التقدير تسليم
ان [illegible] الانفعال يحتاج الى المادة [illegible] الى [illegible] اذا كانت الصورة
مشتركة فيكون الانفعال محتاج الى المادة [illegible] التجرد [illegible] الصورة [illegible] الصور كلها مجردة [illegible]
بسبب الغير [illegible] الانفعال [illegible] الصورة كانت مقتضية للتجرد [illegible] التجرد [illegible]
[illegible] سبب [illegible] الانفعال [illegible] يحتاج الى المادة [illegible]
[illegible] اختلاف الشكل [illegible] الكلام
[illegible] الاول [illegible]
في الاشكال الطبيعية [illegible] الشكل الطبيعي [illegible] الطبيعة [illegible]
ان الشكل الطبيعي [illegible] الكرة [illegible] الاشكال [illegible] كانت طبيعية
او غير طبيعية [illegible] الشكل [illegible] الطبيعة [illegible] الى
[illegible]

[illegible]

الهيولى وتعيين جميع ما ذكره الشيخ في هذا الفصل مبنيا باطلاق كلام الاشارة اليه والبقية على ما لا حاجة اليه التمسك بقبول
الاشكال المختلفة ونحوه ان يقال انه لو كان الشكل للصورة المجردة بسبب غيرها كانت منفصلة عن الاجسام الاخرى
قابلة للوصل بها وهو من توابع المادة وان رجع ما ذكره الى ما تكلف ثم والحاصل اختلاف الامثلة [illegible] ان يراد
بالانفصال التابع للمادة مجرد قبول الشكل عن شيء اخر فهي محتاجة الى التطويل والتمسك باختلاف سواء حمل على [illegible]
ظاهره او ارجع الى ما ذكرنا ويمكن ان يقال لو كان شكل الصورة المجردة من غيرها كانت منفعلة عنه بدون المادة
وهو مع ولا يخفى ان كلام الشيخ يحمل على جملة [illegible] او ان اراد وانه مثل [illegible] القطع والفك والتخلخل والتكاثف
وكونه الا مجرد قبول الشكل من شيء فمع ان الفرق بين القبولات وجعل بعضها [illegible] بلا وجه من بعض مشكل
الا ان يقال تحمل هذه الانفعالات يستلزم حدوثا او استعدادا ولا بد له من المادة حتى ان الانفعال بهذا الوجه لا يلزم
الا متعددا اي وجه يحمل على الوجهين المذكورين فافهم ثم ان اختلاف الشكل اي قد ظهر حاله مما مر والحاجة الى
اعادة هذا الكلام كانه مجاز لا يمنع الامام حيث يفهم من ظاهر كلامه انه يحمل الصورة [illegible] بالاشكال لكن لا يخفى
انه لا يحمل التوجيه من بعيد هذا وبهذا الكلام [illegible] ان الظاهر من هذا الكلام بل الصريح ان المراد بالانفصال
الكائن في الاجسام المتعددة لا الانفصال الطاري والدليل ايضا لا يتم بدون الحمل عليه كما لا يخفى ومع قبول
الانفصال بهذا المعنى كما يكون في الاجسام المتعددة يكون في الجسم الواحد ايضا فلا يستقيم الجواب [illegible] من ان
يحمل الفصل والوصل في كلام الشيخ كما في كلام الامام على الطاري حتى يستقيم الجواب لكن على هذا يرد ان [illegible]
في الفصل والوصل وتوارد الاشكال على مقدار واحد ولو قيل ليس المراد ان الانفعال لا بد له من [illegible]
بل المراد ان تشكلات [illegible] الانفعال [illegible] فيدل على [illegible] الاختلاف والفصل والوصل
بل يكفي ان قبول التشكل انفعال وهو لا يتصور بدون المادة كما هو الاشارة الرابعة [illegible] ثم يمكن توجيه
كلام الشيخ بان [illegible] كما ان [illegible] اذا كان قابلا للشكل كان [illegible] الانفصال [illegible] الطاري [illegible]
عنه بانا [illegible] الكلام [illegible] لزوم الانفصال حيث ان القبول [illegible] الانفعال [illegible]
من كلمات [illegible] في هذا المقام [illegible] والحاجة الى التعرض لها [illegible] فافهم كما [illegible] الجواب
الجواب لا يقتصر [illegible] بكون الانفعال [illegible] الانفصال [illegible] منه [illegible] يكون [illegible]
لا يخفى ولهذا [illegible] فافهم ثم لا يخفى عليك انه يمكن ان [illegible] اذا كان المقصود [illegible]

صورة ما عن المادة وكان هذا الالزام بهذا مختصا نعم لو كان المقصود المعنى الاخر لكان له وجه الا ان الشيخ
وانت خبير بان مراده ان الشيخ اراد الالزام في الجسم المتعددة والواحد جميعا من جهة ان تجانس الواحد [illegible]
غير فصل الالزام القدر المشترك ومع المقابلة يمكن ان يحمل الالزام في جميع الفصل في الجسم الواحد اليه
فصل باعتبار مقابلة للجسم اخر ويرد عليه ان القدر المشترك ايضا يتحقق في جميع الاجسام المتعددة والواحدة
اذ كل جسم واحد لا يقبل [illegible] بل [illegible] ولو عمم الانفعال بحيث يشمل كل قبول فمع انه خلاف [illegible]
حيث قال [illegible] الانفعال في الجسم الواحد ثم يمكن ان يحمل الانفعال لا زمان في جميع الاجسام الواحدة والمتعددة
والحاجة الى حمل الالزام القدر المشترك والتكلف ان يحمل كلامه انه اراد ان الشيخ اراد الالزام في [illegible]
اي الواحدة والمتعددة جميعا الا في جميع [illegible] وهو كما ترى كما ما ذكرنا في تعدد اللوازم اللوازم المتعددة
والانفصال الا الوصل فهو على سبيل الاستطراد ويشير اليه قول الحكمة بجعل كل واحد من الفصل والانفعال لازما
حيث [illegible] الوصل وتصديره [illegible] الفصل ثم لا تكون [illegible] الاشكال [illegible] الاجسام او قيل عليه ان [illegible]
بدون التمسك بما ذكره [illegible] من ان الاختلاف لا يتم بدون المادة او يرد عليه بعض ايرادات الامام من ان [illegible]
المقصود [illegible] وما ينبغي [illegible] قرره الشيخ [illegible] الى [illegible] الحكم في جهة القابل الا ان [illegible]
الابداع [illegible] في القسم الاول ان يكون الصورة بنفسها مقتضية [illegible] الشكل كما ذكره [illegible] ان
ما ذكره [illegible] بيان للالزام في جهة القابل وما الالزام في جهة الفاعل فلم يتعرض له لظهوره [illegible] ثم [illegible]
[illegible] بيان الالزام في جهة الفاعل [illegible] ما قرره [illegible] او [illegible] الذي ذكره [illegible] الوجهين [illegible]
[illegible] النقص [illegible] ثم [illegible] ان [illegible] قد ظهر مما مر انه اذا كان المقصود في الفصل ان الصورة ما
لا تجرد عن الهيولى [illegible] عدم [illegible] نعم يمكن ان [illegible] لو تجردت الصورة عن المادة لزم ان [illegible]
الصورة الاخرى [illegible] منفصلا قابلا للوصل وهو لا يتصور بدون المادة و [illegible]
[illegible] الى الدليل السابق [illegible] اثبات الهيولى ومع ذلك لا يحتاج الى حديث الاختلاف والتكلف فيه
[illegible] الانفصال ثم التمسك بقبول الوصل [illegible] ان [illegible] كانت الصورة مجردة لكانت [illegible]
للانفصال الطاري وهو لا يتم بدون المادة ولو كان المقصود في الفصل عدم تجرد جميع الصور [illegible] الزام عدم
الاختلاف [illegible] الزام الاختلاف للانفصال لكن [illegible] كما [illegible] فافهم ثم لو كان المراد ان لزوم

لزوم الشكل ايضا وان كان المراد لزوم كل شكل يحتمله الهيولى كما هو الظاهر فالدليل فاسد الوضع اذ كون اختلاف [illegible] بعضها
والانفعال لا يجوز ان يكون الشكل مع عدم ما يحفظ المادة ولو وجد ان يشكلها واذا كان بعد ان يحفظ المادة فكان
ذلك كما قال [illegible] الاشكال ايضا اى متغاير او التغاير بسبب الانفصال والانفعال فيجوز مع بعده عن العادة ان لا يلزم
الشكل المخالف لشكل آخر بسبب الانفصال بعد ان يكون الشكل [illegible] ان يتشكل بالشكل الملائم ان الانفصال
بسبب المادة انما المسلم ان كل جزء متصل فهو قابل للوصل والفصل عادة والفرض يكون [illegible] بين الانفصال والانفعال
لعدم او الانفصال لازم [illegible] واذا كان المراد ما يطلبه المادة من الشكل مع قطع النظر عن غيره لا يلزم عدم [illegible]
اصلا كما عرفت [illegible] في بعض الاختلافات انه بسبب الانفصال الطارى او الانفعال ويثبت انه بسبب المادة
لكان يلزم على التقدير [illegible] لتحقق مثل هذا الاختلاف فافهم [illegible] الصورة الجسمية
ولو لزم ايضا فلا يلزم ان يكون من الصورة النوعية قال وحيث [illegible] الصورة الشخصية [illegible] الاولى
الذى ذكر [illegible] بسياق الكلام يشعر بانه غيره والتحقيق [illegible] هذا التحقيق [illegible]
[illegible] ولا يرد ايضا ما ذكر [illegible] انه يجوز [illegible] بسبب [illegible]
[illegible] باختلاف الفصول المنوعات لان الصورة النوعية [illegible] او كانت [illegible]
[illegible] السبب [illegible] الفصول [illegible]
مرة والا كان [illegible] القسم الاول لكن [illegible] الاشكال [illegible]
القسم [illegible] المراد [illegible] الشخص [illegible] يكون المراد ان المادة
للشكل [illegible] الشخص [illegible] الصورة الجسمية [illegible] الاحتياج [illegible] بعد
[illegible] الشخص [illegible] الشخص [illegible] ان [illegible] بعد الوجه
[illegible] الصورة [illegible] الهيولى والشخصية [illegible] وان حمل [illegible] معناه [illegible]
[illegible] الشخص [illegible] الطبيعة [illegible] الفصل الجنس [illegible]
[illegible] التقدم [illegible] الشخص [illegible] الاول [illegible] النوع [illegible] الشخص [illegible] ان يكون
النوع [illegible] الشخص [illegible] ان كان [illegible] ان يكون [illegible] بعد الوجه
[illegible] الشخص [illegible] ارجح التقدم الذاتى الى الحقيقة [illegible]

حر

حتى لزم [illegible] والاشكال الوجه الواحد [illegible] يحسب [illegible] وان كان [illegible] التقدم [illegible]
[illegible] ان الاحتياج [illegible] كما [illegible] ان بعد الوجه [illegible]
هذا التقدم [illegible] الموقوف [illegible] ان يكون هذا التقدم [illegible] الوجه كان
[illegible] بعد الوجه [illegible] الشخص [illegible] ان يكون [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الشخص الصورة لانه يلزم ان يكون [illegible] بعد الوجه [illegible]
الصورة لا يلزم ان يكون [illegible] الصورة بعد الوجه [illegible] ان يكون [illegible] الشخص [illegible]
[illegible] في كلام الشيخ في [illegible] ان [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] الاحتياج [illegible] التقدم الذى يكون [illegible] ان [illegible]
والاحتياج [illegible] الوجه [illegible] وان [illegible] الحاصل [illegible] الاحتياج الى
الى التقدم [illegible] ان [illegible] فلان التقدم [illegible]
[illegible] الوجه [illegible] ان لزوم الشكل [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] ان [illegible] القسم الاول [illegible]
ان [illegible] المادة [illegible] ان [illegible] الشكل [illegible] الامور [illegible]
الا ان [illegible] القسم الاول [illegible] الشكل [illegible] القسم [illegible]
[illegible] الانفصال [illegible] القسم الثانى مطلقا [illegible] الزام [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] ان [illegible] ما ذكره [illegible] السؤال [illegible]
لا يكون [illegible] ان يكون [illegible] وهنا [illegible] الاول [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] الكلام ان يكون [illegible] ان [illegible] في ذلك [illegible]
والجواب [illegible] السؤال [illegible] الفلك
[illegible] المقدار [illegible] الفلك [illegible] ان [illegible] الفلك
وهنا [illegible] المقدار المخصوص [illegible] والازم [illegible] الكل [illegible]
[illegible] الكل [illegible] الكل [illegible] الجزء

بما هو داخل فيه يمكن ان يقال ان تقدير الجزء الفلكي في الحيز مساو للكل [illegible] مع كون الكل [illegible]
الجزئية كما هو [illegible] يمكن ان يقال ان تقدير الجزء الفلكي في الحيز [illegible] لا يمكن ان [illegible]
الجواب [illegible] وهو لزوم [illegible] وفيه ان النقض غير منحصر في الافلاك [illegible]
[illegible] ان [illegible] ذكر في جواب النقض [illegible] الدليل ايضا فافهم [illegible]
الشيخ [illegible] في جواب النقض ما ذكره [illegible]
[illegible] الكل [illegible] المادة [illegible]
[illegible] التقدير [illegible]
[illegible] التقدير [illegible] الكلام [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] النقض [illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] المادة [illegible]
الكل الجزء [illegible] النقض [illegible] الفلك [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] النقض [illegible] كلام الشيخ [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible]
[illegible] النقض [illegible]
[illegible] فافهم [illegible] الكلام [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] النقض [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] المادة [illegible]
[illegible] فافهم [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] المنع [illegible]
[illegible] الشكل [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الكل [illegible] جواب النقض [illegible]
[illegible] الشكل [illegible] الفلك [illegible] المادة [illegible] الشيخ [illegible]

الظاهر [illegible] ذكره [illegible]

النقض

النقض لكن [illegible] منع [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المادة [illegible] الشكل [illegible] النقض [illegible]
[illegible] المادة [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] منع المادة [illegible]
الجزء [illegible] الكل [illegible] المساواة [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الكل الجزء [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الشكل الكل [illegible] فافهم
[illegible] الصورة [illegible] المادة
[illegible] الصورة النوعية [illegible]
المراد الطبيعة [illegible] الطبيعة الصورة النوعية [illegible] فافهم
[illegible] صورة الكل [illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible] فافهم
[illegible] الكل الجزء [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الشكل [illegible] النقض [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] الكل [illegible]
[illegible] الكلية الجزئية [illegible]
الاجزاء [illegible] الكل [illegible]
يكون الكل [illegible] الشيخ [illegible] الطبيعة [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] الكل [illegible] الجزء [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] الكلام الشيخ [illegible] الكل [illegible]

بقدر المقدار اذ لا يراد به بعد تحقق الكل ايضا يمكن ان يكون الجزء الحادث بعده مقدار الكل او ان يصير الكل اعظم
مما كان ثم بعد فرض تقدر الكل بقدر مخصوص لا يمكن ان يكون الجزء مثل ذلك المقدار لكن هذا مشترك بين صورة
كون حدوث الجزء بعد حدوث الكل ومعه او كان حدوث الجزء مع الكل ايضا وفرض ان الكل مع مقدار
مخصوص ثم ان يكون الجزء مثله والا لدخل فيه لبعد تجدد حدوث الجزء اقول لا بعد ان يحمل البعد في كلام الشيخ على ان
الجزء يفرض بعد فرض كون الكل على الصورة المخصوصة فافهم وعلى ما ذكر في كلام الشيخ ما يدل على ان المقصود
العلاوة ثم الظاهر انه لو جعل الاول على ما ذكرنا ايضا ان المانع من تشكل الجزء بشكل الكل ليس الا ذلك الجزء بالطبيعة لا لكون
حدوث الجزء بعد حدوث الكل فيه نوع من الجهات مشترك وكان لعله ان قيل فيه ثم والقوة على الصورة
النوعية انه يمكن حمل العبارات على ان يكون القوة اشارة الى نوع من كلام الامام من تفسير القوة التي في كلام الشيخ بل يمكن
اشارة الى الغلط الغير الذي في كلامه ويكون ان حمل القوة على ما حمله الشيخ فمع انه لا يلائم لقوله فيستقر ولزم المحال
قال او يسلم موضوع بعين الموضوع انه الامر الى ان قال تبرد بحر ثم الشيخ اشارة الى ان اختلاف المحل يكون بان
يكون سبب الاختلاف سواء كان المحل مادة وهي التي جوهرها بالامكان والقوة او موضوعها حتى لا يتوهم ان
السبب منحصر في القسم الاول ثم ان كان الامام المصنف فيه قال ولعل من ماشية في هذا المقام لهذه
العبارة حاصلة ان الاختلاف في الكلية والجزئية لو كان المادة فاما ان يكون المادة مختلفة او المادة متحدة وكل
لما دة متحدة لا يكون محل الصورة الا بالكلية ان يكون لا اختلاف المادة بل يلزم انحصار في القسمين القسم الاول
مستدرك لان الجزئية ليست الا ان اختلاف الكل والجزء لا اختلافات في الكل والجزء فلم يذهب
الكل والمادة ثم فايدة في السؤال الاطلاق بل تحقيقه قال الفاضل الامام فيه نظر لا يمكن ان يكون
الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف المادة ليس في كلام الشيخ ولا في كلام الامام ولا في كلام الشارح وان كان
لا مدخل له في هذا المقام بل ليس منها الا ان الاختلاف لاجل المادة فما ذكره الامام لا اطناب فيه انما
بل جميع ما ذكره صاحبها بعد بل الحق في الجواب ان يقال اختلاف المادة ههنا اشكال لان اختلاف
بالكلية والجزئية لو كان في جهة الاعراض الخارجية لمادة الكل والجزء بل الكل يخرج منها اعراض غير منتسبة
لا انه قابل يتخرج الى غير النهاية وحسب ان يكون ما به الكل في عرض جزء وان الجزء مستحيلا بما هو عليه
ترتيبها في تلك فكونه مستبعدا جدا بل لا يبعد ان يقال اذا كان جزء الكل جزءا يمكن ان يفرض عرض للكل

بان الجزء الذي لا يتجزى يعرض وصح يلزم ان يكون تشكيل الجسم الى الجزء ما يشهد به العقول لسيمه اليه لا يبعد او ما
السابقة فان الاعراض اللاحقة بالمادة لا مدخل لها في كون الكل جزءا وغيره ولعل هذا يمكن قبل ان المفصل لا
في القسمة الوهمية او الوهم فمثل ذلك يمكن ان يعرض في الاستدلال ويدون المادة ايضا الا ان يقال ان المادة انما هي لاجل
اختلاف الاجسام المتفاصلة في المقدار وحصول كل منها بقدر وان يكون بعد ذلك كان بمقادير اجزاء الجزء
واختلافاتها المستندة الى الوهم وقد جاز بسبب امر خارج لكن في الاعتقاد حجة انما يتنفع اذ حمل المعنى في الفصل
ان الصور الجسمية في العالم غير مجردة عن المادة وحمل الدليل على ما قررناه واما اذا حمل المعنى المنفي الاول وحمل الدليل
على ما في الامام وهو الظاهر لا يلائم على انه على التقدير الاول ايضا لا ينفع في دفع النقض الذي كان الشيخ بصدده
ثم ينفع في المقام ضعفا فتامل لكن فيه ما يستدعي الانفعال على انه لو كان قبول العرض بالانفصال
الكل مع المادة وتمسك في دفع النقض بلزوم الاستدلال على الكلام ان يجوز ان يقال اذ كان الاستناد
مشكلا فتشكل المقدمة الانفعال شيء مع المادة فلا يمكن ان يكون مجردا وايضا في صورة كان الجزء والكل
حادثا انه هذا الكلام انما يستقيم اذا كان المدعى في بيان بين انه وكان الدليل على وفقه واما على النحو الاول
مع انه على التقدير الاول ايضا ان الكلام في الدليل الذي ذكره الشيخ على اثبات المادة من لزوم مساواة الكل والجزء
والامور الاخرى التي ذكرها على التقدير انتفائها وما ذكره مجرد دليل اخر يدل على اثبات المادة فلا ينفع في دفع
الايراد على الدليل فتدبر فانه وفوق ذلك الكلام وهو ان المادة في افلاك لا يمكن ان المعنى لتصحيح ان
على ما فهمه الامام والدليل جار على وفقه كما هو الظاهر لهذا الكلام اذ لو كان على نحو اخر في ايضا لا ينفع في دفع
النقض اذ لكلام في الكثير الذي يلاحظه هذا الكثير اذ عبارته ان الشيخ استدل على ان الشكل وغيره لا يمكن
الا مع المادة الصورة والالزم ان يكون شكل الكل والجزء ومقدارهما واحدا اذ الطبيعة الجسمية في الكل والجزء
واحدة فنقض بان شكل الفلك مختلف الطبيعة وطبيعة في الكل والجزء واحدة مع ان الشكل ليس كذلك فاجاب
بان المادة سبب لذلك في الامام ان المادة مع وحدتها لا يمكن ان يكون سببا لذلك بل لا بد من امر اخر
خارجي يسند فيه الصورة الى جزء المادة الذي هو محل الجزء الصورة وكذا الكلية فالقول في المادة كالقول
في الصورة وعلى هذا القول يمكن ان ما في الفلك ليس كذلك اذ طبيعتها المادة في الفلك لا قوة لمادة اعتبار لما ذكر
اصل في المقام اذ الكلام في ان جزء الفلك يمكن ان يكون شكله ومقداره مساويا للكل وان كان ذلك محالا لكن

هو جزء مادة [illegible] الكلام الى ذلك الجزء [illegible] الكلام في العناصر [illegible]

[illegible] العنصريات [illegible] عدم المساوات [illegible]

[illegible] الكلام الى ذلك الجزء [illegible] تخصيص [illegible]

[illegible] الصورة الجسمية [illegible] الاجسام [illegible]

[illegible] المادة [illegible] وجود [illegible] العالم

[illegible] المادة [illegible] الاختلاف [illegible] الاجسام [illegible] الكلام [illegible]

[illegible]

سبب الاختلاف المقدار والصورة [illegible] الهيولى [illegible]

[illegible]

ان يقوم احدهما بدون الآخر ... والوجود ... ولو قيل ان ... او الصورة

او المقتضي له ... المقدار لكن ... نقول ... فيجب ان يكون هو ...

ولا ينفع ... نقول ... ان الاختلاف بالجزئية والكلية يمكن ان يتحقق بدون المادة ...

... انه لا يلزم من ان الصورة الجسمية ... المقدار ...

ان يكون كل فرد منها مقتضيا لمقدار خاص ... المقدار ...

لمقداره ويكون الكل ... مقدار خاص ... الصورة والمقدار ...

... فان قلت ... الصورة ... مقتضية لمقدار ...

لا ... ان يكون الصورة مقتضية للمقدار

ويكون اختلافه ... الدليل ... الاختلاف ... الكلية

والجزئية لا يتصور بدون المادة ... يمكن ان يتحقق الاختلاف ...

... اثبات المادة ... الكلام ... ولو قيل الكلام ... الكل

... الصورة ... المقدار ...

يلزم ... القسم الاول ... القسم الثاني ...

... الصورة ... الجزء ...

ولو ... اللازم ... الاول ...

... الاختلاف بسبب المادة ... الاختلاف ...

... ان يلزم ... القسم الاول

... الكلام ... التوجيه ...

الا ان ... الاختلاف ... المادة ... الاحتمالات

... المقدار ... الصورة النوعية والصورة النوعية

... الكل والجزء ... الصورة النوعية ...

يكون كل فرد ... مقدار ... الاختلاف

بالكل

بالكل والجزء هو الانقسام الوهمي وهو مستلزم للمادة ...

واما ان الانقسام الوهمي مستلزم للكل ... وهو مستلزم للمادة ...

هذا الدليل ... اثبات ... الجسم ...

المادة ... الكل ... انه يمكن

تصور المقدار والصورة ... الكل ...

مادة ... ولا ... الكل ...

الجسمية ... الكل ... الذراع ... الاول ...

حصول ... المقدار ... الكلية ... الكل والجزء ...

... القول ان الجزئية والكلية ... الكل والجزء ... المقدار ...

والجزء والكل ... الذراع ... الصورة ...

... الصورة ... الكل ... الصورة ...

... الذراع ... الذراع ...

ان يكون ... المقدار ...

لا ... المقدار ... الذراع ...

... المقدار ... المادة ... المقام ... التسلسل ...

... الكلام ... المقام ...

... الصورة ... الدليل ...

... الدليل ...

... الكلام ...

... المقدار ...

... الجسم ... المقدار ...

كل متحيز بالذات هو جسم فلا بد لاجزائه من بيان حفظ بطلان الجزء الذي لا يتجزى ومادة حكمه من حفظ الجوهر [illegible] فلا بد ل
اذن عما ذكر الشيخ ولا يخفى وجود ما ذكره وهو ظاهر اي فلا يكون مشارا اليها بالذات [illegible] الاشارة في توجيهه لان منقطع
الاشارة اما ان يكون طرف الشيء وطرف الشيء لا يكون الا بعد الشيء في الاشارة فلا يكون مشارا اليه بالذات ابتداء [illegible]
نظرا لانه ان اريد بمنقطع الاشارة طرف الشيء الذي هو مبتدأ الاشارة فاما ان يراد بمنقطع الاشارة منتهى امتداد الاشارة
او الامر الذي ينطبق عليه ذلك المنتهى فان اريد الاول ثم انه طرف لا منتهى ولكن لا يلزم من كون الهيولى ذات وضع وحيز
منقسمة في جهة ان يكون منقطعا بهذا المعنى وهو ظاهر وان اريد الثاني فلا نسلم انه منقطع بهذا المعنى لكن لا يلزم ان يكون
طرفا لامتداد الاشارة وان اريد ان منقطع الاشارة طرف شيء آخر فان اريد بمنقطع المعنى الاول فسد الكلام
[illegible] وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم ان المنقطع بهذا المعنى لا بد ان يكون [illegible] ان يكون المنقطع بهذا المعنى هو الذي لا يتجزى او
مادة محله ولو بني الكلام على الاطلاق فنقول [illegible] انها منقطعة لا منتهى الاشارة مشتركة [illegible] ان
لو كانت الهيولى ذات وضع وكانت غير منقسمة في جهة فيكون طرفا لشيء او جزءا [illegible] فلا يكون ذات وضع
فافهم [illegible] لكونه متحيزا بالذات الوجه [illegible] والجواب عن الاول ان المراد [illegible] ان المراد
ههنا كون الشيء بحيث يصح ان يشار اليه اشارة حسية [illegible]
المقابلين ان [illegible] الاشارة بان الشيء [illegible] الاشارة مطلقا [illegible]
ما يقتضيه الدليل الذي ذكره [illegible] المتحيز بالذات قد عرفت [illegible]
اي لانه لما كان [illegible] من قبل الصورة كان [illegible] الوضع لانه [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] من اشتراك اللفظ [illegible] الهيولى [illegible] المتشخص [illegible]
المتشخص لا المتشخص الحقيقي فهذا الطريق [illegible] الطريق الاخر [illegible] الطريق الاول [illegible]
[illegible] ولا يبعد [illegible]
ذكره [illegible] النوع [illegible]
هو الوجود [illegible] ان يكون [illegible]
لم يكن معينة للتشخص [illegible] الهيولى [illegible] ان يكون معينة [illegible]
[illegible] من الوجه [illegible] الفاعل [illegible]

[illegible]

[illegible] من سائر الموجودات [illegible] متشخص [illegible]
متشخص [illegible] الفاعل [illegible] الصورة [illegible] المادة [illegible]
يكون [illegible] من سائر الجهات [illegible] الصورة [illegible]
يجوز ان يكون الهيولى متشخصة بنفسها [illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] فقد [illegible]
[illegible] وضع [illegible] غير منقسم فهو منقطع الاشارة [illegible] ان يكون غير منقسم [illegible]
لا [illegible] وضع [illegible] غير منقسم فهو منقطع الاشارة [illegible] غير منقسم [illegible]
يكون كل ذي وضع غير منقسم منقطع الاشارة [illegible] ان كل غير منقسم منقطع الاشارة [illegible]
المذكور [illegible] ان كل منقطع الاشارة [illegible]
ذو وضع غير منقسم [illegible] ان كل ذي وضع غير منقسم فهو منقطع الاشارة [illegible] ان كل ذي وضع غير منقسم
فهو منقطع الاشارة [illegible] ان كل ذي وضع غير منقسم فهو منقطع
[illegible]
[illegible] وضع غير منقسم [illegible] الشيخ [illegible]
الدليل [illegible] ان كل ذي وضع غير منقسم [illegible] غير منقسم فهو منقطع الاشارة [illegible]
[illegible] على ان يكون العكس [illegible] العكس [illegible]
غير منقسم [illegible] منقطع الاشارة [illegible] غير منقسم [illegible] ان يكون
[illegible] الشيخ [illegible]
كانت ذات وضع بالذات [illegible] منقسمة في جميع الجهات [illegible] غير منقسمة [illegible] لا يتجزى
[illegible] بالذات الغير المنقسم [illegible]
[illegible] في كلام الشيخ [illegible] في كلام الشيخ
[illegible] الشيخ [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] لفظ الاقتران [illegible] في كلام [illegible]

لظهور انه لا يلزم منها سوى ان الاقتران بسبب الوضع ولا يلزم منه ان تكون الصورة واسطة في العروض وهو ظ
وثانيها ان الدليل على الوجه الذي قرره [illegible] الا ان الصورة [illegible] علة الصورة لوضع الهيولى بل ليس فيه الا
ان الهيولى حال الانفراد لا يجوز ان يكون لها وضع وهذا لا يستلزم ان يكون وضعها حال الاقتران من قبل الصورة
وهو ايضا ظاهر وثالثها ان قول المحقق الطوسي [illegible] الى قوله ان [illegible] مراده [illegible] ما ذكره المحشي بل ان كلام الشيخ
ظاهر في علية الصورة لوضع الهيولى المقترنة وما ذكره [illegible] حال [illegible] الا ان الهيولى حال الانفراد لا وضع لها وهذا لا يستلزم
ان يكون وضعها حال الاقتران من الصورة [illegible] الوجه [illegible] لا يستقيم على هذا التوجيه او
بعد تسليم ان يكون حصول الوضع موقوفا على شرط هو الصورة الجسمية فقد سلم [illegible] الصورة في وضع الهيولى المقترنة
على ما هو راي الشيخ [illegible] وكان الصواب ان يقول [illegible] ان يكون وضع الهيولى [illegible]
لكن يجوز ان يتحقق [illegible] وعدم جواز الانفراد [illegible] الواقع [illegible] من الصورة [illegible]
[illegible] ان يكون الوضع [illegible] الصورة [illegible] ان الصورة [illegible] الوضع وهو [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] قد عرفت [illegible]
[illegible] الا ان الصورة [illegible] ان يحمل كلام [illegible] على ان الهيولى
او اذا كانت مجردة عن الصورة [illegible] الوضع [illegible] ان الهيولى لو كانت [illegible] الانفراد
[illegible] الصورة [illegible] وضع [illegible] الا ان الهيولى [illegible] وضع [illegible]
بل العرض [illegible] الصورة [illegible] ان [illegible] الصورة [illegible] ان يكون [illegible]
على الاطلاق [illegible] جميع الجهات [illegible] جميع الجهات [illegible] عن الصورة [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الصورة [illegible] عن الصورة [illegible]
[illegible] جميع الجهات [illegible] الانفراد [illegible] الصورة الجسمية [illegible] عن الصورة [illegible] الانفراد [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] وقد عرفت [illegible] الدليل ان
الهيولى [illegible] الصورة [illegible] ما ذكره [illegible] الانفراد [illegible] ان الصورة الجسمية
[illegible] الهيولى ذات وضع [illegible] ان المراد ان الصورة واسطة في الثبوت [illegible] العروض وهو ظاهر
[illegible] ما ذكره المحشي [illegible] ان كان ما ذكره من الوجهين [illegible] اما الاول فلانه

او اذا كانت الصورة واسطة في العروض [illegible] الصورة [illegible] العلة [illegible] ان قول الشيخ ظاهر في العلية و
انه واسطة في الثبوت [illegible] الوضع من قبل الاقتران [illegible] التوسط [illegible] فقد [illegible]
[illegible] ان كلام الشيخ [illegible] واما التوسط في العروض فلا [illegible]
[illegible] الاول [illegible] امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية [illegible] ان الوضع [illegible]
للصورة [illegible] الهيولى [illegible] الصورة [illegible] الوضع للهيولى [illegible] عدم تحقق الوضع [illegible]
[illegible] الاول [illegible] لانا نقول [illegible]
[illegible] ان [illegible] ما ذكره المحشي [illegible]
ثم اقول [illegible] الوضع [illegible] الهيولى [illegible]
ما ذكره [illegible] المحشي [illegible] فتدبر [illegible] من البين ان الشيخ
[illegible] والحاصل ان [illegible] ان يحمل [illegible]
[illegible] التجرد [illegible] المقارنة [illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الهيولى المجردة [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الهيولى [illegible] الواقع [illegible] المجردة [illegible]
قطع النظر عن الامور الخارجية [illegible] بالنظر الى ذات [illegible]
ذات [illegible] مع قطع النظر عن الامور الخارجية [illegible] فان قلت
[illegible] بالنظر الى ذاته مع قطع النظر [illegible] في الواقع [illegible] الى ذاته
ذلك [illegible] المستنبع [illegible] في الواقع [illegible] مع قطع النظر عن [illegible]
[illegible] ان الهيولى [illegible] من حيث
قبل [illegible] المقارنة [illegible] التجرد [illegible]
[illegible] في المقام [illegible] ان [illegible] المجردة [illegible] المجردة [illegible]
[illegible] الهيولى والصورة [illegible] على هذا [illegible] او القائل
ان يقول [illegible] ان يمكن [illegible] كلام الشيخ [illegible] فكان الاولى

اوا كا

لا يحصل الا بتوسط الموضع المشترك ومع ذلك فالشمول الذي يرجح المجرد وكان ينبغي ان يقول لكان لا يحتاج الى ان
يحصل لها جميع الاوضاع ايضا حتى يعترض اخذ الدليل وهو ادق من كلام الشيخ ايضا   اقول الحق في الجواب
عن اصل الاعتراض ان يقال الكلام [illegible] ولا يحتاج الى تغيير الدليل كما سينبه المحشي بعد ذلك وتقريره
والى هو الحق فيه ثم بيانه انا نقول انه يجوز ان يكون الهيولى قبل لحوق الصورة لها حالة كانت معه تحقق فيها الصورة
وان يحصل الكلام الى هذه الحالة نقول كان فيها ايضا كانت حالة معينة لها وهكذا او نقول بان الهيولى الموصوفة في تلك
الاوصاف ان تخصصت بوضع فهي غير مجردة وان لم تتخصص فنسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع على حد
على ما سبق ذكره بناء على التقدير تام لا يمنع منهما او غاية ما يلزم منه ان الهيولى المجردة وان كانت مع اوصاف لا يمكن
ان يكون نسبتها بذاتها الى وضع خاص متميزة عن نسبتها الى وضع آخر الا انه لا يمكن ان يقتضي بسبب تلك
الاوصاف صورة خاصة يقتضي موضعا ووضعا معينا فان [illegible] المخصوص صورة المقتضي الوضع والموضع الا
ترى ان هيولى الفلك مستعدة للصورة النوعية المخصوصة من دون حلول موضع او وضع فان موضوع وهو بتلك
تلك الصورة وبالجملة هذه الدعوى غير مسموعة ان لم يرجع البداهة فظاهر وعلى انه لو تم الكلام ان نسبة الهيولى
المجردة الى جميع الاوضاع والمواضع على السوية فلا يمكن ان يقتضي صورة خاصة تقتضي موضعا معينا ويكون القول
ان هيولى العناصر مشتركة فنسبتها الى الجميع مستندا كما عرفت هوظ   علت هذه العبارة يرجع الى الفعل الشيخ عن
الامام ومنع في الجواب انه عنه قد ظهر بما قررنا ان هذا لا يرجع الا ما نقله الشيخ عن الامام وانه لا يندفع به ايضا
بل انه عن الان كلام الامام ان يقال يجوز ان يكون الهيولى او صفات متعاقبة كانت مخصصة لهذا الوضع والجواب عنه
ان الاوصاف التي غير الوضع لا تصلح سببا للوضع والكلام فيها في الاوصاف فلا يمكن ان يكون سببا للصورة
والصورة سببا للوضع والاوضاع [illegible] لا وجه له [illegible] والحاصل ان ما نقلوا ان المجرد نسبته الى جميع الاوضاع
والمواضع على سواء بان يقال ان المجرد ما دام انه مجرد [illegible] ونسلم ايضا انه لا يقتضي بذاته صفة موضعا معينا
[illegible] ان يقتضي صفة الصورة او حالة تقتضي وضعا وموضعا معينا ويكون النسبة مختلفة
الى المواضع بهذه الاعتبار فهو محل الكلام والتأمل فيه مجال وان كان فرق بينه وبين ما ذكرنا سابقا من مستعدة
الهيولى الفلكية من دون وضع لصورة المخصوصة المقتضية لوضع خاص لانها ليست مجردة وان كان الوضع غير
مأخوذ فيها وبين العنصرين فرق فتأمل   وما اورد عليه هناك منقوض بان الهيولى اذا ثبت تجردها [illegible]

الا [illegible] على المنع عليه او السبب منع ايضا الا على هذه المقدمة وتجويز ان يكون غير الوضع معد الوضع فلا
كما لا في تحقيقها ولعل مراده ان هذه المقدمة مما لا يقبل المنع لكن الكلام فيه اي مجال تام   ويمكن ان
يحقق ذلك في نفس الهيولى المجردة اذ المنشأ اليه بذلك اما اسناده تخصص الوضع والموضع المخصوص الى مجرد
واما اسناده تخصص بالصورة ايضا او كلاهما معا ويمكن ان يقال ان العلم [illegible] في نفس الهيولى لا [illegible] او
مقتضية او مستعدة [illegible] شيء من الامور المذكورة يوجب حصول [illegible] فلا يكون مجردة فلا يجوز فرض المجرد ان يتمسك
بالصفات المتعاقبة او الاحوال المتجددة حتى يحصل بعد تمام الاستعداد الوضع المخصوص او الصورة المخصوصة المقتضية
لذلك [illegible] ما ذكره حيث قال فيجب ان يكون تلك الصفات المخصصة للهيولى بوضع الا [illegible]
بوضع معين حتى [illegible] المنتهى [illegible] الى الصفة الاخيرة ثم الاستعداد للوضع المعين ثم يتخصص الوضع المعين [illegible]
ويمكن ان [illegible] ذلك [illegible] الوضع وحاصله [illegible] لو قيل ان الهيولى مع الاحوال الصفات مجردة ومع تلك
مستعدة لحصول وضع معين [illegible] في نفس الهيولى المجردة [illegible] ان يتمسك بالجواب [illegible] فقلت
هذا التقرير [illegible] ما ذكره [illegible] ليس [illegible] ما ذكره المحشي [illegible] الجواب [illegible] عن اصل الاعتراض
الذي نقله الشيخ [illegible] انه يجوز ان يقتضي الصورة النوعية التي تقارن الصورة الجسمية موضعا خاصا فلم كان في ذلك جواب
عنه وهذا الجواب بتغيير الدليل [illegible] الاعتراض السابق [illegible] انه يجوز ان يقتضي الصورة النوعية الموضع المخصوص
الجواب [illegible] هذا الاحتمال [illegible] معقول لان نسبة الهيولى الى جميع الصور [illegible] في العناصر [illegible]
بل [illegible] في جميع والكلام فيه [illegible] المجردة [illegible] هيولى الافلاك [illegible] تخصيص هذه الصورة [illegible]
ههنا انه يجوز ان يكون نفس الهيولى مقتضية للوضع المخصوص او الصورة المخصوصة والجواب الذي ذكره لا يبقى
ان هذا الاحتمال لا يتصور لان نسبة هيولى العناصر الى جميع المواضع او جميع الصور واحدة لاشتراكها فقل
[illegible] تغيير الدليل [illegible] ولا [illegible] فان كان هذا الجواب
تغيير الدليل [illegible] يلزم ان يكون [illegible] والتحقيق انه ليس شيء منهما تغيير الدليل [illegible] ما يلزم
منه ان يكون مقدمة من الدليل مطوية [illegible]   ثم واعلم ان كلام الشيخ [illegible] ان قول الشيخ لانها
مجردة بحسب [illegible] الوضع [illegible] بيان امتناع الفصلين [illegible]   ثم والحاصل ان
السؤال [illegible] هو ظاهر [illegible] النقض الذي اورده الامام بالجسم العنصري ولا يذهب عليك

ان في النقض لا يمنع شيء مما ذكره وان كان اجماليا لان جواب النقض الاجمالي لا بد ان يكون بشيء لا يكون جاريا
في اصل الدليل وما ذكره في هذا الفرق جار في اصل الدليل ايضا على ما بينه ويمكن ان يوجه بان المراد انه يمكن ان
ما ذكره في جواب النقض مع بعينه جاريا في اصل الدليل الا انه اجرى المعترض في اصل الدليل ومنع المستدل عدم امكان
الجواز ومنعه المعترض ثم فيما نحن فيه فلا يبقى النقض بحاله ويبقى مجرد المنع لكن الحكم انه على ما ذكره سابقا من ان
الاوضاع المتعاقبة معدة للصورة والصورة مقتضية للوضع المخصوص يمكن ان اجرى في النقض بعينه جاريا في اصل الدليل
والنقوض مكابرة فافهم قوله ويحتمل ان يكون [illegible] الا ان [illegible] في الوجوه [illegible] ما يلزم من الدليل ان
هيولى الاجسام ما كانت مجردة سابقا اما انها لا يمكن ان تتجرد البعد المقارن مع انه [illegible] لا كما لظهر عند التامل فيه
فاما التجرد ليس بمطلق باعتبار انه او حيث ان لا يكون له وضع فنسبته الى جميع الاوضاع على السوية ولا يمكن ان
يحصل له وضع خاص فيتجرد ليس من ذلك ان العكس اي كل ما له وضع خاص لا يمكن ان يخرج من
عالم الوضع بحيث لا يكون له وضع اصلا فافهم قوله ويدل ايضا [illegible] من هيولى الاجسام اولا حاجة لنا
جعل هذا دليلا له اولا [illegible] في كلامه بل يمكن جعله كل هيولى الاجسام مجردة بالذات حتى لا يحتاج الى
ضم هذا القول فافهم قوله ولو كان شيء لا يدل على [illegible] انه هذا الاصل الصحيح لو اخذه [illegible]
الفائدة [illegible] من هيولى المجردة يقارنها الصورة بالذات كما اخذه [illegible] بل ذكر [illegible] ان امتناع
اقتران الهيولى المجردة بالصورة لا يدل على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة [illegible] وانما اخذ امتناع
اقتران الهيولى المجردة [illegible] بالصورة [illegible] لان الكلام ان نتيجة الدليل الذي ذكره
اولا هو [illegible] لا كما [illegible] وقد نقل عن السيد [illegible] المقام حاشية [illegible] لعل كونه
احسن من حيث ان اثبات البرهان [illegible] الى اعتبار السبب في الجملة
انتهى وقد ظهر [illegible] فافهم [illegible] لا يوجد في بعض النسخ
وهو الصحيح اذ لم يظهر [illegible] اخر ووقع ههنا غلط ويظهر [illegible] الى
طبيعة الهيولى في تجدد [illegible] والفلكيات والعنصريات كما هو [illegible] المقام بخلاف التوجيه الاول
فان [illegible] كانت [illegible] العنصريات [illegible] لكن [illegible] موافقهما اذ
لم يظهر [illegible] ولعل هذا البعد [illegible] التفصيل

[illegible]

بل يحمل على التحقيق ويخلص عن [illegible] الكتاب [illegible] التكلفات وهذا وامثاله من ثمرات تصنيفات الشيخ [illegible]
[illegible] قوله [illegible] ابحاث الهيولى قوله [illegible] ان مادة الاجسام تختلف [illegible] الظاهر ان [illegible] كلامهم
ان [illegible] الاجسام يمتنع ان يكون [illegible] هذه الصورة النوعية [illegible] عليه ان [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] المرام [illegible] ان [illegible] تلك الصور النوعية [illegible] والصورة الجسمية [illegible] الشيخ
سابقا ان الصورة الجسمية [illegible] بدون صورة نوعية [illegible] الى [illegible]
يمتنع خلو الجسم عنها [illegible] تلك الصور [illegible] يمتنع خلوه عن تلك الصور [illegible] يمتنع
خلو الاجسام عن جميع تلك الامور [illegible] يمتنع خلوها [illegible] تلك الامور [illegible] وح يجوز ان
[illegible] مقتضيا للصورة الجسمية [illegible] العام بل [illegible] مقتضيها [illegible] ان يكون
الصورة الجسمية مجردة عن جميع تلك الصور [illegible] ذلك [illegible] الاشكال [illegible] الصورة النوعية
[illegible] اقول [illegible] لما [illegible] هذا
[illegible] الاجسام [illegible] ان [illegible] تختلف [illegible] الاثار [illegible] ان
[illegible] ان كل نوع منها [illegible] الاثار [illegible] يستلزم [illegible] ان [illegible] تلك الاثار [illegible] مراده
ان تنوع الاجسام [illegible] تلك الاثار [illegible] الاجسام
مختلفة [illegible] الاثار [illegible] مختلفة [illegible] الاجسام مختلفة
[illegible] ان [illegible] اولا ان هذا الاختلاف [illegible] الصورة ولا الهيولى فيكون [illegible]
التطويل [illegible] ان [illegible] التطويل [illegible] ان يكون تلك [illegible] صورة الهيولى
[illegible] الشيخ لا يثبت مجردة [illegible] فافهم [illegible] جواب [illegible] الدليل [illegible] قوله [illegible] المقول
[illegible] الاكثر واقول [illegible] الضرورة [illegible] ان يمنع كون الاثار
[illegible] والطبيب [illegible] بعده [illegible] الكلام [illegible] الاثار
[illegible] مسبوقة [illegible] الكلام [illegible] قبول الاشكال [illegible]
الشيخ [illegible] المعلوم ان [illegible] الاجسام [illegible] ان [illegible]
ما ذكره [illegible] ان تلك [illegible] تلك المبادي [illegible] الاجسام [illegible] تلك الاثار

عنها وثبت حينئذ ان المحال تعدد نوعه انما يتم في الاجسام التي عندنا ولعله يجري في غيرها ايضا بمعونة الحدس فانهم
ذكروا في بيان انها متعلقة بالهيولى لانه يمكن ان يلحق الامور المفارقة للاجسام اما عوارض وصورة او فيه نظر لان
حصر المبادي المذكورة في الاعراض والصور انما هو بعد اثبات انها متعلقة بالهيولى بحيث ما تعلق به ادنى شيء آخر او لو لم
يثبت ذلك لجاز ان لا يكون اعراضا ولا صورا بل جواهر غير حالة فان الصورة هي الجوهر الحال الا ان يقال جعلها
غير مستقلة او لو كانت محلا فاما الهيولى وهو محال اذ الهيولى لا تحل في جسم واما الصورة فلا بد ان تحل في
الهيولى ولو لم تكن حالة ولا محلا لكانت اجسادا وهو باطل فرض وذهب ان يستعرض بعضه بانه لم لا يجوز ان يكون جوهرية تلك
المبادي ان يكون صورا او انما يلزم لو كانت حالة في الهيولى وهاهنا يحكم بان بيان المتعلق بالهيولى مستند الى
انه لم يحصل التعلق على معنى آخر غير الحلول مثل ان يتعلق بوجودها ويرجح انه لم يحمل على معناه الاقتضائي لا يلزم
استناده الى او يكون نظرها الى ما سيذكره بعد ذلك من ان القوم لم يتعرضوا لاثبات حلول الصورة النوعية في
الهيولى وكانه عندهم امر ظاهر لا يكون مسطورا في كتبه في حكمه بان الهيولى لا تخلو عن صورة نوعية لانها حالة في الهيولى ووجه
الضعف انه بيان التعلق بالهيولى بل يكفي ان يقال انها اما عوارض او صور انها ما ذكره هو والكلام بعد تحقق الحلول
اما والاظهار كون حلولها في الهيولى امرا ظاهرا وعدم تعرض القوم لبيانه للظهور بسبب عدم التعرض له مع ان
الشيخ حكم عليها بانها صور فلا بد من ان يتعرض لبيانه فلم يكن بد من التعلق مستندا كما انها بيان انه على هذا الوجه
لا يرد ما ذكر فيها من انه لم يلزم من جوهرية تلك المبادي ان يكون صورا وانما يلزم لو كانت حالة في الهيولى او يقال
تعدد كون الحلول امرا ظاهرا عندهم بحيث لا يحتاج الى بيان كيف يصح هذا الايراد الا ان يقال يمكن ان يكون هذا الايراد
الزاما على الشيخ حيث لم يكتف بالظهور وتصدى لبيانه فنقول انه على هذا لا يجزم اثبات الحلول ولم يبين بعد
بناء على ان ما ذكره في الدليل غير تام والكلام في المقام من التكلف التام اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبت
تلك المقدمة صح قوله اولا انه لم يثبت بالمقدمة الاولى الا انها انما جوهر تحصيل الهيولى وتتقوم بها حتى ثبت
بمجموع المقدمتين امتناع خلو الهيولى عنها بل بالمقدمة الاولى ثبت انها جوهر تحصيل الاجسام وتتقوم بها لا الهيولى
الا ان يقال ان الهيولى لا ينفك عن الجسم فاذا لم ينفك الجسم عن تلك المبادي لم ينفك الهيولى ايضا عنها
وايضا نقول كون تلك المبادي متعلقة لا يستلزم توقف وجود الاجسام عليها كالسطوح الخارجة بعيد هذا بان الصورة يجوز
ان يكون متعلقة بدون ان يكون سببا لوجود محلها الا ان يقال نعلم بداهة ان الجسم لا يمكن ان يكون موجودا بدون

منضمة

ممنوع لما والمفروض ان التنوع مطلقا انما هو بهذه المبادي فلا يكون تحقق الجسم بدونها فكذا الهيولى ايضا وتمام
ان هذا الجواب لا يدل على ان المقدمة المذكورة مدخلا في اثبات كون المبادي صورا في امتناع خلو الهيولى عنها بيان
المقدمة الاولى الاتية القائلة بانها جواهر تحصيل الجسم وتتقوم بها كافية في بيان امتناع الخلو عنها لتمام الاتمام
امتناع الخلو عنها ماخوذة بعنوان كونها صورا في الحقيقة يكون بجعل المقدمة المذكورة في اثبات كونها صورا او
ما ذكره في الفصول فيثبت ظاهره ان المسلك المقدمة مدخلا في بيان امتناع خلو الهيولى عنها لانه لو لم يكن صورا
لا يكفي وبعد التنزل عن الظهور نقول الظاهر ان المراد المجيب هو حج لنفسه فلعل مراده ذلك ولا يكون
لما ذكره المحشي في الجواب ايضا نقول ان امتناع خلو الهيولى عنها لا يحتاج الى المقدمة الاولى الاتية ايضا لانه
قد ثبت ان الجسم لا ينفك عن الاعراض التي ذكرها الشيخ وثبت ان لها مبادي قطعا وان مباديها
مغايرة عن الجسم بل مقارنة فثبت ان الجسم لا ينفك عن هذه المبادي وكذا الهيولى على ما ذكرنا والحاصل
ان امتناع خلو الهيولى عن الصور اثباته بهذه المقدمة مع ضم المقدمة الاولى فظهر انه ليس منظور المحشي هو الا
باعتبار انه يدل على انه لا يمكن تحقق الهيولى بدونها في الظاهر الا انها حالة فيها ام لا ولا يرد على المحشي ما اورد
ان المقدمة الاتية كافية في هذا المطلب والحاجة انما الى ضم هذه المقدمة اليها بل الحاجة اليها ايضا لا وانما عنها ان
مفادها ان الهيولى لا يمكن تحققها بدونها مع كونها حالة فيها ففيه انه لا حاجة في الايراد الى ان يقال ان يلزم من كلام الشيخ
انه يمتنع خلو الهيولى عنها مع كونها حالة فيها بل يكفي ان يقال انهم صرحوا بانها في الهيولى فلا بد من بيان التعلق وعلى ان
لا يحتاج الى القول ان امتناع الخلو ثبت في المقدمة الاولى الا ان يقال ان عبارته تشعر بان مراده كما
هذه الحجة فاختار المحشي في الجواب بهذه الطريقة واما باعتبار ان مفاده انها لا يمكن تحققها بدونها مع كونها صورة
ما يدل عليه لفظ الصورة واثبات كونها صورة متوقف على المقدمتين وفيه انه لا يحتاج الى ان يقال ان يعلم
خلو الهيولى عنها يحتاج الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال ان الشيخ حكم عليها بانها صورة وهو موقوف على اثبات
حلولها في الهيولى وغيره فاثبات حلولها ليس مستندا الى ما اورده على الا ان يوجه بما وافق في سابقه
ولا يخفى ان عبارته تشعر بان الغرض ما اورده غير بعيدة عن جهة هذا المعنى لكن جوابه لا يطبق عليه وكذا اعتباره
ظاهر في ان ليس ينظر الى ما لم يظهر عنه السند فيه هذا لم يكن ان اللفظ في سياق الكلام على انه ما لم يتم امر التعلق
الحلول ما معنى آخر وذكره سابقا وحاصل ما ان الشيخ ادعى ان الهيولى لا تخلو عن تلك الصور اي لا ينفك عنها

ولا بد من بيان تعقيبه [illegible] ان التعلق [illegible] الذي ذكره من [illegible]

على [illegible] الاول [illegible] مراده ان [illegible]

[illegible]

الا ان في مراده من اللوازم المشخصة [illegible] ان [illegible] يقولون ان تشخص الصورة الجسمية بعد [illegible]

[illegible]

لان الجسم ممتنع ان يتصل مع المتحصل النوعي كما [illegible] بعد جواب [illegible] الامام حتى يندفع هذا الايراد الذي اورده المحقق
او ارجع على الجسم لم يندفع هذا الايراد اذ غاية ما يلزم منه ان يكون لمبدا تلك الآثار في الجسم معنى غير الجسم [illegible] مبدا الآثار
الى الصورة النوعية [illegible] مختلفة تكون لمبدا الآثار معنى غير الجسم ولا يلزم ان يكون [illegible]
فلا يتم الدليل واما لو حمل على التنوع فيمتنع ذلك اذ الصورة الجسمية لا مدخل لها في تنوع الاجسام فلا بد ان يكون لتلك [illegible]
والجهات مدخل في تتميم الاستدلال [illegible] لزوم [illegible] في جهة [illegible] الحقيقة ولا ايجابا لكن يرد في جهة
البطلان مبدئية الصورة الجسمية للطبيعة [illegible] الحركة التي [illegible] الا امكان البطلان
بوجه آخر لا يستلزم [illegible] الطبيعة بهذا الوجه الذي الطبيعة [illegible] لان في الوجه لا يتم بدون ان يتمسك بالابوة لا الوجه الآخر
كما ظهر وجهه فتامل   ويرد عليه ان في ذلك [illegible] هو الفصل اي لو كان الجسم اجزاء [illegible] الصورة الجسمية فيفضل
يكون جزؤا في الصورة الجسمية كما هو الظاهر لا يمكن ان يكون سببا لتلك الامور [illegible] فصل الصورة لعله يكون
سببا بان يكون الصورة الجسمية مختلفة الانواع ويكون كل نوع منها [illegible] مقتضيا لامر خاص من تلك الامور ففيه ان الجسم
انما يثبت [illegible] فبعد ذلك [illegible] هذا الاحتمال [illegible] في العناصر [illegible]
فيها [illegible] واما في الافلاك فهو ان كان جائز [illegible] الايراد [illegible] مع ان خلاف [illegible]
ويبعد جدا [illegible] الايراد [illegible]   ثم فاذن حقيقة تقتضي ان يكون [illegible] ان يكون الجسم مقتضيا للموضع او وضع
معين [illegible] الذي يقتضيه [illegible] الصورة النوعية [illegible] في الاقتضاء فافهم   ثم ان كان
الجسم [illegible] في ذلك [illegible] مغايرة مبادي تلك الاعراض
انما [illegible] المبادي [illegible] فافهم   ويمكن ان
يوجه [illegible] هذه الدعوى [illegible] ان مغايرة تلك الاعراض للمبادي [illegible]
لتلك الاعراض مبادي في الجسم [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] مغايرة [illegible] المبادي [illegible]
لا [illegible] المبادي المغايرة لانا نقول
[illegible] الاول [illegible]
[illegible]

عوارض

وعوارض الجسم [illegible] مبدا الاثر [illegible] ان يكون مبدا الاثر جوهرا [illegible] ان بعض [illegible]
مع [illegible] مبدا الاثر [illegible] ان يكون [illegible] وهو [illegible] ان الاثر [illegible]
هذا الاعراض الجسمية [illegible] البطلان [illegible] لكن [illegible] عليهم [illegible]
ان [illegible] الفصل [illegible] الجسم [illegible] الآثار الجسمية وعلى التقدير يكون [illegible]
[illegible] الفصل [illegible] الفصل [illegible] ويمكن ان يوجه كلام [illegible]
[illegible] الاعراض الجسمية [illegible] الفصل [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible] سبب الاعراض الجسمية [illegible]
سببا [illegible] الجسم [illegible] الجسم [illegible]
في [illegible] الجسم [illegible] هذا الايراد يرد على [illegible] الاول [illegible] فافهم
والجواب [illegible] على التقدير [illegible]
[illegible]   ويمكن ان [illegible] الايراد [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] الجسم [illegible] وجود [illegible]
ان [illegible] الجسم [illegible] الفصل [illegible]
الدليل [illegible] جميع الاجسام [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]   الى جميع الصور النوعية [illegible]
[illegible] الصورة الجسمية [illegible]
[illegible]   واما [illegible]
[illegible] المبادي التي [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] مختلفة [illegible] تلك المبادي [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] الامام [illegible] جواب [illegible]

كما هو التحقيق سيتضح فيما بعد أقول فيه نظر لان الامام لم يجعل [illegible] ما ذكره سابقا من ان الاجسام
لا معنى لكم [illegible] المفارق [illegible] ما ذكره [illegible] امتناع [illegible] الجسم بدون هذه المبادي وكذا ما ذكره من التنويع [illegible] ان
اراد الامام ان يكون [illegible] المفارق مع تخصيص الاستعدادات والمواد فجوابه هذا الذي ذكرنا وان يكون [illegible]
الاستعدادات والمواد فجوابه ما ذكره [illegible] الشق الاول [illegible] والتحقيق [illegible]
جوابه [illegible] ان اختلاف تلك الاعراض [illegible] لا لاختلاف [illegible] الاجسام [illegible]
المبادي [illegible] ان يكون مبادي مختلفة في الاجسام [illegible] مبادي [illegible]
[illegible]

[illegible]

لا الافلاك لان مواد [illegible] ان يكون [illegible] بخلاف العناصر [illegible] المادة الا ان [illegible] سابقا ان المادة
[illegible]

انه لا بد في الجسم من صورة تقتضي قبول الانفكاك وكذا في صورة تقتضي المكان الخاص وكذا وليس لك
مقتضى الجسمية العامة المشتركة وهذا لا يقتضي ان يكون يستدل على ثبوت المبادي في الاجسام بمجرد ثبوت تلك الاحوال
لها بل يمكن ان يكون باعتبار ان تلك الاحوال لما كان يعلم انها من اثار الاجسام فلا بد ان يكون لها مبادي فيها و
ليست الجسمية العامة المشتركة فكانت صورة اخرى وهو ظاهر اي لجواز اتحاد المبدأ او لا يلائم الكلام
منه مشعر بان ليس نظره الى الاختلاف كما ذكره المحشي اذ مراده انه ليس بناء الكلام على ان اختلاف الاثار لا بد ان يكون
لاختلاف المبادي كما في تقرير الامام لجواز اتحاد المبدأ واختلاف الاثر بحسب اختلاف القوابل بل بناؤه على ان
تلك الاثار المختلفة لا بد ان يكون لها مبادي فان قلت التقرير المذكور كما لا يقدح في الحكم الاول لكن لا يقدح في الحكم الثاني
ايضا وهو كلفت لا يستدل بمجرد وجود الاثار المختلفة على المبادي المختلفة بل نقيم البرهان على ان مبادئها متعددة
ان مبدأ كل من تلك الاثار المختلفة ممنوع نوعا خاصا وعلى هذا لا يرد اختلاف فيها قطعا ولا يحصل اثر مراده انه ليس في الكلام
على اختلاف الاختصاص كما هو تقرير الامام او نحو المنع الذي ذكره ثم والنقض الذي ذكره الامام بل بناؤه على وجود الاثار
المختلفة بعضيته [illegible] لا يتجه المنع ولا النقض لان لا يرد بعضيته يمكن دفع المنع والنقض عن تقرير الاختلاف والاختصاص
ايضا على ما ذكره الامام فما الفرق بين الصورتين مع انه بدون التعميم يرد الايراد عليهما جميعا ومعه يندفع عنهما جميعا
لانا نقول ليس الامر كذلك اذ تقرير الامام على ما هو صريح عنوان في الاجسام كيفيات مختلفة واختصاص كل منها بكيفية
ليس بحسب الجسمية المشتركة ولا [illegible] بل للصورة النوعية فلذا انه يرد عليه النقض بان غاية ما لزم ان يدل على ان الاختصاص لصور
النوعية لصورة نوعية اخرى والمنع ايضا بانه يجوز ان يكون الاختلاف لاختلاف القوابل والاستعدادات [illegible]
الاجسام لا لاختلاف المبادي فيها وهو المنع الذي ذكره ثم كقوله لجواز اتحاد المبدأ او ولا يندفع لهما الا بتغيير
التقرير وحمل كلامه على ما هو الكلام فيه او المراد ان النقض انما يتجه على هذا التقرير ولا وجه له لان النقض لا يرد
على التقرير الاخير وهذا واما التقرير الاول فهو عنوان في الجسم مبدأ لهذه الاثار المختلفة وذلك المبدأ ليس الجسمية
المشتركة ولا المادة لكونها قابلة محضة فلا بد ان يكون الصورة النوعية ولا شك انه لا يرد عليه نقض الامام اذ
ولا المنع الذي اورده عليه ايضا اذ المراد منه ان لا يكون مبدأ الكيفيات في الجسم ويكون الاختلاف الذي لا بد
منه ان يكون في الاجسام بسبب الاختصاص مع الاختلاف بحسب القابل بل الفاعل وهو ليس بوارد اذ [illegible]
الدليل ان المبدأ في الجسم نعم يمكن ان يرد عليه منع آخر وهو انه يجوز ان يكون المبدأ هو الصورة الجسمية باعتبار اختلاف

الهيولى

المواد والاستعدادات او الاستعدادات فقط وهو مدفوع بان المبدأ العلم انه ممنوع والجسمية ليست بمتنوعة وكذا الاستعدادات
مع انها لا تصلح للمبدئية ايضا كالمواد ولو سلم ان منع الحكم لم يوجه في خروج المبدأ عن الجسم ويمكن ان يطبق على هذا المنع
كلام [illegible] ايضا فنقول من توهم انه لا يلزم منه ان الاثار المختلفة لا للمبادي المختلفة لجواز ان يكون المبدأ في الجسمية وكونه
محصلا ان يكون مستندا الى اختلاف الاثار بسبب اختلاف المبادي فلا يستدل بمجرد اختلافها على اختلافها كما هو تقرير الامام
او لا يصح مع الاختلاف [illegible] من ان المبدأ في الجسم وكونه محصلا له لا ينقض هذا التقرير وصار التقرير الاخير كما لا يصح هذا
فانه توجيه كلام [illegible] هذا الكلام من الامام انه لا يظهر ان في هذا الكلام ليس من الامام بل هو من [illegible] عبارته وايضا نقول الكلام
في ان لزوم الصورة النوعية للصورة الجسمية غير معقول لان لزوم الكيفيات للصورة الجسمية غير معقول حتى ان الامام لم
يقل ان الكيفيات لازمة للجسمية الفلكية بل للفلك وكلام الامام في لزوم الصورة [illegible] مراده ان لزومها للصورة الجسمية
فالمحشي خلط بين الكيفية والصورة ويمكن ان يقال ان هذا الكلام وان لم يكن من الامام لكن كلام بعضه نقل [illegible] ثم قوله في كل
جسم [illegible] بانه هو ان عدم قبول الفلك للكيفيات المختلفة لا يمكن القطع بان يكون لاجل صورة [illegible] وذلك
الصورة اما ان يكون [illegible] لازمة للجسمية الفلكية [illegible] والاظهر ان في هذا الكلام اثبات الكيفية المذكورة وعدم القبول
للكيفيات المختلفة للفلك بالجسمية ثم نقول لو كان هذه الكيفية لازمة للفلك [illegible] ان يكون الترديد الذي اورد
الامام من ان الصورة التي تستند اليها تلك الكيفية اما لازمة للجسمية الفلكية او لا وابطل الشق الثاني بانه لا يمكن ان
يكون غير لازم [illegible] بالنسبة الى الفلك لا الجسمية فيستقيم الكلام فاندفع الايراد [illegible] قال الامام في ابطال
الشق الرابع [illegible] الرابع بانه لا يكون اختصاص الفلك بالكيفية اللازمة له [illegible] فكذا ان [illegible] الكيفية ههنا [illegible]
[illegible] بدل الصورة [illegible] لزوم الصورة وهذا ايضا مؤيد لما ذكره المحشي لكن لا يظهر [illegible]
الامام على ما ذكره [illegible] الفلك غير [illegible] لانه ابطل لزوم الصورة لنفس الجسمية بان الجسمية لو كانت مشتركة فيها لزم
اشتراك الصورة ايضا وان لم يكن مشتركا فيها سقط اصل الحجة ولو كان المراد الجسمية الجسم الفلكي لم يسقط على
تقدير عدم اشتراكها اصل الحجة لان الحجة ليست مبنية على اشتراك الجسمية الفلكية بل على اشتراك الصورة الجسمية الا ان يحمل
الجسمية في قوله ان يكون لازما للجسمية الفلكية على الجسم الفلكي [illegible] لازمها لنفس الجسمية على الصورة الجسمية والاظهر
[illegible] لزوم [illegible] الامام وهو ان يكون اللزوم لنفس الجسم [illegible] حكم الشق الثالث اذ يكون [illegible]
في لزوم الصورة [illegible] الامام فافهم وليس اختصاصها بسبب [illegible] اذ الهيولى معلولة للصورة النوعية عندهم

فيكون الاختصاص ايضا بسبب الصورة النوعية كاختصاص الصورة الجسمية ولو منع كون الهيولى للصورة النوعية فيكون ايضا
منع كون اختصاص الصورة الجسمية بسبب النوعية كما منع اي معا ان الظاهر ان ادعاء ان اختصاص الصورة الجسمية بسبب النوعية بناء
على ان الصورة النوعية علة للهيولى والا فالمخصص للصورة الجسمية هو المادة وعلى هذا فالعدول عن الصورة الجسمية الى الجسم الفلكي
لدفع ايراد انه لا وجه لمعنى الظاهر غرض من الاعلام الحكمية لان الهيولى في الفلك بسبب الصورة على تقدير ان يكون
فيه صورة فيكون علة لاعراضها اللازمة بالماهية لو ابطل وجود الصورة النوعية وسببيتها للاعراض الاجسام والعبد ذلك
نقول ان المادة او اجزاء ان يكون علة للصورة في الفلك فلم لا يجوز ان يكون علة لاعراضها من دون توسط الصورة او
لو لم يستند الخ ولذلك رجع الكلام للتجويز ان يكون المادة سببا للاعراض وهو باطل لان المستدل ابطل ذلك
بان المادة ليست فاعلة ولو لم يجعلها فاعلا بل غيره فرض المبادي فرجع حقيقة الى منع الاول من انه يجوز ان يكون الفاعل
ومستعدة وانها محل في الاوسط من دون توسط الصورة وايضا لو كان عرضه بمجرد المنع لما احتاج الى المطول بل الى
اشكليه وهو هكذا على فرض الشك المنع فلا يتجه نقضا وتحقيقه لان الامام في ان الكل راجع الى هذا الاعتراض اما
هو في اللازم المحمول الذي في جميع الكليات والفرض فرع لا يستلزم ان يكون من جهة جعل الملزوم ولو قيل مراده
ينادي مع عبارة ان لزومه بجعل الملزوم لا وجه ثبوته لا يسبقه ايضا ولكن يرجع ان يكون يجيء الاعراض معقودة
تحصيل ذلك الملزوم ان كان ... فاذن لا يمتنع فيه ان يكون الصورة النوعية لازمة للجسمية المخصصة ان كانت
تخصصها ... ان يحمل الكلام على الاصطلاح وكان ما ذكره في ان الامر فيه سهل ... الا ما
ذكره انما اقول ... يكون ... الاحتمالات ... الاحتمال الثالث ... وكذا
اراد في كل احتمال ان ... على صحة ... الاحتمال الثالث ظاهر ... لو ... لا ...
على ... الاحتمال ... الى ... ذكره الامام في ابطال ... الاحتمال الثالث ايضا ...
يحمل كلام الامام على ان ... الاحتمال ... بل القول ... الامام ... حيث ابطل الاحتمالات الاخرى فيقول
سبيل الالزام ... الشق ... الشق ... بجواز ان ... المادة فيبطل ما ذكره
في جواب ... الاحتمال ... ابطال الاحتمال ... ابطال الاحتمال الثالث ايضا
... الامام ... سبيل الالزام ...
دائرة ... الفلك ... الامر ... الاعراض الفلكية غير معلوم ...

فلان

فان الدليل الذي ... من مقدمات ... عليه ... سبيل النقض ... الاشكال
الا ان ... الصورة الجسمية ... ان ... الصورة الجسمية لان ... الصورة
... عن المادة ... الشق الثالث ... على المقام
حمل الكلام على ... الفلك ... الجسمية ... الجواب ... فيه
سابقا ... وهذا الاشكال ... الكيفية ... ان ...
... كلام الامام ... الكيفية ... ابطال الشق الاول ...
... الاستدلال بهذا الكلام ... الدليل ... المعارضة
... المقدمات ... سقط ...
... الاعراض ... الشق ... ان ...
... الاقسام ... المقام ...
... الدليل ...
في جواب النقض ...
... المنع ...
... المنع ... الدليل ...
والشق الثالث ... المنع ... الشق ...
... الدليل ...
... الشق الثالث ...
عن ... المادة ... النقض ... الدليل ...
... الالزام ...
... الشق ...
في الالزام ... الصورة ...
... الكيفيات ... الكلام ...

ان يقال بيان الفرق بين المستدل [illegible] حيث اسناد الكيفيات الى الصورة وعدم جواز اسنادها الى [illegible] والمعارض [illegible] عدم

وجوب جواز اسنادها [illegible] فان [illegible] ثبت من الدليل وجوب الاستناد الى الصورة [illegible] الكلام عدم [illegible]

لزوم هذا الدليل [illegible] التخصيص [illegible] الدليل [illegible] موقوف [illegible] البحث [illegible]

[illegible] الاستدلال [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] جواب النقض [illegible] مقدمات [illegible]

بل [illegible] الدليل [illegible] الصورة [illegible] المادة [illegible] النقض [illegible]

[illegible] النقض [illegible] مقدمات [illegible] المعارض

[illegible]

فوائد

[illegible]

مدعو [illegible] المنع [illegible] يمكن ان يكون [illegible] الاختصاص [illegible] الصورة

المادة [illegible] المادة [illegible] المادة [illegible]

[illegible] الجسمية [illegible] الجمل [illegible]

[illegible] اللازم [illegible]

[illegible] الصورة [illegible] الجسمية [illegible] الصورة [illegible]

[illegible] اللزوم [illegible] المادة [illegible] الصورة [illegible]

[illegible] الالزام [illegible]

[illegible] الصورة [illegible] المادة [illegible] الصورة [illegible]

[illegible] اللزوم [illegible] الصورة [illegible]

[illegible] المادة [illegible] المادة [illegible]

[illegible] المادة [illegible] الامام [illegible] الصورة [illegible]

مدعو وحيث

للفلك مطلقا اى مراده بالاطلاق عدم تقييد اللزوم بتقدير الوجود بل اراد اللزوم فى الواقع وحاصل كلامه انه لو اراد
ان الصورة ليست لازمة للفلك على تقدير وجوده فى الفلك فذلك لا ينافى ما ذكره الامام من انها على تقدير وجودها فيه لازمة لعدم
المنافاة بين شرطيتين لازمتين موجبتين ان لم يكن بينهما تناقض او كان المقدم مراعى الاداء فى كون ذلك
ان يكون لكل واحد منهما واما انها ليست لازمة للفلك فى الواقع فعلى هذا ان اللازم الذى هو الشرطية التى ادعاها الامام من ان الصورة
لو كانت موجودة فى الفلك كانت لازمة له او ما فى الواقع وكذب اللازم الذى هو صدق الملازمة كما تقرر وهذا التوجيه حسن لكن الحاشية
على كلام من لا يعبأ به ومع ظهور هذا التوجيه لا ادرى لم ارتكب المحشى ما ارتكب من التكلف فى الكشف معان ما ذكره
مجرد التكلف بل لا يتحمله اذ ما ارادوا لا قائل بعدم ابطال ارادة ان الصورة وجودها ليست بلازمة انما لا ينافى ما ذكرنا
فى ان الصورة على تقدير وجودها لازمة لا وجه لتطرق احتمال ان يريد انها ليست بلازمة على تقدير وجودها على تقدير
عدمها او ما ان المنافاة بينه وبين ما ذكره الامام لو كانت ظاهر بحسب الجزء الاول ولا مدخل للجزء الثانى وقد ابطل المنافاة
بينهما فيه وكذلك ان هذا الاحتمال لا يحصل له وجه وانما يمكن ما ذكره من انتفاء اللازم المستلزم انتفاء الملزوم
من التقسيم للملازم على تقدير العدم والملازم على تقدير الوجود التى ادعاها الامام وعلى الاول يكون المراد ان اللزوم
هو اللازم فى هذه الشرطية اذ لو كان متحققا فى الواقع لا يلزم كذب الملازمة بين العدم وبينه والحق ان ما صح على تقدير
ان يكون العدم محالا لا وجه له بناء على ما ذكره فى التقسيم للملازمة الثانى وعلى الثانى المراد من اللازم انما اللزوم وانما الصورة فلو كان
اللزوم فيه انه لا وجه للقول بعدم استلزام انتفاء اللازم فى الملازمة كذب الملازمة فى اذ لا يمكن ان يدعيه الا ان بين
اللازم فى هذه الملازمة لما كان هو اللازم فى الملازمة الاولى فنقول ان عدم اللزوم المستلزم كذب الملازمة ان اعتبر
ان نقول ان عدم اللزوم ثم على تقدير العدم وفى الواقع وهو ينافى صدق الملازمة التى يكون اللازم فيها اللزوم
تدبر ولو كان الصورة فحينئذ يحصل الكلام ان عدم اللزوم لا ينافى صدق ان الصورة لو وجدت كانت لازمة للجسم
ولا يظهر فيه ان تحقق اللزوم على تقدير العدم المستلزم العدم حتى يحتاج الى الجواب الا ان يحمل على المسامحة وانزل
والبيان ان قوله اذ انتفاء اللازم المستلزم كذب الملازمة اشارة الى المقدمة التى يتوهم منها ان ما بقى من
المقول والحق ما ذكره فى اللزوم يعنى ان المراد باللازم هو الملزوم كما اشير اليه فيمكن ان لا يريد ايراده على
على التقدير الاول غير ما ذكره بل يقول على ان الصورة على تقدير وجودها لا يكون لازمة للجسم فى الواقع
ما ذكره الامام بل يقال على ان اللازم من تقدير سببية الاعراض الملازمة وذلك لما بينا ان الاول لكان سببيتها للاعراض لقطعها

كانت

كانت امرا محالا لا تقدير ثم والمسماه الان ما رواه لا يظهر انه لا يجرى العقول ان استناد الصورة الى المادة على ما
ذكره تقدير وجوده والحكم كون محالا لا ينسد الالام اولا الاعراض ممنوع وجوده ان لم يكن الصورة موجودة والدليل جار
فيها ولا بد ان يستند الى المادة على ما ذكره والصواب فى الايراد ان يقول ان الامام انما اسند الصورة الى المادة بناء على ما فيه
دليلهم وهو لا يقول به بناء على منع ان الجسمية لا يكون مختلفة وكونه وجه لا الالزام وارادوا باسمه الان انه قد نقل على
قوله الصورة ان مع ارادة ان حاشية من السببية شرط لعين العبارة فان استناد الصورة الى المادة انما يصح
على تقدير ان استناده اليها بحسب اللزوم فلا يصح المادة الفلكية مستلزمة للصورة انما يصح مقتضيه المستلزم للفلك
على تقدير وجود الصورة فيجوز ان يكون المادة مستندة لوجودها للفلك على ذلك التقدير وهذا مبنى على ان حمل اسم المستند على
انا نقول ان يصح ما اجاب الاول بان نفى كلام ان الصورة لا تحصل استنادها الا الى المادة او الى المراد ان استنادها
الى اللزوم ولو كان المادة لا تعقل ان يكون كذلك ثم انه يعلم ان الطلاق فى الالامين فقول كلت السعد مع منع
انه لا يكون على نحو الكلام الذى فى مقابلة كلام الشيخ والاولى ان يحمل المساواة على ما ذكره المحشى فى لعده ما سبق من الموصل
بعنا الشيخ ان الطلاق المراد بعد اللزوم كما اشرنا اليه سابقا انه فلا واحد من اللازم والملزوم وعلى جميع ذلك
ان لو كان قد لزم الاعراض نفس الاعراض او لا تعقل عليها الاجسام بخلاف الصورة اذ هى علة للجسمية
والهيولى للجسم صورة ثم فقدت ثم لا يكون حالا فى الجسمية كما ان نظر الى الواقع يظهر ان الصورة النوعية
ملازمة لصورة الجسمية والاولى ان لا نعرف حالها مطلقا الا ان بحسب ان اللزوم لما هو حال فى الجسمية وان لزوم
اقول الفرق بين الامرين فى صورة الاستقلال انه فيها لا يظهر لان مراده ان الامام انما جعل قال فى
سقط العقل مشعر بان جعل اللازم الجسمية لا الصورة ثم منع سقوط الجسمية وذلك انما بان الترديد بين بعض
فى هذه الصورة دون ما فى الجسمية كذلك واما انه يمكن منع اختيار شق ولا يمكن اختيار شق منع الشق الآخر وهذا البعض
باطل لان الشق الآخر مما يمكن اختياره على التفاوت انه ولان الصورة غير لازمة للجسمية فى الواقع باعتقاده
على ما ذكره المحشى لا دخل له فى المقام اصلا وكذا ما تفرع عليه من عدم امكان اختيار الاول للسببية نفس اللازم انه فى الصورة
النوعية وهكذا بل اجاب الشيخ انه لا يمنع الالامين المذكورة والكلام انه كما عليه واما ان الشيخ لم يرد سقط الجسمية
انه ذكره الامام ان بيانه على الاستقلال ان لزوم الصورة للجسمية انما لكونه اولا او الامكانه فاذا ابطل اللزوم بطل الاستقلال
وان صح الاستقلال بطريق آخر وفيه ايضا بحث منع اما قول الشيخ لا انها يلزمها الا لانها صورة الفلك لا لانها جسم كما لا يخفى

حاشية: ...

ونعم انه يمكن ان [illegible] من فرق [illegible] بينهما تبين ان الامور التي ذكرها التي في توجيهها ان لزوم الصورة الجسمية معلول
لكن لم يتبين [illegible] الاحتمال الذي ذكره المحشي في توجيه سقوط النقض [illegible] بطلانه [illegible] الصحيح [illegible] الاتجاه [illegible] المحشي [illegible] فقد
بينه والجواب عن الاول ان الصورة [illegible] ان الازم تقومها بالجسمية [illegible] يلزم [illegible] الجسمية
الهيولى بشرط حصول الجسمية [illegible] يستلزم احتياجها في الوجود الى الجسمية [illegible] يلزم الدور [illegible] لتحقق [illegible] الهيولى
الهيولى ليست متقومة بالصورة الجسمية [illegible] لزم تحقق [illegible] عنده [illegible] الحكم [illegible]
في الواقع [illegible] من تقويم الصورة النوعية للهيولى ويمكن ان [illegible] ان الصورة [illegible] ان يكون [illegible]
لم يكن متقومة الا ان [illegible] التسويغ بل لا بد من ان لا يكون متقومة بمحلها فافهم [illegible] وسيأتي بيان
[illegible] البيان [illegible] فقد [illegible] لعل قول الشارح [illegible] متعلق بقوله [illegible]
[illegible] لكن [illegible] الكلام [illegible] المتن [illegible] كلام الشيخ [illegible]
لمقدمات الدليل [illegible] الاعراض [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] الجسمية [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] الاعراض
[illegible] الاجسام [illegible] المقدمة [illegible]
الشيخ وكل ذلك [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] الجسمية [illegible]
والاشتراك [illegible] الواقع [illegible] العموم والاشتراك [illegible]
[illegible] الجسمية [illegible] المقدمة [illegible]
وان لم [illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] الصورة الجسمية [illegible]
[illegible]

[illegible]

فافهم [illegible] الشخص [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الشخص [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] تفصيل [illegible]
[illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] الصورة [illegible] الشكل [illegible] المادة [illegible] الشخص
[illegible] الشيخ [illegible] الصورة [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الشخص [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] كلام [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الشخص [illegible]
[illegible] شرح الكتاب [illegible]
[illegible] النقض الذي
[illegible] الشخص [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] كلام [illegible] المنقول [illegible]
[illegible] قال [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] الواقع [illegible]
[illegible] اقول [illegible]
[illegible] المادة [illegible]
[illegible] الكل [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الشكل [illegible]
[illegible] المقدار [illegible] الشكل [illegible] المادة [illegible] المقدار [illegible]
[illegible] المادة [illegible] المقدار [illegible] شكل [illegible] المادة [illegible]

ان يستلزم الفصل انتزاع الاجزاء بعينها على مقادير واشكال مخصوصة وتلك الاجزاء ما دام لم توجد بالفعل لم يجب
المادة موجودة في ضمنها على حدة بل ليس الموجود الا الكل والمادة موجودة بالفعل في ضمنه فقط فلا يلزم ان يكون بالفعل في
المادة من الشكل والمقدار للكل حاصلا للاجزاء ايضا بل الاجزاء وجودها بعد فرض الفصل وحينئذ مقادير [illegible] واشكالها
بحسب في نفسه فلو فصل لم يخرج بهذا المقدار والشكل في هذا الجزء ولم يخرج في جزء آخر مع ان الجزئين متحدان في المادة
والصورة فنقول اولا ان حيثية الجزء [illegible] المقدار والشكل اي هذا الجزء هو الذي يخرج بالفصل في الشكل بمقدار و
شكل خاص وح هذا السؤال لم يرد [illegible] ان الفصل يخرج جزءا معينا في المادة يكون من
متحدا في المادة ويجب [illegible] الفعل وخصوصية هذا الجزء المعين بمقدار او شكل معين في الفعل مخصوصية المقدار او الشكل
بخصوصية الجزء وخصوصية الجزء بسبب المادة والفعل واما لم يخرج الاجزاء من كل مادة مخصوصة بجزء خاص فبسبب خصوصية
المادة لها وهذا بخلاف الاجسام المتعددة اذ لما كان كل منها موجودا في الخارج بالفعل وكانت المادة حاصلة في
ضمن كل منها على حدة فلو كان المقدار والشكل بحسب الحاصل فقط لا يلزم ان يكون [illegible] بل لا يكون حسبان مختلفا في
[illegible] ولا يذهب عليك انه [illegible] ان تعين الاجزاء [illegible] بسبب المادة والفعل جميعا يمكن ان [illegible]
المذكور في كلام الشيخ على الملازمة بحسب الشمول جميع [illegible] ان يحمل [illegible] تعيين [illegible] التعين [illegible]
[illegible] فان تجرد الشكل لا يجب ان [illegible]
مع [illegible] المادة [illegible] اقول لا يخفى على الناظر في عبارة الكتاب ان [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] ان [illegible] الكلام
تعيين الصورة [illegible] احوال [illegible] فيه ان [illegible]
بحسب القدر والشكل [illegible] تعين الصورة [illegible] القدر والشكل [illegible] التمثيل [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] التعليم وكان كلام الامام [illegible]
[illegible] المعينات [illegible] المشخصات [illegible]
الاعراض [illegible] المشخصات [illegible] المعينات
واحوال [illegible] القدر والشكل [illegible] المعينات [illegible] القدر
والشكل [illegible] المشخصات [illegible] المعينات [illegible] ولا يخفى ان [illegible]

تلك الامور [illegible] ان لا يكون تلك الامور [illegible] من كلام الشيخ [illegible]
[illegible] مستلزما لاعادة المعدوم [illegible] الكلام [illegible] ان [illegible] الشخص [illegible]
بناء على ما تقرر [illegible] ان [illegible] الشخص لا بد ان يوجد [illegible]
جميع [illegible] الشيخ والجواب ان [illegible] علة التشخص لا بد ان [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] ان لا بد ان [illegible] الامور [illegible] واحدة وقد عرفت ان علة التشخص لا بد ان
يوجد [illegible] اعادة المعدوم [illegible] التشخص [illegible]
اولا [illegible] الشخص [illegible] علة التشخص لا بد ان [illegible]
ان [illegible] يلزم [illegible] الشخص الواحد [illegible]
الشخص الذي لا بد ان يوجد [illegible] الشخص [illegible] مستلزم لاعادة المعدوم [illegible]
تخصيص الكلام باعادة المعدوم [illegible] الشخص الواحد [illegible] في زمان واحد
[illegible] باعتبار الزمان [illegible] فان [illegible]
حيث [illegible] على ان [illegible] المادة [illegible]
[illegible] في مواد متعددة [illegible] واحد في مواد متعددة [illegible]
الشخص [illegible] ان الكلام [illegible]
[illegible] التحقق في مواد متعددة [illegible] مادة
واحدة [illegible]
متحدة [illegible] متحدة [illegible]
[illegible] مادة واحدة [illegible] مواد متعددة [illegible]
الشخص [illegible] مادة [illegible]
[illegible] في مواد متعددة [illegible]
[illegible] في مواد متعددة [illegible]
[illegible] في مواد متعددة [illegible] التحقق في

مواد متعددة وبهذا كان الصواب ان يقول ان الاقتصار على التماثل عدم التحقق في مواد متعددة حتى يستقيم ويمكن
ان يقال الكلام مراده [illegible] حين ما ثبت ان مراده من الصدرة النادرة من جهة المادة اي لا يتحقق في مواد متعددة
يعلم ان المراد من عدم التماثل عدم الاتحاد ولان معنى الكلام حينئذ ان الاشخاص من حيث انها لا تتماثل في المواد المتعددة فلا يحتاج
الى كذا وكذا انه لا يلزم حمل التماثل على معناه المتبادر او الامتناع كون الاشخاص المتحققة في المواد المتغايرة متماثلة
بهذا المعنى فلا بد من حمله على عدم الاتحاد ومنافاته الاخرية فيقال قلت لا يصح حمل عدم التماثل قلت حمل الاشخاص
من حيث انها لا تتماثل على الاشخاص من حيث انها اشخاص من كلام القائل [illegible] كلامه ووجه التعبير عنه بان عدم التماثل
كانه المغايرة ومغايرة الاشخاص من حيث التشخص او مع قطع النظر عن التشخص لا مغايرة بينها فالاشخاص من حيث
التغاير هي الاشخاص من حيث التشخص فليتأمل [illegible] لا بعد حمل كلام الشيخ على معنى آخر غير ما ذكره [illegible]
انه وهو ان يكون مراده ان الاشخاص من حيث انها لا تتماثل اي لا يثبت بين [illegible] من حيث المقدار والشكل واللون وغير ذلك
من اختلاف الاوضاع والالوان [illegible] وغير ذلك من [illegible] المواد [illegible] في غاية القدرة [illegible]
على [illegible] اي [illegible] كلام الشيخ او لو كانت العلل [illegible] او اكثر [illegible] الاشخاص [illegible]
[illegible] او لا [illegible] العلل [illegible] او اكثر [illegible] او في الاكثر [illegible] والاختيار [illegible]
[illegible] كلام [illegible] الى [illegible] الكاتب [illegible] قول الشيخ
في [illegible] بحيث لا يثبت [illegible] الانواع [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] بتعيين صورته [illegible] فان [illegible] التعيين [illegible]
التي [illegible] لا يمكن [illegible] فافهم لان [illegible] لا يكون [illegible] لا يمكن [illegible]
مشخصة [illegible] ان يكون [illegible] مشخصة [illegible] الحمل [illegible]
انه ما يثبت [illegible] المشخص [illegible] فكان [illegible] فافهم ثم [illegible]
[illegible] الامام [illegible] المقدمة [illegible] الشيخ [illegible] الامام [illegible]
والدليل [illegible] في الاجسام المختلفة في الاعراض [illegible] الاختصاص [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الشيخ [illegible] الواقع [illegible] الاجسام [illegible]
فيه [illegible] انه لا يمكن [illegible] قول الشيخ [illegible] الامام [illegible]

[illegible]

ويسمى [illegible] الامام [illegible] ذكره [illegible] اشارة [illegible] في توجيه كلام
[illegible] فقد حصل [illegible] الفصل حيث قال فان جميع ذلك علل [illegible] مشعر [illegible]
فان قلت [illegible] الدليل [illegible] تقرير [illegible] الفصل [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الفصل [illegible] فقال [illegible]
الكلام [illegible] سؤال [illegible] الكلام [illegible] الشيخ [illegible] الامام [illegible]
السؤال [illegible] الاستدلال على [illegible] الفصل
[illegible] الدليل [illegible] الشيخ [illegible] الاستدلال على
فان قلت الدليل [illegible] كلام [illegible] كلام الشيخ اشارة الى الدليل [illegible] قال [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] قلت [illegible] المقام [illegible] الدليل الذي ذكره [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
التي [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الدليل الاول [illegible] الدليل الاول [illegible]
فان قلت [illegible] ذكره الشيخ [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] الدليل الاول [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] الكلام الشيخ [illegible]
قوله [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الدليل [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] الامام [illegible] المقدمة [illegible] الكلام [illegible]
كلامه [illegible] المقدمة [illegible] الامام [illegible] الدليل [illegible] كلام [illegible]
[illegible] التفصيل الذي اورده فافهم وذلك [illegible]
التي [illegible] الكلام [illegible]

فمنه ان القول بان ... يحصل بارادة ... عرفت ان عدم كفاية ... لا يستلزم الاحتياج الى حصول المعدات ...

ولا حاجة الى ... القول بحث لا ارتباط له بالمقام اذ ... ذكره المحشي ... ان ...

... جواب ... ان ... الكل ... المفصل ... السؤال ... يكون ... المنع ... مستقر ...

[illegible]

بالموجود الحادث ... المنع والتفصيل ... ان ... الحادث ... من ... وذلك ...

شيء قائم بنفسه او ... او ... صفة ... لشيء ...

كان الحادث ... موجود حادث ... الاول ... الثاني ... العدم الطاري ...

[illegible]

لا يرد نقض الحجة بهذا بان توقف اللاحق على عدم السابق حينئذ ثبت معية وعلى تقدير كون الحادث السابق علة تامة
للقريب يمكن ان يكون علة له ايضا لان الموجد حادث آخر فاذا وجد حادث آخر يعدم القريب ولا يلزم العدم [illegible]
القديم [illegible] فضلا عن ان يكون علة بسبب العدم القريب [illegible] لم يثبت توقف الحادث اللاحق على عدم الحادث
السابق الذي هو الاول فافهم [illegible] يمكن ان [illegible] القريب [illegible] وجود شيء مع عدم
ازلي للحادث الآخر فاذا وجد ذلك الحادث الآخر عدم القريب [illegible] الحادث الاول [illegible]
[illegible] يلزم اجتماع الحوادث الغير المتناهية كما ذكره فافهم [illegible] جريان
هذا الجواب لا يقابل السؤال لانه اذ حاصل السؤال ان اللاحق ان لم يتوقف على وجود السابق فلا يكون سابق
[illegible] اللاحق [illegible]
[illegible] اللاحق [illegible] الحادث [illegible]
[illegible] والصواب في الجواب ان يقال ان اللاحق يتوقف على [illegible] السابق
[illegible] وجود اللاحق [illegible] الزمان [illegible] ان يكون وجود اللاحق [illegible]
[illegible] في زمان [illegible] اللاحق [illegible] الزمان السابق في الزمان اللاحق [illegible]
[illegible]

متناهيه

متناهيه ويكون كل سابق معد اللاحق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اوكد الاذ ليه برهم ان ما هو مخصوص فهو انما يحصل الحكم الا ان ذلك يقال انتفع الحادث من حيث اللزوم والوجوب حادث آخر بل نقول
لا يلزم من العقول ذلك اذ لا يمكن ان يكون عدم كل حادث بوجود حادث آخر فيلزم التسلسل فيعلم انه لو كان عدم
الحادث بالوجود حادث آخر فوجود الحادث بعدم حادث آخر فيلزم الدور او ان يكون الحادث السابق علة بعدم اللاحق ويكون
اللاحق موجودا علة بعدم عدم اللاحق عدم ذلك الحادث بوجود حادث آخر فيلزم التسلسل وهكذا الى غير النهاية فيلزم
اجتماع الحوادث الغير المتناهية فان قلت لم لا يجوز ان يكون عدم الحادث بسبب وجود حادث آخر بل ان يستلزم ارتفاع
ارتفاع العدم فيجوز ان يكون ارتفاع العدم او ارتفاع عدم آخر وهكذا فلا يلزم الا وجود امور غير متناهية غير مترتبة وهو ليس
بمحال قلت قطعنا النظر عن ان ارتفاع العدم هو الوجود ام لا وعلى ما لزم لا يفيد لان وجود حوادث غير متناهية غير مترتبة
عنده وجودها حادث نفس الحادث الذي يثبت انه معه اللاحق لم يحصل الا ارتفاع العدمات ام الا فان لم يكن له
مدخل ثم فلا مدخل له في وجود اللاحق قطعا فيبطل ما اثبته وان كان له مدخل فاما ان يسبق [illegible] الاجتماع والا لزم
سبقه على اللاحق [illegible] الاول [illegible] ارتفاع من آخر وينقل الكلام اليه ولا يستقيم الا مراده [illegible] وذلك البحث
هو كان [illegible] الشيخ في التجريد ويمكن ان يقول ومن الاسرار ان [illegible] اذا ثبت خبر بان
هذا السبيل [illegible] ان حدوث [illegible] لا يكون [illegible] المستعدة والاستعدادات [illegible]
لا يكون الا في زمان مستمر [illegible] فيكون [illegible] سببا لحصول الاستعدادات المختلفة في المادة
[illegible] الامام [illegible] الى [illegible] وللعقول [illegible] التي [illegible]
احتياج الحوادث [illegible] حادثين [illegible] والمجرد [illegible] فافهم [illegible] الى ذوات [illegible]
انتفع العقل [illegible] العقل [illegible] ان [illegible] العقل [illegible] بدون قيام الصورة كما هو
[illegible] الى الذوات [illegible] العقل ان يكون [illegible] ان [illegible]
العقل [illegible] بدون [illegible] بالهيولى فيكون [illegible] في [illegible] فيلزم [illegible] عاقل [illegible]
[illegible] ان الهيولى [illegible] بدون قيام الصورة بها مع انها [illegible] العقل [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الدعوى [illegible] الحكماء [illegible] الا ان [illegible] ليس [illegible]
[illegible] الى ذوات الهيولى بل [illegible] الهيولى التي [illegible] بالدليل [illegible] ذلك ان
صفاتها [illegible] للصورة [illegible] الوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والتجرد والوضع وليس لها

شيء

شيء من ذلك بل ذات [illegible] بعد ذلك لا يجوز وجودها بدون قيام الصورة بها ومع ذلك [illegible] المقام [illegible]
[illegible] المقام اذ غاية ما يلزم منه ان الهيولى لا ينفك عن الصورة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العقل عن ان يكون [illegible] بدون الصورة [illegible] قبل الصورة [illegible] او ان [illegible]
لكن [illegible] الى ذوات الهيولى [illegible] الصفات التي
[illegible] العقل بان للصورة [illegible] فاشكل [illegible] العقل ان يكون [illegible]
[illegible] المقام الا ان [illegible] العقل قيام الصورة [illegible] منفكا عن الهيولى [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible] فافهم اقول لا يبعد [illegible] اقول لا يبعد [illegible]
الشيخ [illegible] الهيولى تتجرد عن الصورة [illegible] ان الهيولى مفتقرة [illegible] ان الهيولى
انما مفتقرة الى الصورة [illegible] التفصيل الذي ذكر [illegible] كون الصورة [illegible]
[illegible] واما الشق الاول
[illegible] الشيخ [illegible] الكلام [illegible]
الشيخ [illegible] الاخرى [illegible]
[illegible] فافهم [illegible] الكلام وقد [illegible]
استلزام الهيولى للصورة [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] قبل الصورة [illegible] الهيولى للصورة [illegible]
[illegible] من الصورة الا ان [illegible] استلزام الهيولى للصورة [illegible] قبل الصورة
[illegible] قبل الصورة [illegible] الصورة [illegible] استلزام الصورة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الهيولى [illegible] استلزام الهيولى للصورة
[illegible] الاستلزام [illegible] وبعد [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الانقسام [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] القسمة الذي ذكره [illegible]

مجتمل او هذا ما لا محذور فيه اذ الموجب ما ظهر لي من انها منعقدة في الطرفين كما ترى وقد عرفت ما فيه [illegible]
ان ذهب الى ان ليس لهذا القسم الا الكثير انه لا يمكن توجيه كلام الامام وان مورد القسمة لما لم يجعل الشيخ تقوم الهيولى بالصورة
بالفعل قسما اخر مما عليه الصورة الهيولى وعليه فالمثال لها باقسام كل واحد منها لا فرق مع الاخر ووقوع عليه الهيولى على
من الاقسام لكن لما كان تقوم الهيولى بالصورة بالفعل ليس على ما يثبت في الشفاء في [illegible] ويحتمل ان يكون الامر بالعكس فالشيخ
ابطل من الاحتمال لتصحيح مورد القسمة كما اشير اليه بالنقل عنه في الشفاء لقوله فان هذه القضية اما ان تعطي ما لا يكون الابطال
للشيخ لهذا القسم منافيا لعدم دخوله في اقسام مورد القسمة الذي ذكره هنا اما لو لا ذلك لما كان يجب ان
يذكر ابطال هذا الاحتمال عن بيان الاقسام [illegible] ابطالها والتقسيم عليه لا سيما [illegible] ابطال الاقسام مع انه لم يثبت
من الاقسام واما بيانا لان القسم الرابع ايضا لا يكون مورد القسمة ثم جعل من الاقسام فان حقيقة [illegible] ايضا وللشيخ في
سلك الاحتمال الثاني كما نقل عنه لبيان مورد الاحتمال ان لا يكون الواحد منهما متقدما على الاخر [illegible] ابطال الاحتمال الثالث
وان قال ان [illegible] الكل قال في موضع اخر في بيان وجه عدم ذكر القسم الثالث وانما لم يذكره لان الذي جعله مورد التقسيم هو ان يكون
متقدما في وجوده الى مقارنة الصورة لا يكون في الاقسام حيث ذكر القسم الثالث والرابع والعلم بهذا الى وجه [illegible]
الذي سيعقد بعده فيمكن ان [illegible] ذكر القسم الثالث والرابع [illegible]
ثم [illegible] ذكر ان [illegible] مع الاخر كان هو الاشتراك [illegible] مورد القسمة ويمكن [illegible]
الاحتياج الى [illegible] موجب [illegible] لا يذكره [illegible] من [illegible] مورد القسمة الذي ذكره [illegible]
[illegible] القسم الرابع لا يكون مذكورا [illegible] المقام [illegible] اقسام مورد القسمة [illegible]
ذلك قلت في الوجهين فتدبر [illegible] واقول التلازم عند التحقيق [illegible] ان التلازم بين شيئين اما ان يكون [illegible]
امتناع الانفكاك لكل منهما عن الاخر في الواقع او كون ذات كل منهما آبيا عن ان يكون بدون الاخر ولا يتوهم
ان [illegible] يستلزم الدور [illegible] يقتضي [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] لكل منهما علاقة موجبة [illegible] الاخر [illegible]
دليل على انه لا يمكن [illegible] موجبة لهما [illegible] يجوز [illegible] بدون الاخر [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] في محل المنع على تقدير تسليم
وجود ذلك على تقدير عدم [illegible] لا وجه لتقييد [illegible] منهما بالاخر لان المراد [illegible]

لان الاحتياج في الوجود وذلك مع [illegible] ولا معنى لظاهر اذ لا يعقل ان يكون شيء سببا للاحتياج الى الوجود الا
والثاني [illegible] القسم الاول او المعية الاول [illegible] العلاقة بين المتلازمين ولا يتطرق اليه كونهما من احدهما
[illegible] احدهما باعتبار مجال العلية [illegible] منهما وكذا لا يعتبر كون العلة السبب ذات العلة او ثالث
[illegible] في اعتبار [illegible] وذلك الامر [illegible] القسم بهذا الاعتبار [illegible]
التقسيم الاول [illegible] ان [illegible] الثالث [illegible]
واحد [illegible] الثالث [illegible] الاحتياج [illegible] الوجود
وهو [illegible] الاحتياج [illegible] الامر الثالث
[illegible] ان الامر الثالث [illegible]
[illegible] المتلازمين [illegible] الاحتياج [illegible]
في [illegible] قبيل القسم الاول او من قبيل القسم الثاني فان كان من قبيل القسم الثاني فنقل
الكلام اليه [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] القسم الاول والكلام [illegible] من قبيل القسم الاول [illegible]
[illegible] القسم الاول [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] العلة الثالثة [illegible]
[illegible] بين المتلازمين [illegible]
[illegible] بسبب [illegible]
[illegible] السبب [illegible] لا يكون [illegible] الطرفان
[illegible] احد المتلازمين [illegible]
التلازم [illegible] الثالث [illegible] اللازم [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] ان العلة الموجبة [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الثالث [illegible] ان يكون منهما
[illegible]

اقول لا بد من ذلك على ما هو الاهم من انه لا يجوز [illegible] من [illegible] بدون [illegible] والجمع [illegible] الحمليتين متنافيين

لتحصيل الازوم [illegible] فالتقييد [illegible] من التقسيمين [illegible] [illegible] [illegible] عن عبارة

[illegible] الطبيعة [illegible] الحال [illegible] التقييد [illegible] المنفصلة [illegible] [illegible] في

[illegible] الحمليتين متلازمتين [illegible] الامر ان الطبيعة [illegible] اطلاق ذلك [illegible] اللازم

[illegible] [illegible] القول [illegible] [illegible] المتلازمين [illegible] وتحصيل التلازم

[illegible] تحقق [illegible] ان يكون [illegible] بدون [illegible]

[illegible]

[illegible] كان [illegible] التلازم [illegible] قال

[illegible] التلازم [illegible] التلازم [illegible]

[illegible] المتلازمين [illegible] [illegible] والابداع

[illegible]

[illegible] القول [illegible] التلازم [illegible] [illegible] ولا مجال

[illegible]

ونقول [illegible] او بحسبها كون [illegible] علة موجبة [illegible] الامر في التلازم الاول ان لا يكون التلازم من
معلولي علة واحدة موجبة [illegible] او بحسبها كونهما معلولين لعلتين فيستقل [illegible] وهذا [illegible]
يكون [illegible] او التلازم بين [illegible] علة واحدة فيرجع الى الشق الاول فان قلت [illegible] يكون تلك الامور [illegible]
وليس في الاعتبارات [illegible] قلت ان جاز تحقق الامور الاعتبارية [illegible]
ان لم يستند الى خارج [illegible]
سواء كان [illegible] او اعتبارية او ان يستند [illegible] فيرجع الامر الى كون المتلازمين [illegible] علة واحدة فان قلت
يمكن ان [illegible] تلك الامور الاعتبارية [illegible]
الاول [illegible]
احدهما علة للآخر [illegible]
الذي ذكره [illegible]
هذا [illegible]
عن الصورة [illegible] توجيه كلام الشيخ [illegible]
عن [illegible]
فاعلة لا يكون موجبة [illegible]
مقتضى التلازم [illegible]
الجهة لا يمكن ان يكون موجبة مقتضية للتلازم ولما كانت فاعلة لا يمكن ان [illegible] الايجاب [illegible]
الفاعلية فقط سواء كانت [illegible]
من الوجوه فيمتنع ان يكون مقتضية للتلازم فما هو التوجيه الصحيح لكلام الشيخ [illegible]
لم يجب [illegible] المادة [illegible] الصورة [illegible] المادة [illegible] فكيف يمكن
ان [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الوجوه [illegible] فهذا الكلام [illegible] توجيه كلام الشيخ [illegible] الايراد لا
يندفع بما ذكره [illegible] ان احتياج الهيولى الى الصورة [illegible] توجيه الشيخ بهذه المقدمات [illegible]

ان الشيخ حكم في اول الفصل بان الهيولى مفتقرة الى الصورة وبعد ذلك لا حاجة لاثبات الافتقار بهذه المقدمات
وهنا [illegible] يندفع الايراد بالتوجيه الذي ذكره [illegible] الشيخ [illegible] او يكون الهيولى الى آخره [illegible] الهيولى مفتقرة
[illegible] في صدد توجيه كلام الشيخ وتصحيحه فافهم وكان بناء
الايراد [illegible] انه يمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يكون فيه جزم [illegible]
[illegible] ان الامر [illegible] ان بناء الايراد على ان الشيخ جزم في صدر الفصل بان
الهيولى مفتقرة الى الصورة [illegible]
ان الايراد [illegible]
اندفع [illegible] الايراد [illegible] فافهم ثم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الفاعل [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
ان [illegible] اقسام [illegible]
[illegible]
الاقسام [illegible] فافهم [illegible]
[illegible] الجهات [illegible]
[illegible]
ان يكون [illegible]
[illegible]

بدونه وحينئذ نمنع ان الفرق بين التعلق بحسب الوجود الذهني [illegible] بحسب
الوجود الذهني ان [illegible] الآخر [illegible] مع الآخر [illegible] مع الآخر [illegible]
بحسب التعلق الخارجي [illegible] والفرق [illegible] فان قلت لعل المراد ان التعلق بحسب الوجود الذهني [illegible] ذلك
لكن ذلك [illegible] التعلق بحسب الوجود [illegible] قلت [illegible] ان الدليل الدال على
استحالة ذلك [illegible] اختصاص [illegible] بالتعلق الخارجي فان قلت لعل المراد ان [illegible] في التعلق الذهني [illegible] يحصل الربط
بينهما لكن [illegible] بين المتعلقين بحسب الخارج [illegible] احدهما [illegible]
قلت [illegible] التعلق الذهني [illegible]
[illegible] التعلق بحسب [illegible]
[illegible] ان [illegible] بين العلل الهيولى والصورة [illegible] بحسب [illegible] احدهما بالفعل [illegible]
فافهم [illegible] الامام [illegible] الشيخ [illegible] ان الامام [illegible] ان يكون مراد
الشيخ [illegible] ان [illegible] الشيخ [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الشيخ [illegible] الامام [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الامام [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الاحتمال الذي [illegible] فاسد فافهم [illegible] ابطال الاحتمالين
[illegible] الامام [illegible] ابطال [illegible] الصورة [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الامام [illegible] ابطال الاحتمالين [illegible] اقول [illegible]
ان [illegible] فاثبات [illegible] المتناقضين [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] ابطال [illegible] ان التعلق
بحسب [illegible] المتناقضين فافهم [illegible] اقول [illegible]
الذي [illegible] الهيولى [illegible] الصورة [illegible] ان ذلك
[illegible] فان قلت [illegible] فرق بينهما ان المراد [illegible] ان الهيولى

محتاجة في وجودها الى الصورة اي ان الصورة علة لوجودها [illegible] الهيولى [illegible] بالصورة [illegible]
[illegible] ان يكون بينهما فرق [illegible] فعلية الهيولى بالصورة [illegible] ان يكون الصورة
علة [illegible] والشيخ [illegible] الشفاء [illegible] الصورة [illegible] المقدمة [illegible] عدم [illegible] الهيولى للصورة
فلا يكون [illegible] كلام الشيخ [illegible] في الشفاء [illegible] ان الهيولى فعليتها بالصورة
[illegible] المقدمة [illegible] الابطال [illegible] من الشقوق [illegible] ان الهيولى علة [illegible] الصورة [illegible]
في الشفاء [illegible] في فصل تقدم الصورة على المادة في مرتبة الوجود [illegible] ان المادة [illegible] انما تتقوم
بالفعل [illegible] الصورة [illegible] في اثناء الفصل في بيان ابطال علية الهيولى للصورة [illegible]
من المستحيل ان يكون ذات [illegible] بالفعل [illegible] ان يكون [illegible] بالفعل
[illegible] الكلام [illegible] ان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل
من الصورة [illegible] الطبيعة [illegible]
صدد البحث [illegible] اقول [illegible] ان الامام [illegible] ان الشيخ [illegible] ان المسألة [illegible]
[illegible] والقول [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] المقام [illegible]
[illegible] ان [illegible]
[illegible] السبب [illegible] الشيخ [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] ان [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] ان [illegible] الاول [illegible]
[illegible] ان [illegible] الاحتياج [illegible]
[illegible] ان الامام [illegible]
[illegible] عدم الاحتمال [illegible]

ومستفادة له وفيه فيطلبه نظر لان كلا من البرهانين مشتمل على شيء لكن كلا منهما يدل على ان لا عدم الاقتضاء المستفاد منه على ما هو المطلوب

بهذا هو الرأي والبديهة فيه ان هذا الترديد يشكل بان الاستغناء في كل منهما عن عدم الاحتياج في الوجود [illegible] منافيا للاستلزام

على التقدير كونه منافيا له في الواقع منافاة له فلا يتوجه ما ذكره وان شك فيه [illegible] من ان الاستغناء [illegible] الاخر

الانفكاك فيستلزم المنع وجهه ظاهر على انا نقول تحقق المنافاة [illegible] تقسيم مطلقا بل قد يكون الظاهر من تسبيح

الموارد مع ان [illegible] فقد لزم عليه ذلك من حيث الشرح حيث قال ان يريد ان مراد الشيخ [illegible] على الاخر

مبهم يحتمل اقتضاء عدم احتياج الاستغناء عنهما والمقدار [illegible] فيه او ذكر ان الترديد فيه ايضا واصل بحث الترديد

في هذا المقام وهذه الترديدات ما وقع في الكلام وقد صرح الشارح بان احد قسمي الترديد وهو الاستغناء المحض ينافي الاستلزام

والمسلم انه يمنع ويدل في الكلام على ان تشكيك الترديد في سبب الثالث الى الاخر الاستغناء المحض ينافي الا ان

كما ذكر لانه ان التردد في مطلق السبب الى السبب الاخر الاقتضاء [illegible] الاستغناء [illegible] ذكر هنا الا ان [illegible]

الكلام اذا الامام المصنف التقسيمين اللذين ذكرهما [illegible] في المقام الثلاثة اقسام منها الاحتياج في [illegible]

والاستغناء عنهما والشيخ ذكر من التقسيمين [illegible] الا ان [illegible] سبب الثالث [illegible] جميع السبب الى الثالث

محتاج الى الدليل [illegible] ان [illegible] تفسير التقسيمين [illegible] فافهم [illegible] الاخر على ما يطلبه

لا يخفى انه ليس في كلام الشيخ هذا الاكون [illegible] وعدم كون احدهما [illegible] سببا للاخر [illegible]

[illegible] بل [illegible] ان يكون ذلك [illegible] السبب [illegible] الثالث [illegible] فافهم

[illegible] وهذا لا يمكن ابطاله فقال الامام [illegible] ان ابطال عدم احتياج [illegible] الاخر [illegible]

فهذا [illegible] لانه لا يمكن ابطاله الا بما ذكر [illegible] ان ما ذكره سابقا هو عدم الاحتياج [illegible] ذكره

وههنا [illegible] الاحتياج [illegible] السبب الثالث [illegible] ذكره سابقا بانه [illegible] ابطال [illegible] الشيخ [illegible] والفصل

الشيخ [illegible] وعقيدته انه لا يبطل الا بالبرهان المذكور [illegible] الجواب [illegible]

او لا يخفى ان [illegible] جوابه [illegible] عن الامام من قوله [illegible]

[illegible] السابق [illegible] ان [illegible] معلول [illegible]

مطلقا لا يخفى [illegible] ان [illegible] الجواب [illegible] مراده [illegible] ان المتلازمين

او [illegible] ان [illegible] موجبة مقتضية للعلاقة بينهما [illegible] بل يكون

يتقدم بهما

[illegible] العلاقة بينهما اما من [illegible] او من [illegible] ذكره [illegible] معلولين او يكون احدهما معلول

[illegible] او يكون [illegible] الجواب ان هذا الاحتمال انما يبطل بالبرهان المذكور [illegible]

ان [illegible] حين [illegible] البرهان [illegible] ان [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] المتلازمين [illegible]

[illegible] المقام [illegible] ان [illegible] الشيخ

[illegible] عرفت [illegible]

[illegible] مطلقة [illegible] الشخص [illegible]

[illegible] الا [illegible] من [illegible]

[illegible] من حيث [illegible] من حيث [illegible]

[illegible] من حيث [illegible] ان [illegible]

[illegible] من حيث [illegible] ان العلة [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible] المطلقة [illegible]

[illegible] ان [illegible] على [illegible]

[illegible] المطلقة [illegible]

[illegible] المطلقة [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] القول [illegible] ان [illegible] المطلقة [illegible] الاستمرار [illegible] مطلق

[illegible] الاستمرار [illegible] الاستمرار [illegible]

[illegible] الفرق [illegible] مطلقة [illegible] الاستمرار [illegible]

[illegible] المقدمة [illegible] المنع [illegible] مجال [illegible]

اثبات [illegible] المنع [illegible] الاشكال [illegible] الكلام [illegible] بان يكون

بالعدد [illegible] القول [illegible]

والثالث في هذه المقدمة بسبب العدول [illegible] من المقدمة التي ذكرها الشارح ان [illegible] الواحد بعد الواحد لا يجوز ان يكون [illegible]
كما بين في [illegible] في مرتبة قصيرة فان قلت فحينئذ ورد انه لا يمكن نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى [illegible]
العلة المطلقة [illegible] الصورة [illegible]
[illegible]
[illegible]

هذه المقدمات [illegible] المقدمات [illegible] الاقسام [illegible]
[illegible]
المقدمات الآتية [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] المقدمات الآتية [illegible] الدليل [illegible]
[illegible]

المعية بالاعتبار الذي ذكرته بل لا حاجة في الالزام الى هذا المعنى الذي تمسك بما ذكره من ان الواجب [illegible] يجب ان يكون احدهما
علة لشيء والآخر علة لشيء آخر او يكون احدهما معلولا لشيء والآخر معلولا لشيء آخر فيصح ان يكون [illegible] بالاعتبار ان
احدهما علة لشيء والآخر علة لشيء آخر [illegible] الالزام المذكور [illegible] يكون المعية العلية بالاعتبار [illegible]
معلولين [illegible] ان لا يخرج بين العلية والمعلولية لكان الامر [illegible] الا الامرين [illegible]
[illegible] لوجوب [illegible] الى الواجب [illegible] ان [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] ان المعية العلية [illegible]
[illegible]
[illegible] ان المعية العلية [illegible]
[illegible]
[illegible] في وجوب [illegible] بل [illegible] بين العلية والمعلولية
او لوجود العلية والمعلولية [illegible] الالزام المذكور [illegible] احدهما معلولا لشيء [illegible]
[illegible] التقدم والتأخر [illegible] العلية والمعلولية [illegible]
[illegible] المعية [illegible] في العلية [illegible] الوجه [illegible]
[illegible]
[illegible] المعية العلية [illegible] المعلولية [illegible]
وكان [illegible] المعية العلية [illegible]
[illegible] المعية العلية [illegible] الامرين [illegible]
قياس التقدم والتأخر بالعلية [illegible] القياس [illegible]
لكون التقدم والتأخر بالعلية [illegible] ان المعية بالمكان [illegible] في المكان [illegible]
الصورة المذكورة [illegible] في العلية والمعلولية [illegible]
[illegible] المعية [illegible] في المكان لا
[illegible] المعية [illegible] العلية [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] التقدم والتأخر [illegible] التقدم والتأخر [illegible] بالعلية او بالطبع
[illegible] التقدم والتأخر [illegible] التقدم والتأخر [illegible] المعية الزمانية [illegible]
التقدم والتأخر [illegible] التقدم والتأخر [illegible]
[illegible] المعية الزمانية [illegible]
[illegible] الاصطلاح [illegible]
المعية العلية [illegible] الاصطلاح [illegible]
المعية الاشتراك في العلية [illegible]
[illegible] الاصطلاح [illegible] المعية العلية [illegible]
[illegible] الاصطلاح [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible]
[illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible]
[illegible] المعية [illegible]
[illegible] العلية والمعلولية [illegible]
[illegible] المعية [illegible]
[illegible] المعلولية [illegible]
[illegible]
[illegible] التقدم والتأخر [illegible] المعية بالطبع [illegible]
[illegible] المعية بالعلية [illegible] المعية بالطبع

لم يوجد غيره القسمة على مسامحة والظاهر ان المطلوب ذكر الاشتراك في الحيثية الاحتياج والكلية في هذا المقام وهي الكلام
على تقدير المعية ليجوز سلب الصحبة الاحتياج اذ الا فهذا الاشتراك فيه لكن لم يوجد فيهما بسبب امر واحد بل على وجه خاص
به وان كان المراد معنى المعية معها عدم الاستغناء والتقدم في المعية المتقدم والمتأخر اي يستغني عن مع المعية و
المتقدم والمتأخر بحسب العلية او الطبع وغيرهما متفقين او مختلفين اي قوامهم مع المتقدم متقدم فيلا المعية المتقدم
فيه باعتبار واحد واعتبارين ثم المعنى مراده بالنقض ما ذكره لعله احدهما النقض الذي لعدم [illegible] وحيث كان المراد
معنى المعية اي سلب التقدم والتأخر مع الملازمة او الاتفاق [illegible] بما ذكره سابقا ايضا ومع المتأخر عن
وان جاز او لم لا يخفى انه على التقدير حمل المراد من المعية على مجرد سلب التقدم والتأخر يجوز الاشتراك مع
انه ايضا لكن على الوجه الاتم كما [illegible] الظاهر مع الملازمة يمكن في حكم الشيء وفرض مع المتقدم ومع
المتأخر او لا يكون مع المتقدم وما مع المتأخر او لا يكون مع المتقدم على تقدير ان لا يكون متقدما عليه لا متأخرا
عنه او يكون على ما [illegible] لا يلزم ان يكون متقدما على ذلك الشيء [illegible] احد المتلازمين [illegible] لا يلزم ان
الآخر ايضا كذلك [illegible] مع المتأخر عن شيء [illegible] المذكور [illegible] في تلك الشيء [illegible]
[illegible] المفروض انه ليس [illegible] ولا معلولا [illegible] يكون معلولا للعلة [illegible] التلازم التي يعتقده [illegible] ذكر
الفرق [illegible] بطلان [illegible] في البراهين [illegible] الصحيح [illegible] الاولى [illegible] بعد
يجوز ان يكون ما مع المتأخر متأخرا [illegible] يلزم ان [illegible] لا نقول [illegible] ان
في قاعدة التلازم [illegible] المتلازمين [illegible] فلا نقول [illegible] ما ارادة التعليم
[illegible] ان يحمل الكلام [illegible] على ما ذكرنا
فافهم [illegible] ان الصورة النوعية [illegible] ان الدليل المذكور [illegible] الاجسام [illegible] او الكل في
الشكل والمقدار [illegible] الصورة النوعية [illegible] تغيير [illegible] الايراد [illegible] الا [illegible]
متأخرا [illegible] ان بيان الامام [illegible] الشكل عن جهة الصورة [illegible]
في تشخصها اليه [illegible] اقول [illegible] المراد بالتشخصات
هذا يرجع الى الايراد [illegible]
احدهما ان الصورة المتشخصة [illegible] الصورة [illegible] المتشخصة [illegible] الشاهي

والتشكل

والتشكل من لوازمها فلا يصح من دعوى تحقق معيتها والمعية بينهما ولو كان [illegible] دعوى [illegible] احدهما لازم
الاخر [illegible] السقوط المقدمة القائلة بان ما مع المتأخر متأخر عن الاعتبار لكن [illegible] في نفي [illegible] حتى
يلزم ان يكون [illegible] متقدما [illegible] الدليل [illegible] التمسك [illegible] ان التناهي والتشكل لما كانت
[illegible] لازمة [illegible] سقوط المقدمة المذكورة عن الاعتبار بل الاحاجة
الى المقدمة [illegible] الدليل ان الصورة او [illegible] مطلقة [illegible] معها لوازمها
[illegible] التناهي والتشكل [illegible] التناهي والتشكل [illegible] مع انهما متأخران عنها [illegible] الكلية
لا [illegible] المقدمة [illegible] والثانية [illegible] المراد [illegible] التشخص [illegible]
المطلقة [illegible] التشخص [illegible] التناهي والتشكل [illegible] الصورة
[illegible] المقدمة [illegible] الدليل ان العلة المطلقة لابد من سبقها
[illegible] والتناهي والتشكل [illegible] الصورة [illegible] مطلقة [illegible] التقدم
التناهي والتشكل [illegible] مع انهما متأخران عنها [illegible] التخصيص [illegible] المقدمة
الثانية [illegible] عن الاعتبار [illegible] المقدمة [illegible] النزاع [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] النزاع [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] الترجيح باعتبار [illegible]
تقدم [illegible] على الصورة من حيث [illegible] التناهي والتشكل [illegible]
[illegible] الدليل ان الصورة اذا كانت [illegible] مطلقة [illegible] ايضا [illegible]
سابقة [illegible] ان الصورة [illegible]
[illegible] مطلقة [illegible] التناهي والتشكل [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] التناهي والتشكل [illegible] الصورة [illegible] الكلام [illegible]
المقدمة [illegible] مع المتأخر متأخر وان لم [illegible] الاول [illegible]
المقام [illegible] الكلام [illegible] التنزيل [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] المقدمة المذكورة [illegible] الكلام الاول

ليس مع الاحد فمثل اثر في صورته [illegible] بل له دخل في البطلان شقه الاول بيانه ان هذا الدليل يمكن ابطاله بوجهين
احدهما ان يقال ان [illegible] لكان وجود الصورة بحسبه بها والهيولى متقدمة عليها فيكون متقدمة
على وجود الصورة فكيف يكون الصورة متقدمة عليها [illegible] الكلام فيه وثانيهما ان يقال على التقدير
المذكور يكون [illegible] الصورة فيكونان متقدمين على الهيولى بها [illegible] لزوم سبق على وجود الصورة عليها
تقدير بعينه [illegible] مع ان الهيولى سبب لها وعلى هذا يكون له دخل فيه لكن الظاهر من كلام الشيخ حيث قال في تطهير الهيولى
سببا من اسباب [illegible] انما اورد الكلام على الوجه الاول وايضا على هذا يكون الكلام على الوجه الاول
ايضا على هذا يكون الكلام في التقسيم على نسق واحد بخلاف الثاني فانه [illegible] لان الصورة من حيث هي صورة
يمكن ان يقال يجوز ان يكون ماهية الصورة مطلقة لطبيعة الهيولى لا تشخصها حتى يجب ان يكون متشخصة ويكون
تشخص الهيولى اما بنفسها او بالاعراض اللاحقة لها كما يجوز ان تشخص الصورة بالاعراض ولو قيل ان تشخص
الاعراض والصورة ايضا لا بد ان يكون في المحل الذي هو الهيولى فكيف يجوز ان يكون الاعراض مشخصة للهيولى
قيل الحق فيه ان يكون تشخص كل من الامرين بالآخر فلا يجعل الصورة علة للهيولى المتشخصة [illegible] مع انهم
يقولون تشخص الصورة بالهيولى ليس على هذا لكل منهما مدخل في تشخص الآخر [illegible]
بان تشخص كل من الصورة والهيولى بالآخر ولو قيل ان الشيخ سيذكر في ذلك الموضع ان تشخص الهيولى بذاتها
الصورة [illegible] علة مطلقة للهيولى وكان تشخص الهيولى ايضا بها فقد حصل التشخص من الطبيعة
وهذا مما [illegible] قلنا تشخص الهيولى بذاتها وبالاعراض والوسائل [illegible]
حكم التشخص [illegible] فالاعلى التعلق حقيقة بنفس الطبيعة
في لا تجوز [illegible] للعقل في ان [illegible] طبيعة اخرى مثلها ولما جوزوا ان يكون التشخص من الطبيعة فلا تجوز
ايضا ان يكون التشخص [illegible] من تلك الطبيعة فقد حصل التشخص من الطبيعة [illegible] ولو جعل متعلق
الايجاد هو نفس التشخص لم يصح [illegible] لا بد ان يكون تشخصها مثله ولو قيل انه وان لم يكن ايجاد
متعلقا بنفس التشخص بل بالطبيعة [illegible] انه حصول التشخص من الطبيعة لكن مع ذلك [illegible] لا بد
[illegible] التشخص [illegible] العقل [illegible] لا يبتنى على امر معقول [illegible]
[illegible] فان قلت ليس للهيولى ماهية كلية بل [illegible] التشخص بنفس ذاته [illegible]

انه لا يتصور ذلك في الكليات نقول الغرض [illegible] يتكلم هنا على التلازم بين الهيولى والصورة فاما ان يكون التلازم
بين طبيعتيهما صح ما ذكره ان طبيعة الصورة علة الهيولى او [illegible] بين طبيعة الصورة وتشخص الهيولى [illegible]
[illegible] او بين تشخصهما [illegible] ان الهيولى علة تشخص الصورة وهذا خلاف التلازم بينهما
[illegible] طبيعة الصورة [illegible] الهيوليات [illegible] العكس وليس لها
طبيعة مشتركة حتى يكون العلة [illegible] بين الطبيعتين [illegible] طبيعة الصورة وتشخص الهيولى
[illegible] التشخص [illegible] الطبيعة او [illegible] تشخص الهيولى يستلزم الطبيعة الصورة
قطعا وان [illegible] العكس [illegible] الاستلزام [illegible] وان لم يكن التلازم [illegible] الدليل [illegible]
ذكر [illegible] الصورة [illegible] طبيعة الصورة لطبيعة الهيولى كما لا يخفى [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] التشخص [illegible] تشخص الصورة [illegible]
[illegible] فيكون مصادرة [illegible] نقول ان علة تشخص الصورة
[illegible] الصورة [illegible] الصورة [illegible] متشخصة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] متشخصة [illegible] بعد ذلك
[illegible] متشخصة [illegible]
[illegible]
[illegible] الفصل [illegible] ان يكون الصورة [illegible]
[illegible] التشخص [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible]
[illegible] ان الطبيعة [illegible]
[illegible] التشخص [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] المكان [illegible]
[illegible] التشخص [illegible] كلامه [illegible]

معانية الهيئة الا ان يقال ليس مراده انه [illegible] وان كان ينبغي ان يحمل على نفسه فيما بعد [illegible] والذي يقابله الوحدة الهيئة
لا يقتضي كون الحجر بعينه شخص آخر ان يكون المراد بعلة الهيئة الاجزاء والحق ان الوجه الذي [illegible] جميعا كما هو
المتعارف بل مراده انه لا يلزم كون الصورة مطلقة للهيولى بسبقها بالوجود عليها لظهور ان المراد بالوجود المستمر
الهيولى لما كانت مشخصة لا بد ان يكون علتها المطلقة بعينها مشخصة لما ذكر سابقا فالسابق على الوجود لا بد ان يكون
المراد منه المشخصة فافهم ولو حمل العلة على غير الاولى من ان [illegible] لو حمل العلة على غير الاولى من تتميم الدليل
او بيان الدليل على ان الهيولى مستقلة [illegible] والتشكل وجوه من مشخصات الصورة فلما كانت الصورة علة
مطلقة للهيولى لزم سبقها مع تشخصها على الهيولى فيلزم ما سبق [illegible] والتشكل على الهيولى انه اضعف وبعد حمل على
التشخص على غير الاولى لم يلزم المحذور نعم لو قيل ان الهيولى علة لتشخص الصورة كما سيذكره [illegible]
ان يصير الصورة متشخصة قبل وجود الهيولى فانها هي العلة لتشخصها لكن يتميم الدليل حينئذ ان يحمل العلة
على الاولى لكن [illegible] ولا حاجة الى التمسك بالتناهي والتشكل [illegible] او يرد [illegible]
جعلت الاولى تحقيقه تشخص ان [illegible] الكلام تحصيل الغرض اولى انه اعم من [illegible] الدليل وعلى الاولى
الكلام يقبل الفائدة جدا فحسن [illegible] لو حمل [illegible] الكلام على الغرض وعلى الاخير فنقول [illegible]
ليست على الحقيقة للتشخص على ما تقرر من بعض الفضلاء [illegible] ان يحمل على الحقيقة فافهم [illegible]
بالمغايرة يحصل بعد حصول الصورة [illegible] الى ذكر [illegible] بل [illegible]
على [illegible] او تقدم [illegible] العلل وكلام [illegible] الى [illegible] الكلام
مستندة [illegible] ان الصورة لو كانت علة للهيولى
لزم ان [illegible] للصورة [illegible] الاستدلال [illegible] بالصورة
وقد [illegible] الفائدة ليست [illegible] المغايرة اي
العلة والمعلول [illegible] ان الاستدلال [illegible] على تقدير التكلف
المذكور فان قلت [illegible] لان الافتقار [illegible] الصورة
ليست سببا لحصول الحجة للصورة بل لحصول الحجة المغايرة [illegible] الموصوف
بالمغايرة يحصل بعد حصول الصورة وتقدمها [illegible] ذلك بل [illegible] في الاستدلال ام شائع

دائم

لاحتمال ان تكون [illegible] او قرينة القول انه بعيد الا ان [illegible] تقدم احد الصنفين اذ لو ان الكلام ليس
تقدم احد الصنفين [illegible] الافتقار [illegible] تقدم علل الهيولى الوجود وحصول الحجة للصورة متفرع على ذلك
التقدم [illegible] الكلام [illegible] الافتقار العلية تقدم العلل حيث ان العلية ليست سببا للتقدم
[illegible] ان الافتقار [illegible] الحاجة [illegible] الكلام [illegible] الكلام آخر [illegible]
تقدير حصول الكلام [illegible] ان [illegible] الاستدلال [illegible] الحجة الموصوف بالمغايرة
بالفعل الحجة الهيولى [illegible] الصورة [illegible] المغايرة [illegible] حصول المغايرة
مستقر [illegible] الهيولى [illegible] اللازم بالملزوم [illegible] الكلام [illegible] الهيولى [illegible]
الاولى [illegible] فافهم [illegible] الدليل [illegible]
عن هذا التوجيه [illegible] اجاب [illegible] الجواب [illegible]
على [illegible] الاولى [illegible] ان الصورة لو كانت علة للهيولى [illegible] الحجة [illegible] كانت علة لها
بحسب الوجود [illegible] كانت علة [illegible] الهيولى [illegible] معلولة [illegible]
انها معلولة [illegible] الايجاب [illegible] العلة [illegible] الحجة [illegible]
[illegible] الغرض [illegible] الهيولى [illegible] معلولة [illegible]
الايجاب [illegible] العلة [illegible] معلولة [illegible] الحجة [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الحجة [illegible] ليست معلولة [illegible]
[illegible] الاحوال المعلولة للهيولى اي الاعراض والعوارض [illegible] ليست [illegible] الامور المعلولة [illegible] مطلقا
[illegible] الصورة [illegible] جميعا كما هو [illegible] الوجهين الآخرين
لا يكون [illegible] الاطلاق [illegible] الغرض [illegible]
هذا الكلام [illegible] الافتقار على الوجه الاول [illegible] الاحوال [illegible] المقال [illegible]
الاولى ان يحمل قول الشيخ فان اللوازم المعلولة قسمان [illegible] ان اللوازم المعلولة للهيولى
[illegible] الاحوال اي الاعراض والعوارض المعلولة للهيولى كالوحدة [illegible] الاعراض والعوارض او انها

مسئلتان قسم يكون من الاحوال المعلولة لمهيته مطلقا وقسم لا يكون كذلك بل للمهية بمقتضاها في الجملة لا على ما حمله المحشي
نفسه بحسب التبع كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام اقول لا نسلم انه يكون معلول المهية اذ يجب لانه اذا لم
يكن المراد بمعلولية المهية ان المهية مع قطع النظر عن الوجودين تقتضيه بل انها اذا وجدت باي وجود كان تقتضيه فلا
فرق بين المعلول بحسب الخارج والمعلول بحسب المهية في انه يجب ان يكون العلة سابقة عليه بالوجود وعلى هذا اذ لا تقتضيه كذلك
في المعلول بحسب الخارج سوى ان العلة من حيث انها موجودة تقتضيه لا بان تسبقه بالوجود وعلى هذا المعنى يتحقق
في المعلول بحسب المهية ايضا على النحو المذكور وذلك انه لا فرق بين ان يكون الاقتضاء بحسب خاص او بحسب وجودين فيلزم
ان لا يصح كون المقارن معلولا بحسب المهية ايضا والا يلزم ان يسبقه العلة في الوجود وقد قال في هذا خلف على ما نبه اليه ثم
ولو سلم فيجوز ان يكون من القسم الثاني لا انه المقارن مراد هو من الاعراض التي هي من مصطلح المتاخرين اي ما يكون من قسم
ممكن الجوهر من مصطلح المتاخرين اي ما يكون غير قسم ممكن القدماء وليس بعد ذلك الاحوال المعلولة للمهية
مطلقا بالوجود ايضا فيرد ذلك في دفع هذا الايراد اقول والسبق في الوجود وقد قال في وجود ومنه فيمنع ظ
او المقارن في الوجود فيما نحن فيه ليس الا المقارنة بحسب الزمان بل بحسب المحل وذلك لا ينافي السبق الذاتي المعتبر في العلة
بسببه او معه مثل ذلك على الكلام اقول بل معلول المهية قد عرفت انه لا يلزم وليس في امكان مقارنة المعلول للعلة اذا
كان معلولا في الوجود لا يلزم ان لا يصح مقارنته ايضا اذا كان مع انه بحسب المهية ايضا بالمعنى الذي فسر العلية المهية
هو ان ما لم يكن معلولة المهية مطلقا لا يخفى انه دفع اصل كلام الشيخ على الاجمال في حقيقته جواب عن سؤالين تأمل
ونه ليس لوارد لان معلولية المهية انه ما ليس بوارد لان على توجيه الامام وان كان قول الشيخ على انها معلولة
الى قوله من اللوازم المعلولة على المقصود كما لا يمكن ان يكون قولنا ان اللوازم المعلولة مبنيا على الواقع بيانه ان
حاصل توجيه الامام ان الشيخ ههنا في مقام تشبيه العلة كما يستفاد ... فيما ليس هو من المطلبان العليه
ذكر ... الى الاستدلال بعينه لو ارتكبه ولان دفع توهم الطلب انما هو حيث ان البياض مقارن للصورة والمقارن لا
يجوز ان يكون معلولا بل يجب ان يكون المعلول متاخرا ... لقوله على انها معلولة حيث ... وانه ذات العلة ... الى
انه لا يجوز ذلك ... الامام ... تبيين ... والايضاح ثم دفع توهم ان المعلول المقارن لا يجوز ان يكون من الاحوال
المعلولة للمهية نظرا الى ... او ... وان كان ... الاحوال المعلولة للمهية ... بعينه ... ان
اللوازم المعلولة ... ان ... كانت ... معلولة مقارنة للصورة ومع ذلك لم يكن من الاحوال المعلولة

لمعنيهما

لمعنيهما ان المعلولات المقارنة قد يكون معلولة للمهية وقد يكون معلولة للوجود مستندة اليه وظاهر انه لا بد من حمل الكلام
على الواقع والا لم يستقم اصله فلما ثبت الاول القسم الاخير مستند اليه ولزم ان يكون البياض معلولا للصورة بحسب
الوجود بل الشيخ ومحال ان يكون كذلك فتعين ان يرد الشيخ عليه كان الغرض منع ولو قيل في المثال بل يلزم ان يكون
مطابقا للواقع اذ المقصود التمثيل فيجب علاوة على حصول كان فيعتبر كان كون القسم المعلول المقارن مطابقا للواقع
المعلول بحسب الوجود وان الوجود المعلول بحسب الواقع وان لم يكن التمثيل بحسبه اذ الشيء ... بهذا التقرير ان المعلول المقارن
الشيخ حيث ان يكون معلولا للوجود انه على ما ذكره الشارح وحاصل ما يرد اذ ليس في قوله ... ثم لا انه انه المقدم
المراد بالمعلول كون الصورة مهية ... ولا يخفى ان الامام لم يحمل على المقدمة بل رفع ... حصول الصورة في
المادة كما قال الحق ان حمل كلام الشيخ على ما هو من احوال الصورة من ... لا ... اقول
لا يذهب الشيخ ان الصورة ... مع ... ان ... المعلول ... كون البياض معلولا للوجود للصورة ...
ومراد الامام المعلول المقارن هو بمعنى المتقارن بالوجود ... كلام الشيخ ... لما قال بعد ... ثم
في تحقيق ذلك انه ... اعتبار الوجود ... التشخص ... المتبادر من المعلول المقارن ... الوجه
لا ... من الوجود ... معلول ... بحسب الوجود ... بحسب العلة ... فقط ... بل ... معلولة
معلولة الصورة بحسب الوجود بمعنى المتبادر ... التشخص فما نسبه الامام الى الشيخ صحيح موافق للواقع وهو لا ينافي نفيه كون
المعلول معلولا للصورة بحسب الوجود بمعنى التشخص على ما قرره وان ... خلط بين معنيي معلول الوجود وانا ما ذكره المحشي
من ان الامام لم يحمل كلام الشيخ في المقام ... على ما ... فلا يدل على ... ان مراد كلام الشيخ على انه جسمي
جسما ولا يخفى ان ... ما ... وذلك ... فقط ... الوجه ... الى ... في
لهذا الاستدلال حاصل ... ان ... نعلم ... الاحتياج المطلق ... بل يجوز ان يكون
الى المحل ويكون المحل علة للحال او يكون الحال علة للمحل ... لكن ... المحل ... اقول ولا يخفى
كلام ... في ... العلة ... ولا يخفى ... الكلام ... في مقام ... البطلان ...
يقرره ... ما ذكره الامام ... البطلان ... في ... ما ذكره الامام ... او كل ...
الى البطلان ... ووقع البطلان ... ذلك اقول ... فيه اشتغال ... الكلام انه ضعيف ... ايضا
... ثم ... يستقيم على اصول ... في ... مراد الامام ان ... الكلام ... الشيخ ... جواب

عن كلام الشيخ ان [illegible] على نفي الصورة مطلقة للهيولى وهو ان يتمسك بمجرد الحلول على ان المحل لا يمكن ان يكون علة
لمحل الشيء الحال فيه وحاصل الجواب ان الحلول لا ينافي العلية [illegible] ان [illegible] المستقل على نفي العلية المطلقة للصورة
بان يستلزم ان يكون تشخص الصورة علة واذا كان التشخص علة كان متقدما على المحل مع ان التشخص للمحل [illegible]
يكون بعينه الدليل الذي ذكره الشيخ اولا [illegible] في الفرق [illegible] بعض السؤال الذي [illegible] كما لا يخفى
والدليل [illegible] والمجيب [illegible] الا على الوجه الاول [illegible] والاظهر انه [illegible] في تقرير هذا الاعتراض
الذي يستتم [illegible] هذا الدليل انه لا حاجة الى هذا الدليل [illegible] ان العلة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] والمعلول [illegible] ان يكون [illegible] جميعا [illegible] في [illegible]
[illegible] والمعلول المتقارن [illegible] ان يكون [illegible] هذا الدليل على ان [illegible] اذ كان
[illegible] فيكون جميع [illegible] وجود [illegible] على المعلول فلا يجوز ان يكون [illegible]
فالصورة [illegible] اذا كانت علة للهيولى [illegible] التشخص لكان جميع [illegible] متقدمة على الهيولى [illegible]
الهيولى [illegible] تقدم الهيولى على نفسها مع [illegible] الذي [illegible] الدليل [illegible] ان [illegible]
ان [illegible] الدليل ان الصورة اذا كانت علة مطلقة للهيولى لا بد ان يكون [illegible] لان [illegible] التشخص لا بد ان يكون
شخصا [illegible] ان يكون تشخص الصورة [illegible] التقدير متقدما على الهيولى [illegible]
[illegible] متقدمين على الهيولى مع [illegible] الدليل الاول [illegible]
[illegible] التشخص [illegible] ان [illegible] ان يكون متقدما على [illegible] التشخص
[illegible] الدليل [illegible] في الدليل الاول [illegible] لتقدم الهيولى على نفسها [illegible]
[illegible] التناهي والتشكل [illegible] الدليل [illegible] على [illegible] العلية [illegible]
باعتبار الامر الاخر الذي ذكر في الوجه الاول [illegible] هذا الدليل [illegible] على [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] على العلية [illegible] في الوجوب باعتبار الامر الاخر [illegible] ويمكن ايضا [illegible] الفرق [illegible]
[illegible] اثبات العلية [illegible] التناهي والتشكل [illegible] العلية [illegible]
لا بد من [illegible] التناهي والتشكل [illegible] اما المقارنة [illegible] على [illegible]
باعتبار [illegible] حال الدليلين [illegible] على العلية [illegible] على [illegible]

للتشخص

للتشخص [illegible] وما ذكره [illegible] واما عليه الهيولى [illegible] المقارنة [illegible]
[illegible] ان كان [illegible] يحتاج الى [illegible] الامر العجيب [illegible]
[illegible] باشكال [illegible] المقدمات [illegible] الضعيفة [illegible] ان يكون [illegible]
يكون [illegible] لان [illegible] بقاء [illegible] ولا يخفى عليك
انه [illegible] الكلام في الوقف [illegible] ان الشيخ [illegible] ان
ان المعلول المقارن يجب ان يكون [illegible] كما لا يخفى ان يكون المعلول المقارن معلولا [illegible] المقام [illegible]
[illegible] الذي [illegible] الذي يستشعر [illegible] الشيخ
[illegible] للصورة والهيولى [illegible] هذا المقام [illegible] الدليل [illegible] ان [illegible]
[illegible] يكون معلولا [illegible] على التقدير [illegible] يجب ان يكون معلولا [illegible]
[illegible] الاولى [illegible] معلولا [illegible]
[illegible] والمعلول المقارن [illegible] التشخص [illegible] كما لا يخفى [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible] التشخص [illegible] يجب ان يكون [illegible]
[illegible] يجب ان يكون معلولا [illegible] والهيولى [illegible] فان الهيولى [illegible]
[illegible] للصورة مطلقا [illegible] ان يكون معلولا [illegible] فان قلت [illegible] الوجوه [illegible]
المذكورة [illegible] كون الهيولى معلولة للصورة [illegible] الفرق قلت [illegible] ان [illegible] اذا كانت علة مستقلة
للهيولى [illegible] لان [illegible] التشخص لا بد ان يكون [illegible] علة مطلقة [illegible] واما الوجه الاول
[illegible] الذي ذكر [illegible] الهيولى [illegible] فيما اذا كانت [illegible] علة مستقلة له
واما الوجه [illegible] اذا كانت مستقلة [illegible] ان يكون [illegible] والخارج واما اذا كانت
[illegible] ان يكون [illegible] اذا كانت علة مستقلة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] والخارج [illegible] الهيولى [illegible] الدليل [illegible] التشخص [illegible]
الهيولى [illegible] ان يكون [illegible] الوجه [illegible] لا يلزم الامران [illegible]
الاول [illegible] الهيولى [illegible] اذا كان [illegible] علة [illegible]

معاد او عدد او وجود الاستقرار ان معلولاتها ولوازمها امور متباينة بذاتها وفيه تأمل فنقول لا يلزم ان يكون العلة
بحسب التخصيص بل يجوز ان يكون بحسب وجود احد فقط [illegible] حال الترجيح [illegible] وعلى هذا الا ان الاكتفاء بوجه واحد لان
الجواب لسند الطبيعة العلية وان كان [illegible] لفظ الاحوال [illegible] لكن لا يمكن حيث لم يكن ليس في كلام
الشيخ فلا يصح حمل كلامه على الوجه [illegible] لانه لو اريد [illegible] معلول [illegible] المناسب ليصح الكلام من الشيخ
ان يحمل قول الشيخ وان كان [illegible] ليس من احوال المعلولة الثابتة وخفاء [illegible] الدليل [illegible] الذي ذكره الشيخ
وهو ان [illegible] ان المعلول المتقابل لا يصح تقدم العلية عليه بالوجوب [illegible] او كان [illegible] حاصل الترجيح
ان التقدم بالوجود ويستلزم تقدم جميع متقابلات الوجود [illegible] الا ان يحمل [illegible]
[illegible]
[illegible]
الشيخ فان اللوازم المعلولة [illegible]
[illegible]
[illegible]
اللوازم المعلولة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
توجيه الامام [illegible]
كلام الشيخ [illegible] فان اللوازم المعلولة [illegible]
التقدير [illegible]
[illegible]
[illegible]
المطلقة [illegible]

ان الطبيعة الصورية [illegible] يجوز ان يكون [illegible] مطلقة [illegible] الصورة الشخصية لا يجوز
ان يكون [illegible] مطلقة [illegible] التعاقب وان [illegible] مع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الطبيعة الصورية [illegible] العلة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التقدم [illegible]
[illegible]
مع ان العلة [illegible] الطبيعة [illegible]
الصورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
عليه [illegible]
في نفي الالية المطلقة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الالية المطلقة [illegible]
[illegible]
[illegible] المطلقة [illegible]
[illegible] المطلقة [illegible]

او بعدم اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية لا يستلزم ان يكون الصورة مشتركة للعقلية في جميع الاجسام لجواز ان يكون
مقتضية لما يشترك في العناصر والافلاك لا بان يكون بعض الطبيعة مقتضيا تاما لذلك حتى يلزم ان يكون كل
حصة منها شركة في العناصر وآخر في الافلاك بل ان يكون مقتضيا لذلك بشرط ولذلك الشرط آخر فان قلت لا
ايراد على المحشي اذ لا يراد في الحقيقة على الشيخ حيث استعمل هذه المقدمة فيما سبق في نظيره ولكن فيه مقدمة لا يجيبها محذور
عليه منتقض بما يمكن فيه من ما سبق كما يظهر بالتامل او ما هذه المقدمة فيما يمكن فيه كانه ذلك البطلان كيف
والمصحح ذلك لجواز ان لا يجب ان يكون الصورة حالة في الجسم مثلا لانها تقتضي الحلول في الهيولى ومقتضى الطبيعة
النوعية التكيف بخلاف ما يمكن ان يقع بالاتصال [illegible] ولا يبعد ان يكون قبل الهيولى الا ان يقع
الى الفصل الذي بعده اولا لاتحاده حتى يكثر الطرق سيما على طريق [illegible] لكن لا يخفى بعد هذا الجمع ما في الدليل من النظر
الكلام كما بينا وقد تعرض له صاحب المحاكمات في [illegible] من صاحب المحاكمات من النظر في
الآثار ودفعه بما ذكره ونقله في النقد ولكنه لم يتعرض لما اعترض على الظاهر نعم سيجيء لهذا زيادة تحقيق الحكمي
زيادة توضيح ما ذكره ههنا انه فانها غير متساوية لما هو نفس الصورة اي عين جميع ما هو نفس الصورة والحاصل
انها غير متساوية عن الصورة المشخصة فلا يمكن ان يكون الهيولى متقدمة على التقدير بكون الصورة المشخصة علة لها كما
يقتضيه فرض كونها علة مطلقة لها او على هذا التقدير يكون متقدمة على الهيولى فكيف يصح تأخرها عنها بخلاف ما
اذا وجد ما هو اعم من الصورة المشخصة اذ لا اشكال في تقدم الهيولى عليها مع فرض كون الصورة المشخصة علة
لها بحده وكما لا يخفى اقول اما الجواب فهو تقرير الامام انه ان اراد الامام من العلة الموجبة فلنمنع اولا
ان المحتاج اليه لا يلزم ان يكون علة له لكراته لا حاجة الى الحد العقلي بل يمسك بمجرد الاستيلاج وقسم الاوازم
لا يرد عليه الطعن الذي نقله الحكم ويرد عليه ان ما ذكره لا ينطبق على عبارة الشيخ اذ الشيخ استدل بان الاحتياج
لا يستلزم العلية بل المعية كلام الامام انما المنقول ان الصورة تحتاج في ان يستوي لها وجود الهيولى بل قال انها تحتاج
الى الهيولى في وجوده بشخصه [illegible] وهذا لا يستلزم الاحتياج في الوجود الى الهيولى مطلقا الاول المنقول بان الاحتياج
لا يستلزم العلية [illegible] ومنع العلية مقتصرا على الاحتياج بل لا ايراد عليه الا ان يقال ان ما ذكره في انها تحتاج
الى الهيولى في وجوده بشخصه [illegible] ان لا يستلزم احتياج الصورة في الوجود اليها [illegible] فان لم يستلزم فلا ايراد بحاله وان لم
يستلزم فبطل [illegible] بالقدح بحاله [illegible] بل ما ذكر لا يستلزم الاحتياج في التشخص وان لم يستلزم

الى

الاحتياج في الوجود اوقال لم لا يجوز ان الصورة لا يستوي لها وجود الا بالتناهي والتشكل ولم يتعرض لجواب المنع
كما صنع الشيخ [illegible] ان الاحتياج لا يستلزم العلية ومن البين ان الطعن يتجه ولا يندفع بما ذكره
ولا يمكن ان يحمل استواء الوجود على التشخص حتى يلزم من الاحتياج فيه الاحتياج في الوجود لان الامام تعاقل عن
المنع واللازم لو ورد الايراد الاخير عليه وثانيا انه اذا انجر الكلام على ان الاحتياج اعم من ان يكون في الوجود او
في التشخص [illegible] لا يلزم من الاحتياج العلية لجواز ان لا يكون في الوجود [illegible] لان في العلية ذلك انما هو العلية والتقرر
على الاحتياج [illegible] الايراد [illegible] بسبب الى ما ذكره ان ما ذكره ان لم يستلزم الاحتياج في الوجود فيبطل
بحكم الايراد ان يستلزم [illegible] الاحتياج [illegible] الى ان الحق لو لم يكن الاحتياج في الوجود بل في التشخص
فلا يلزم منه [illegible] بعد ذلك قوله [illegible] ان الصورة لا يستوي لها الوجود فالسائل اولا ان
هذا النقض [illegible] ان الاحتياج في الوجود [illegible] لجواز ان يكون الاحتياج
في التشخص وان لم يستلزم فكيف الزم منها الاحتياج الى الهيولى الموجودة ولا يمكن حمل الاحتياج على الاعم من الاحتياج
في الوجود [illegible] الهيولى انه لا ان الهيولى [illegible] بل تشخصها [illegible] فلا يلزم كون
شيء منها مشخصا [illegible] كون المشخص الصورة على [illegible]
[illegible] انه لا يكون الهيولى [illegible] بعض الشيخ التي انما يكون بحفظ المتصلة والطبيعة الحاصلة
ان يكون الصورة المتصلة [illegible] ان القابلية [illegible] الاحتياج المقابل في الوجود القابل [illegible]
[illegible] الى الهيولى في الوجود [illegible] الاحتياج التناهي والتشكل في الوجود [illegible] الى الهيولى [illegible]
[illegible] اثبات احتياج الصورة في التشخص الى ان وسائط التناهي والتشكل [illegible] الدليل [illegible] الصورة [illegible]
مع ان اثبات كون المشخص الصورة بالتناهي والتشكل [illegible] القاعدة [illegible] الا [illegible]
الهيولى [illegible] المشخص الصورة فلا يثبت انها ليست علة مطلقة للهيولى اذ انه سيصرح بعد ذلك بان [illegible]
لمطلق التناهي والتشكل لا [illegible] ان يكون الهيولى متقدمة [illegible] التناهي والتشكل [illegible]
[illegible] الا [illegible] الهيولى [illegible] اقتضاء [illegible] الصورة
[illegible] في كلام الشيخ [illegible] لبيان نفس التقدم الا [illegible]
[illegible] الا ان [illegible] ان ابطال [illegible] انما هو لاثبات علية الصورة للهيولى

فلا معنى لبنائه على علية الصورة لها والفرض على هذا ابطال القسم الثالث الذي ذكره المصنف من احتياج [illegible]
[illegible] بل الباطل في هذا الفصل حقيقة هو القسم الثالث لان الدور انما يلزم في هذا القسم
اما القسم الثاني [illegible] ابطال القسم الرابع فلا حاجة الى ابطاله [illegible] في دفع الاول
ان ليس المقصود من ابطال [illegible] اثبات علية الصورة فقط بل [illegible] مقصود [illegible] فافهم
[illegible] ان الهيولى [illegible] الصورة [illegible] ان [illegible] التقدم [illegible] ان الصورة [illegible] المتقدم
الى متقدم على الهيولى [illegible] تخصيص الشيخ الكلام بالصورة المفارقة والصورة [illegible] في تقدم الهيولى [illegible]
وفي هذا العنوان [illegible] الكلام [illegible] بتقدم الصورة على الهيولى [illegible]
الى انه [illegible] التقدم [illegible] كيف [illegible] ان [illegible] كيفية التقدم [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] في هذا الفصل [illegible] في هذا الفصل [illegible]
[illegible] ان الصورة [illegible] على الهيولى [illegible]
[illegible] التقدم كيف [illegible] الكلام على كيفية التقدم فافهم
[illegible] قول الشيخ [illegible] والاما ذكره [illegible]
[illegible] على الهيولى وابطال القسم الرابع [illegible]
الدليل الاول [illegible] الدليل الاول [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] لا يحتاج الى ابطال القسم الرابع
[illegible] التقدم الصورة على الهيولى [illegible]
الا ان [illegible] في هذا الفصل [illegible] ابطال [illegible] ابطاله [illegible]
بالصورة [illegible] الى ابطال القسم الرابع الا ان [illegible] ابطاله الا [illegible]
[illegible] الدور [illegible] الاستغناء [illegible] الحاجة [illegible]
[illegible] مع [illegible] اعلم [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] على [illegible] الابداع [illegible] الفصل
بطلان [illegible] الا [illegible] الفصل [illegible] ما [illegible]

عن عدم الاحتياج الى ابطال القسم الرابع [illegible] تقدم الصورة على الهيولى قطعي فلا حاجة الى هذا الفصل ولا الى
قول الشيخ [illegible] على تقدير [illegible] الفصل [illegible] على التقدير الا [illegible]
تقدم الصورة [illegible] من جانب واحد بل يحتمل ان يكون التعلق من الجانبين [illegible] ان
[illegible] التعلق من جانب واحد فافهم [illegible] الا ان [illegible]
بالتقدم [illegible] المقام [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] لان [illegible] المقام ويكون [illegible] البحث لان بيان كيفية تقدم الصورة [illegible]
[illegible] من المقام [illegible] ان يكون الهيولى على الصورة حتى [illegible]
[illegible] الكلام السابق [illegible] على تقدم الصورة [illegible] حتى [illegible] العكس [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible]
الصورة للهيولى في المفارقات [illegible] الدور [illegible] على الصورة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الكلام [illegible] تقدم الصورة [illegible] كيفية التقدم
[illegible] كلام الشيخ [illegible] لبيان التقدم وكيفيته فافهم [illegible] الدور [illegible]
قول الشيخ [illegible] الا ان [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] هذا [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] القول [illegible] هذا الدليل في [illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible] ان [illegible] كلام الشيخ [illegible] الدليل [illegible]
ويكون [illegible] هذا القول ان [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] فافهم [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] القول [illegible] اثبات الدليل [illegible]
[illegible] هذا القول [illegible] القول
[illegible] الشيخ [illegible] ان هذا [illegible]

وايضا يمنع ما ابلغوه الا ان يحمل على انه توجيه لتوجيه الكلام الشيخ او منع قطع النظر عن ان يجعل هذا الدليل
دليلا لعدم الانفكاك ليستدل ايضا لا يظهر له وجه استقامة فوجهه ان هذا الدليل ينتج كون الهيولى علة مطلقة
واشار الى ان فيه مشترك بين الهيولى والصورة لقوله فان قد حصلت من ذلك انهم اشار الهيولى لكن
لا ينفي كونها شريكة ايضا لقوله ثم ان تحصل الصورة انه لكن يجاب هذا ايضا بان مطلبه ان ما ذكره من ان هذا ليس من
عين ما لا اثر في المتن ان اراد به اذ ليس مطلق الاشارتين اي الاشارة الى ان الحكم الاول مشترك بين الهيولى والصورة
والاشارة الى ان الحكم الثاني مختص بالهيولى في كلام الشيخ اثره ولا يعين فيه ان هذا ليس بعيدا بل اراد توجيه كلام [illegible]
بعد الاستلزام ان يكون الاشارة ان في كلام الشيخ [illegible] وان اراد انه ليس [illegible] من الحكمين في كلام الشيخ فهو [illegible]
لك ان الحكم الاول [illegible] ان الهيولى علة [illegible] ان الهيولى [illegible] بل الحكم الثاني [illegible]
عليه قوله والجهد لا يمكنك ان تدبر الامر [illegible] لا يمكن ان يوقع العقل بالاشارة الثانية ليست [illegible]
يكون في كلام الشيخ [illegible] فافهم اقول [illegible] ان الصورة
تقدم على الهيولى وان لم يكن [illegible] الوجود بل [illegible] والهيولى ليست [illegible]
الا القبول المحض ولا يتصور فيها التقدم [illegible] من [illegible] علة فاعلية
فيكون جزء من العلة التامة [illegible] ان جميع ما يتوقف عليه [illegible] ان القابل جزء منها
البتة اذ القابل لا يلزم ان يكون متقدما وان كان جميع ما يطلق عليه لفظ العلة حتى العلة القابلية فلا يصح كون
الهيولى جزء علة للصورة بهذا المعنى في المرام [illegible] عن الهيولى [illegible] الصورة [illegible] جزء العلة التامة [illegible]
فافهم لما اثبت انها قابلة [illegible] قد حكم الشيخ [illegible] بكونها علة للمادة للاعراض حيث حكم بانها سبب للتناهي و
التشكل [illegible] اثبات كون الصورة علة مطلقة للمادة [illegible] متناقضة [illegible]
في الجواب [illegible] الاشارة الى [illegible] بقوله اقول [illegible] الجواب [illegible]
هناك والجواب انه اراد بالتشخص [illegible] التميز الانضمامي العارض
[illegible]
[illegible]
النوع بعضها عن بعض فمن البين انه لا يمكن ان يحصل ذلك من الاعراض [illegible]

[illegible] الشخص الذي يحصل البحث وكذا ان [illegible] العوارض المشخصة العوارض [illegible]
للشخص فتدبر اقول [illegible] الجواب [illegible] الشيخ في [illegible] ان
[illegible] الجسم المشخص او المادة المشخصة اي الجسم المأخوذ مع العوارض والمادة المأخوذة [illegible]
[illegible] التقويم [illegible] والصورة [illegible] التقويم بالصورة [illegible]
[illegible] سوى تقويم الصورة للمادة [illegible] لا يتحقق [illegible] ذكره الامام [illegible]
[illegible] تقويم المادة [illegible] الشخص [illegible] من المادة [illegible]
[illegible] بخلاف الصورة [illegible] التقويم الذي [illegible]
[illegible] ان الشخص الصورة [illegible] الشخص [illegible] من الصورة ومع ذلك الصورة
[illegible] في وجوده [illegible]
[illegible] المادة [illegible] الشيخ [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التي [illegible]
[illegible] تقويم الاعراض [illegible] تقويم المادة [illegible]
مع الصورة [illegible] التقويم [illegible] لتقويم الصورة فافهم لان [illegible] الصورة [illegible]
ان [illegible] وحدة حقيقية [illegible] من الوحدة الحقيقية النوعية [illegible] من [illegible]
الحقيقية الشخصية [illegible] لا شك ان [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] جوهر [illegible]
[illegible] فافهم وقال صاحب المحاكمات انه لا خفاء في ان [illegible]
صاحب المحاكمات [illegible] معناه [illegible] الايراد [illegible]
[illegible] الايراد [illegible] التوقف للصورة [illegible]
[illegible] محصلا [illegible] النوعي [illegible] فافهم [illegible]
التعليل [illegible] فافهم [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible] ان الكلام [illegible] لا يحتاج الى التصحيح [illegible]

لكن ذلك لا يجري في تصحيح الغير [illegible] بكلام لانه حيث لا حجة في كلامه فافهم [illegible] ان كان الجسم [illegible] بل نقول

ان المعنى الاعم من الاحتياج الى الغير لا يلزم [illegible] علة [illegible] موجبا بدون اعتبار الجنس [illegible]

جوزناه او مع اعتبار [illegible] ان يكون ذات علة [illegible]

موجبة [illegible] مع [illegible] الاخرى [illegible]

[illegible]

وذات [illegible] الجنس [illegible] الايجاب

[illegible]

[illegible] المتلازمين

[illegible] التلازم [illegible]

[illegible]

[illegible] السبب

[illegible]

[illegible] الاخرى [illegible]

[illegible] الاخرى [illegible] الاول [illegible]

قال [illegible] الاخرى [illegible]

[illegible]

[illegible] كل منهما [illegible]

[illegible] يتعلق [illegible]

[illegible] التعلق [illegible]

[illegible]

[illegible] المتلازمين

[illegible] المتلازمين [illegible]

ان

ان التلازم [illegible] الحقيقة التي ذكرها [illegible] الاحتياج [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاحتياج [illegible]

[illegible]

[illegible] الاحتياج [illegible]

[illegible] الاحتياج [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاحتياج [illegible]

[illegible] الاخرى [illegible] الثالث فافهم

[illegible] بالاخرى [illegible]

[illegible] بالاخرى [illegible] يتعلق [illegible] بالاخرى او يتعلق

[illegible] الاحتياج [illegible] فافهم [illegible] اول

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التلازم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاحتياج [illegible]

[illegible] الاحتياج [illegible]

بطلانه اي من حيث ان المقوم كل منهما مع الآخر الذي هو البطلان بل من حيث ان المقوم هو الآخر لكن لا على وجه
الدور والحكم فيها بالمعية باعتبار معيتهما في العقل والافعال تحتاج الى سابقيتين بل كل منهما يتقوم بالآخر
لكن لا على وجه الدور [illegible] بان تحقق العقل مع [illegible] بانهما [illegible] وما ذكر من البطلان
المنع بحسب الخارج [illegible] العقل ايضا والفرق [illegible] ايضا لو كان احتياجهما [illegible] لا على وجه الدور
لكن فيه [illegible] لكن [illegible] الاقدح في مقصودنا من [illegible] هذا التوجيه [illegible] بين الامرين [illegible]
الآخر [illegible] والكلام هاهنا في ان اي التوجيهات [illegible] فافهم [illegible] ان
كل منهما مع الآخر [illegible] قد عرفت [illegible] واما ان يحتاج احدهما الى الآخر
فقد [illegible] بل [illegible] جواب المعارضة انه يمكن حمل
كلام [illegible] وقد عرفت جواب النقض قد عرفت [illegible] اذ بيان كيفية
التقدم انه [illegible] الصورة من حيث هي متقدمة [illegible] من حيث التشخص كيفية تقدم الصورة
[illegible] فنقول الهيولى [illegible] بالقوة [illegible] هذا التوجيه لا يخلو عن بعد [illegible]
[illegible] الا ان [illegible] الفعل [illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] ولا يبعد ان [illegible]
كون الهيولى بالقوة [illegible] ان يكون [illegible] بعضها بالقوة
وبعضها بالفعل [illegible] من قبيل القسم الاول [illegible] بالفعل [illegible] ان
[illegible] بالقوة [illegible] لكن يمكن [illegible] ان يقوم عليه [illegible]
لو كان [illegible] مادة وصورة [illegible] ان يكون [illegible]
بيان [illegible] الكلام في
[illegible] ان يكون المعين بتعقب الصورة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] بتعقب الصورة [illegible]
ان يكون [illegible] من حيث هي صورة [illegible] الهيولى [illegible]
ان [illegible] المعقب [illegible] الصورة [illegible]

مسلم

من ان الصورة [illegible] الفاعل [illegible] من قبيل [illegible] سابقا ان التقدم
[illegible] الفاعل [illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] فتنبه [illegible] الشيخ [illegible] ان يتوقف [illegible]
[illegible] التشخص [illegible] التي [illegible] سابقا [illegible]
[illegible] مع [illegible] التشخص
[illegible] الكاتب [illegible]
[illegible] الكاتب [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] فافهم
[illegible] ان [illegible] تعقب الصور [illegible]
[illegible] التعقب [illegible] والاحوال [illegible]
[illegible] التشخص [illegible] ولو فرض ان [illegible]
[illegible] الا [illegible]
فافهم [illegible] المعين [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] التقدم [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible] من حيث
بالقوة [illegible] الصورة من حيث هي صورة [illegible]
[illegible] والاحوال [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] بالفعل
[illegible] والاحوال [illegible] الصورة
[illegible] الصورة [illegible]

اللاحق بهذه الصورة وهذا ظاهر لا مدخل في وجود نفسها بحسب ان يوجد في زمان سابق من قبيل المعد لوجوده
في زمان اللاحق فانه محدد وفيه بحسب الفوائد زيادة بسط ويمكن ان يقال [illegible] ان اراد [illegible] المعين مع [illegible]
للصورة بحسب ان يكون الهيولى ايضا واحدة فيها لانها لا تزال قابلة في افراد التعاقب [illegible] ان الهيولى [illegible]
عن قابلية للصورة في هذا الزمان فاذ وصل الى المعاقب للصورة في هذا الزمان بعد ما في وجود الهيولى لزم ان يكون
للهيولى في هذا الزمان مدخل في وجوده في هذا الزمان وهو [illegible] ايضا يرجع الكلام [illegible] لا انفسه [illegible]
الرجوع الى الاول ايضا [illegible] قد علمت ان لا ينبغي طائفة المقدوح ايضا [illegible] يريد من اجتماع
لا يبعد ان يراد بمعنى التعدد بين اجتماع بحسب الاصل المعين او نقول علمت ان من خلع الصورة في وجود الهيولى يلزم
من الكلام [illegible] ان [illegible] المعنى بتعقيب الصورة [illegible] او [illegible] المراد بالاوقات [illegible]
هذا [illegible] لو كان [illegible] اقول في الجواب [illegible] الا ان [illegible] لا يلحقها ان يذكره الا
الا منافاة [illegible] الى [illegible] ان [illegible] لا يتحاشى مشتركة تشخصه بالمادة
والمادة ايضا كذلك [illegible] ان يمكن [illegible] تشخصها بالمادة [illegible] فمن في الجواب ان [illegible]
مثل نوع الانواع الصورة [illegible] اصل [illegible] ان [illegible] الصورة المشتركة [illegible]
يتشخص [illegible] المادة المشتركة [illegible] الجواب الذي
ذكره [illegible] الشخص المادة [illegible] ان تشخص الصورة [illegible]
[illegible] قلت كيف يمكن ان يكون [illegible] الصورة الواحدة بالشخص
المادة وهذا الجواب [illegible] قلت [illegible] المادة الواحدة [illegible] لا
يمكن ان يكون [illegible] الصورة [illegible] العقول [illegible]
[illegible] المعتاد [illegible] الا ان [illegible] في الاول
احتياج الصورة في [illegible] تشخصها الى المادة ولا يلزم من القول باحتياج المادة فيها الى الصورة [illegible]
يمكن القول [illegible] تشخصها [illegible] ان يمكن بعض القول [illegible]
الصورة [illegible] ان [illegible] بالقول [illegible] تشخص الصورة
[illegible] القول [illegible] الكلام [illegible] فان الهيولى

[illegible] الهيولى لا يمكن ان [illegible] الكليات [illegible] ما حصل [illegible] ان [illegible] تشخص
الصورة يتشخص الهيولى بل [illegible] لا يجوز ان يعكس الصورة تشخصه عن تشخص الهيولى فيكون تشخصه [illegible]
ان [illegible] ان تشخصها [illegible] تشخص الهيولى [illegible] ان [illegible] الافلاك ايضا [illegible] صور [illegible]
[illegible] بالنوع [illegible] صورها [illegible] اذ [illegible] ان يكون [illegible]
المادة ايضا [illegible] تشخصها [illegible] لكلام [illegible] في [illegible] تشخص الصورة [illegible]
الكون [illegible] الهيولى [illegible] الصورة [illegible] ان [illegible] الصورة [illegible] ان [illegible] تشخصها [illegible]
الصورة [illegible] تشخصها [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible] ان [illegible] تشخص المادة بل [illegible] المادة [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] التشخص [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] في المقام [illegible] ان [illegible] التشخص [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible]
الاحتياج [illegible] تشخص [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] سائر الافراد [illegible] الجعل [illegible]
[illegible] ان [illegible] الجاعل [illegible] تشخص [illegible]
او [illegible] في المقام [illegible] التشخص [illegible] الطبيعة [illegible] المحض [illegible]
[illegible] المعلوم [illegible] ان التشخص لا يمكن ان [illegible]
[illegible] التشخص [illegible] الصورة [illegible] المادة [illegible] لا يعقل [illegible]
وذلك [illegible] ان [illegible] تشخص [illegible] الصورة
التشخص [illegible] مدخل في [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] للتشخص [illegible] التشخص [illegible]
[illegible] تشخص الصورة واما الصورة [illegible] ان [illegible] تشخصها
بالنحو الذي [illegible] الصورة [illegible]

الزمان في وجوده الصورة لكن يمكن ان يكون لها مدخل في وجود كامن للصورة الكائنة في الزمان اللاحق عليها
استعداداتها واعراضها الكائنة في هذا الزمان وان كان في الزمان اللاحق ايضا وجود بسبب وجود الصورة اللاحقة
وهكذا الى حين زمان ان يكون بالهيولى تاثير فيجوز ان يكون لها تاثير في وجود الصورة المخصوصة ... لها تاثير
في تخصيصها عبارة عن استعداداتها للصورة المخصوصة التاثير بالاعداد وحقيقة للاعراض المكتنفة بها في الزمان السابق
واما ان الصورة توجد بغير متشخصة بالهيولى او بالاعراض المكتنفة بها او بالصورة المتعينة ... بيانه
الى عبارة عنهم فامر غير معقول كما عرفت هذا ان ما قاله الشيخ من ان التشخص الصورة بالهيولى والهيولى
بالصورة من العضويات فما لكن تصحيح ان التشخص الصورة بالهيولى على النحو الذي ذكرناه والتشخص الهيولى بالصورة
فبما بيان ان الصورة لها دخل في وجود الهيولى فيكون لها مدخل في التشخص ايضا لكن ما سنبينه الشيخ بعده لكن
ان الحال في الفلكيات ايضا كذلك فالامر فيه مشكل لما مر ان هيولى الفلك ليس لها مدخل في وجود صورته
فالاولى ان يحمل على التجوز ان وجه الذي ليس له مدخل في التشخص الصورة او انها لا تشخص الصورة اولا
لا يقبل ان ... التشخص على ما ذكره الفاضل او لمراده بان الحال في الفلكيات ايضا كذلك ان الصورة
فيها ايضا محتاج الى الهيولى بالعكس ليست ايضا علة مطلقة ولا الة وواسطة بل في الفاضل كلام في
العضويات ان ما ذكر الفاضل من انها التشخص الصورة بالهيولى والهيولى بالصورة ايضا وعلى التقادير
كلها ... فبيان ما ذكر وساقه كلام ... قوله بخلاف الهيولى فانها العقل ... ان
هيولى الفلك لا يمكن ان ينفك عن صورته الشخصية ... فيلزم على ما قاله ان يكون التشخص ... تشخص الصورة
فيلزم الدور ولو دفع الدور ... من ان الصورة فاعلة وعلة التشخص المادة والمادة قابلة لتشخصها
فلا يحذور او الكان التشخص كل منها متشخص الاخرى او في التقدم من جهة الصورة فقط فيهدم ما بيان
ما ذكره سابقا من ان الصورة لا يمكن ان يكون علة مطلقة للهيولى لانه يلزم ح ان يكون سابقة متشخصها على الهيولى مع
الهيولى سابقة على تشخصها ويمكن الجواب ان الحال الا يكن بالنظر الى ذاته مفتقرا عن المحل لكان
المحل وعدم ... مادة الفلك عن صورته ليس ... النظر الى ذات المادة بل لامر خارج فبهذا
يحصل الفرق بين الصورة والمادة في التشخص فتامل فان قلت لا يحمل كلام الشيخ على ما حمله المحشي
حتى لا يتجه السؤال ويحتاج الى الجواب قلت كلامه لا ينطبق على ما حمله اه كما لا يخفى على المتأمل فيه ايضا

على الحمل وان لم يرد هذا الايراد لكنه يرد ما اورده المحشي فافهم قوله من حيث هي قابل للتشخص قابلة
للهيولى التشخص الصورة على ما هو غير معقول كما مر سابقا فكانه اراد به قابليتها للصورة المتشخصة او انها
قابلة للامر الذي به التشخص الصورة على ما زعمه قوله بل الفاعل هي الاعراض المكتنفة بها فيه نوع خفاء
محال فيه قوله فظهر ان التشخص الصورة يكون في الهيولى اه فظهر حينئذ ... بالامر ... قوله واما حصول
الفاضل ... المطلق غير موجه ... ان ... او الانقسام ان ... المطلق غير موجود الا في ضمن ...
وتحصل في ... فاذا كان الانقسام موقوفا على الوجه وجه المطلق انما هو وجه كاف فيكون وجه ...
متقدما على الانقسام فكيف يكون ان يكون التشخص موقوفا على الانقسام فانه ... ما اورده قوله الا ان ...
على ما ذكره الشيخ من ان الطبيعة الواحدة ... متقدمة على الطبيعة ... شيء ويحمل على ... او على هذا
يمكن ان يكون ... ما ذكره ... ان ... المعنى ان ... معقولية فانها هو في الجنس والنوع ...
واما في الطبيعة النوعية والتشخص ... الاعم ... التشخص ... عقلا يتحد مع الطبيعة في الوجود الخارجي
كل ذلك ... فتامل قوله ... في العقل ان كان خارج عن وجوده في العقل ... كلام ...
وفيه حواشي التجريد ... الا ... ان ... هذا الاشكال ان الانقسام ... ان يكون الانقسام ...
المدرك العقل ... ان ... وجوده متمايز ان ... العقل ... الموجبة ... الى ...
يحصل منها ... الصورة ... بخلاف الانقسام الصورة في الهيولى ... متمايز ان في
الخارج ... او ... في كلام المحشي ... خلاف ...
... ان ... المدرك الذهني ... في الخارج فيكون طرف
الاتصال فيه هو الذي من ... الهيولى والصورة فان الانقسام ... وهو طرف الاتصاف فهذا
كلام خارج عن طرف المعقولية ... منهم في ... ان ...
... الذهني ... العقل ... المدرك ...
... الامر ... المدرك الذهني ... العقل ... الوجود الاتصاف ...
كان ... الاتصاف ... الخارجي ... ان يكون المدرك
الذهني ... وما قاله المحشي في هذا المقام ان الموجود ... الاتصاف

بالوجود ويتبين للفاضل ... من المرين ان يحكم فان قلت فما معنى ما اشتهر منهم ان الاتصاف بالوجود الخارجي
في الذهن وانه من المعقولات الثانية قلت انه غلط مشهور بينهم وان مرادهم ليس الا ان زيادة الوجود
الذهني كما قال الشارح في التجريد ... زيادة العقول بالمعنى الذي ذكره الفاضل ان الخارج ليس الا الماهية الموجودة فقط
لا ان يكون ثمة امران متمايزان فيه العقل بعضهما ... بالحسبين في زيادة الوجود انما هو في الذهن فقط
لا ان الاتصاف في الذهن وانما جعلهم اياه من المعقولات الثانية فكان زيادة على حمل المعقول الثاني على
الامر الاعتباري وان كان الاتصاف بحسب الخارج لا على المعنى المشهور منه وهو ان يكون بين الاتصاف
حصول الوجود الذهني وتمام الكلام في تعليقاتنا على شرح التجريد ... المعقول ...
... في كون هذه المقدمة بديهية بطلان البديهي ... واما التوقف ...
وهو انها لما ... الدفع انه لا يصح عدم وقوع هذا الشك والفاضل ... شرح ...
... حتى ان جعل الاول ... الشك ... الامر لا يخرج عن الحب والشيء قد اورد ...
في اشغال النفس ... لا يكفي ... كلام الشيخ ... مع ان ظاهره ...
او لما وجد ... فكيف ... ان ... الايجاد والتوسيط والبعيد ...
بعيد او على النحو الذي ... المحاكات ... الجسم الذي لا يفارق صورته هو الفلكيات ...
ان ... لا يصح ان ... ذكره اولا ... ان الهيولى لما لم يكن ... الشيخ الاستاذ ...
الهيولى بل طلب ... من جهة الصورة وقال في فصل التعقيب انه اشارة الى كيفية تقدم الصورة على الهيولى
فيما يفارق صورته ... ذلك ان الدليل الذي ذكره الشيخ بالنسبة الى الفلكيات والعنصريات
واحدة لانه ابطل ... الى ... على الهيولى وهو ... على ...
لا وجه لان ... في استنباط احوال الفلكيات من العنصريات في تقدم صورها على موادها ...
وقد قال ... قول الشيخ للصورة الفاسدة ... تقدم ... الفاسدة ... لان العنصر
التقدم فيها ... على الهيولى الثانية جميع الاحوال ... على ان التقدم في الفلكيات
... احوال الفلكيات على العنصريات والتطرف في استنباط احوالها من احوالها ...
بل لكان الامر ... لكن ... المستقيم ذلك ... الامام لانه ... فصل التعقيب ...

لا ان ابطال ... الهيولى للصورة وبيان ... تقدم الصورة لا كيفية تقدمها ... كما ذكره ... المحقق في العنصريات
... في الفلكيات ... الاحتمال ... ذلك ... استنباط ... في العنصريات
... العبد ... الفصل ... كيف ... ان ... الاتيان ... صورة ...
تقدم ... كيفية تقدمها ... الحال ... صورة ... ان كيفية تقدمها ...
... الا ان كيفية التقدم ... الا ... صورته ... اصل التقدم ...
... ان كيفية تقدم الصورة في الفلكيات ليست بعينها ما ذكره في العنصريات ... كلام الشيخ ...
... لتغيير الامام كلام الشيخ وجعل فصل التعقيب لبيان اصل التقدم في العنصريات ...
... اقول ... الاشارة ... الاشارة ... المعقول ...
... فيه ... على ... الاوقات ... فاعلم ... ان ...
فصل الكم ... فصل الكم ... المتصل ... المنفصل ... ان ...
او المقدار ... الكم المتصل في الاصطلاح ... كيف يخرج الاوقات ... الزمان ...
في الكم المتصل ... فصل الكم ... زيادة ... في ... المطلق ...
الكم ... فصل الكم ... في المقدار ...
... الزمان ... المقارنة ... الزمان ...
... الكل ... الزمان ... متقدم ...
... الزمان ... المقارنة ... الا الكل ...
... حتى يخرج الزمان ... الوضع في الموضعين ... ان ... الوضع
... الزمان ... لان المقدار ... الاتصال ... الجسم التعليمي ... مقدار ...
... السطح ... الزمان ... ولكن ان ... في تعريف الخط ... لان المقدار ...
... الزمان ... الخط ... الوسط ...
... في الوضع ... تعريف الخط ... الجسم ... السطح ... ان ...
... الى ذلك ... تعريف النقطة ... تعريف الخط ... الخط ...

الشيء والبسيط الخط وكذا النقطة فيه مسامحة بناء على الغالب وظهور الامر والا فكل بسيط لا يستلزم
الخط وكل خط لا يستلزم النقطة الا ان يراد بالبسيط ما يخرج به الكرة ومحيط الدائرة مثلا او يراد انه
من جهة واحدة كما سيذكره المحشي فافهم والحاصل ان تناهيه بنفسه ان لا يكون الجسم [illegible] ولا منتهى بالسطح واما
فانه منتهى بالنقطة حيث انه ينتهي من جميع امتداداته فتوهم [illegible] كيف يمكن مثل التوهم في المكعب مثلا
بل يتوهم انتهاؤه الى نقطة ولا شك ان هذا التوهم فيه ليس بصحيح فالصواب ان الجسم مطلقا ينتهي الى
السطح والسطح قد ينتهي الى الخط وقد ينتهي الى النقطة باعتبار اختلاف الكم انتهاؤه ولا مدخل فيه لكون
الاشياء من جهة واحدة او جهتين لانه لا يحصل عند التامل الصحيح فتامل قوله واما الثالث فان [illegible]
لا يخفى ان السطح اذا انه من مقولة الكم ولا يكون منتهاها الا باعتبار [illegible] له يكون السطح الى المنتهى [illegible]
ينتهي عنده الجسم اما النهاية بمعنى الانقطاع والنفاد فلا كلام انه صحيح لا يلزم ان يوجد [illegible]
بل مع ذلك انه منسوب الى الجسم فاذا اعتبر الجسم من حيث ذاته ووصف النهاية اليه كانت نسبته [illegible]
المعتبر من حيث انه منقطع كانت نسبته لا المضاف الحقيقي فافهم قوله فقد الاثبات في الخارج اي كون حقيقة
شيء في الخارج مغايرة لحقيقته في الذهن غير معقول لان الانقلاب حقيقة او لو ان الحاصل في الذهن ليس عين
الحقيقة بل الشبح المخالف لها وهو مخالف لما عليه المحقق ولعل المغايرة بينهما على المغايرة بالاعتبار
ان ما في الذهن هو ما في الخارج لكن بشرط [illegible] شيء او ما في الخارج هو المخلوط بشيء [illegible]
لا باعتبار نفس الشبح او الصورة الانوار الذهنية للشيء لصورة الانوار الخارجية [illegible] بالعكس
ان التغاير بهذا الاعتبار لا يصح [illegible] ان يصح [illegible]
العقل لا يغني عن اثبات الجزء الخارجي وكذلك [illegible] بالحقيقة الخارجية لا يغني عن اثبات الجزء [illegible]
سيذكره المحشي نعم غاية الامر ان الجزء ان [illegible] ولا يعلم ان [illegible] بل [illegible] مغايرة [illegible]
الخارجي [illegible] الا ان [illegible] الكنه الحقيقة [illegible]
لتخصيص بالجزء الخارجي [illegible] في الموضعين وجه [illegible] ذكره الامام [illegible] الغرض [illegible]
لا يخفى الجواب ان [illegible] ان يتصور الجسم بحقيقته مفصلا ولا يتصور السطح والتناهي [illegible] السطح [illegible]
وينبغي الكلام عنده في تصور الجسم بحقيقته مفصلا [illegible] فتدبر

فان حقيقته ليست الا انه [illegible] لا يخفى انهم يدعون ان حقيقة الجسم هو الجوهر القابل للابعاد [illegible]
[illegible] المطالب [illegible] الغير [illegible] وعليه هذا القول انه يتصور الجسم بهذا الوجه لا يتصور [illegible]
[illegible] والصورة بل يحتاج في اثباته الى دليل [illegible] فافهم [illegible] الاتحاد [illegible]
[illegible] صورته [illegible] كلام مفصل متعلق بهذا المقام سابقا فتذكر [illegible] قال يمكن ان [illegible]
[illegible] لا يخفى انه [illegible] ان يكون النهاية [illegible] عن السطح [illegible] الجسم [illegible]
على ثبوت السطح [illegible] ان الامام [illegible] النهاية ثابتة للسطح [illegible] الجسم حيث [illegible] السطح
[illegible] الجسم [illegible] بالوسط [illegible] السطح [illegible] السطح الجسم [illegible]
يكون [illegible] السطح الجسم فافهم [illegible] انه ان [illegible] النهاية [illegible] مع السطح [illegible] لا يخفى انه [illegible] يكون [illegible]
ان [illegible] السطح [illegible] الجسم [illegible] السطح [illegible] النهاية [illegible]
وليس هو السطح فافهم [illegible] الكامل [illegible] يمكن ان [illegible] ان [illegible]
[illegible] ان [illegible] ان [illegible] فافهم [illegible]
[illegible] الكامل [illegible] لا [illegible] النقض [illegible] لا يخفى انه وان [illegible] النقض
[illegible] لكن [illegible] فافهم [illegible] السطح [illegible] ذلك [illegible] الانقطاع [illegible] الامام [illegible]
في بيان ان ثبوت السطح للجسم بواسطة الانقطاع [illegible] الذي [illegible] الجسم
الجسم بواسطة التناهي [illegible] في اثبات السطح للجسم [illegible] اثبات التناهي [illegible]
[illegible] ولولا ان ثبوت السطح للجسم بواسطة ثبوت التناهي [illegible]
لان العلم [illegible] لا [illegible] ان [illegible] لا يتوقف [illegible] العلم [illegible] ولا يخفى
[illegible] ولا [illegible] مع [illegible] العبارة [illegible]
فافهم [illegible] التفصيل [illegible] ان [illegible] النهاية [illegible]
ذكره [illegible] القطع [illegible] السطح [illegible] الجسم [illegible] السطح ولا
[illegible] ان [illegible] الجسم [illegible] المعنى [illegible]
الجسم [illegible] السطح [illegible] خارج محمول على السطح [illegible] السطح [illegible] ان

اخذ منه مبدأ كالاشارة بحسبه فانه لا يستطع فلا يلزم فساد لوجه اصلا فتدبر   قوله واذا قطعت الكرة

بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط دائرة على سطح الكرة هذا محال لا مخرج له وكان للتكلف

فيه مجال لان يكون المراد بالسطحين السطح الكاذب القاطعين ويكون على سطح الكرة متعلقا بحدث او صفة للمحيط

للدائرة   قوله والجواب ان هذا الكلام في الوهم لا ينفع اذ قد [illegible] تحقق الامكان في الواقع لا يتم

الا من قال من كيفية الكون [illegible] علوم الوهم فان من لم يمكن [illegible] واضح انه ليس

تحقق في الخارج ثم لكن لا فرق فيه بين الامكان في [illegible] بين القطعية الوهمية [illegible] ان القطعية مثلا ما يمكن

نقطة معينة في الكرة بحسب لا يتحرك بحركة فكان في المنح لا تحقق له في الخارج ولا يلزم ان يكون موجودا في الخارج

موجودا في الخارج لكن الوهم يرى والضعف النقطة المعينة المنفصل الاخر [illegible] انصاف [illegible] وكذا

الدائرة مثلا فيمكن تقطيع الاقطاع وقبل فرض الوهم ارتسامها في النقطة [illegible] ان يتصف بها النقطة

في داخل الدائرة بحسب ان خط الخارج منها الى الدائرة يكون [illegible] ان النقطة منه

المنفصل وعند الوهم في حقيقة [illegible] اذ لو ارسلناه [illegible] في القطع والوهم البعض

لا يكمل الوجود [illegible] الحس الاخر [illegible] يتحقق في الصورتين [illegible]

لو [illegible] ان [illegible] الامكان [illegible] الوهم الذي ذكره لان [illegible] عالم الوهم الامكان لم يتحقق

[illegible] لا يتحقق [illegible] ان لا يكون [illegible] غير موجود [illegible] قوله واما المركز فتعين [illegible]

افعال [illegible] بالوهم [illegible] توجد النقطة [illegible] والقطعة [illegible] السكتين قوله ذكره الخ

حال النقطة التي [illegible] ان المركز [illegible] من البسائط والمجرد [illegible] من الخطوط

لوجدان [illegible] الدائرة [illegible] بالقوة والتخيل [illegible] والوهم [illegible] واما

وجودها بالفعل [illegible] لا يكون بعد الامور المذكورة [illegible] بعد الامور المذكورة [illegible] وجودها

الذي بالقوة [illegible] ان [illegible] النقطة والخطوط [illegible] حجم

وجودها بعد [illegible] الذي ذكرناه [illegible] بالقوة [illegible] البيان   قوله الجواب بان

الحكم بالامكان [illegible] بالامكان [illegible] انه مستلزم للوهم [illegible] كلام الامام [illegible]

بل في نفس الامكان وقد عرفت انه ليس بالوهم   قوله الجواب [illegible] فذلك ما ذكرناه

[illegible] الامكان [illegible] قد عرفت تحقيق الحال في

[illegible] المصنف [illegible] النقطة [illegible] ان الكلام فيما [illegible] المصنف [illegible]

النقطة   [illegible] الاستقراء الذي [illegible] الاستقراء التام

واما الاستقراء الناقص [illegible] الاستقراء [illegible] الافراد [illegible] الحكم

الاول الذي [illegible] الاستقراء [illegible] الاستقراء الناقص وان لم [illegible] الافراد [illegible]

[illegible] الافراد [illegible] الحكم الاول على النفس [illegible] الامكان [illegible] بحسب [illegible]

[illegible] القياسات بل [illegible] الحكم [illegible] ان الوهم

المحسوسات والمعقولات [illegible] يكون [illegible] التحصيل [illegible]

شكل من اشكال القياسات المنتجة المعتبرة لكن لا حاجة الى ترتيبها [illegible] قياس من الاقيسة [illegible]

المعقولات [illegible] قياس من الاقيسة [illegible] المعقولات

[illegible] الى ترتيب [illegible] التفصيل [illegible] النفس [illegible]

[illegible] بحسب الترتيب [illegible] قياس [illegible] المحسوسات [illegible] ترتيب [illegible]

[illegible] قياس من الاقيسة [illegible] المعقولات [illegible] مثلا المقدمة القائلة ان [illegible]

[illegible] الشمس [illegible] حصول الشكلات البدرية والهلالية [illegible]

[illegible] الشمس [illegible] قياس [illegible] المقدمة القائلة ان [illegible] حادث

[illegible] ان [illegible] قياس [illegible] ان اشتعال [illegible]

[illegible] المطالب [illegible] وان [illegible] ملاحظة الترتيب تفصيلا وقد علمت ان الملاحظة التفصيلية

[illegible] المعقولات [illegible] بين المحسوسات والمعقولات مثلا

[illegible] المثال [illegible] القياس الذي [illegible] الشمس [illegible] حادث

[illegible] واحدة [illegible] الشمس [illegible] الشمس ولا

[illegible] الشمس [illegible]

[illegible] وبذلك [illegible] مستفاد من الحس [illegible] الاحتياج [illegible] ملاحظة القياس تفصيلا وذلك [illegible] لازم

اللهم لو لم تکن محرم [illegible]

في المتواترات فيه كما عرفت لكان ان المقدمة الحدسية هي هذه الشرطية التي ذكرنا لا ان نور القمر مستفاد من الشمس
وان كان قد يطلق عليها ايضا مسامحة ومع ذلك فالفرق بينه وبين الاوليات كانه لا اعتبار في الاوليات بينه
باب التجويز والاحتمال بسبب مثلا العقل يسلم لا يجوز بعد ان لا يكون الواحد نصف الاثنين بحيث لا يلاحظ الطرفين
بخلاف الشرطية المذكورة فان فيها في بادي الراي يجوز ملاحظة الطرفين لا يحكم العقل بل يجوز ان يكون ذلك
من باب الاتفاق لكن بالحدس الذي يعبر عنه بسرعة الانتقال يحكم بنفي ذلك الاحتمال يمكن ان يكون
صنف للعقل من قبيل الحدس والتجربة لتعلقات واشتغالات في مواد يكون الحدس مع قطع النظر عنها مردودا
مشتركا فيهما والحاصل انه لا شك ان الشرطية انما ادرك بعد ملاحظة مبادئ ولا شك ايضا انها ليست من قبيل
الاوليات اذ لا يكفي ادراكها بالحس اخر غير محسوسات بل لا بد من الحدس الحاكم بالاستلزام
والمعقول ان هذه الشرطية من قبيل الاوليات في المقدمة الحدسية هي ان نور القمر مستفاد من الشمس
ان الانتقال من مباديها الحسي وفيه بعيد جدا اذ المقدمة الاولية لا يخلو الفرق بين هذه الشرطية وبين
الاوليات في ان المقدمة الشرطية هنا انما ثبت ان كثيرا من الضروريات التي لا شك في انه بعيد من النظر
تحصيل الانتقال اليها من مباديها بلا ملاحظة ترتيب وتفصيل مع ان النظر هو الانتقال من مبادئ ان نور
القمر مستفاد من الشمس الى نتيجة وتفصيل ليس بحيث يمكن ان يعتبر كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان مع انا
لا ننكر ان يطلق الحدس على الانتقال السريع من المبادئ الى المطالب لكن نرجع هذه الى الاصطلاح ولا مشاحة
فيه والحاصل انه لا مناسبة في ان الحدس في اصطلاحهم ماذا او هو الموضوع للاطالة فيه بل الكلام في ان مثل
هذه الشرطية التي ذكرنا تحرز فانها بينها وبين ما بعده من الاوليات ليس الفرق الا بان الحكم فيها يحتاج
الى توقف العقل من جهة حتى الحكم بها ومثل ذلك ليس في الاوليات ولكن نحن نقول ان هذه المقدمة حدسية
بالمقدمة الحدسية سواء كان مع اتصال اصطلاحهم او لا فالظاهر ان ما عندنا ان الفرق الذي يجده ويشتمل
في [illegible] ان لم [illegible] في الحكم بينها البداهة والوجدان اذ لا فصل بينهما
[illegible] البرهان [illegible] على ما ذكر حال العلوم العادية ايضا في الفرق بينها وبين الاوليات
فان الحكم فيها ليس الا بعد ملاحظة الطرفين بل بعد ملاحظة العادات وتتبع احوال الناس مثلا وكذلك
فان قلت ما نقول في التجربيات والمتواترات مثلا المقدمة التجربية والمتواترة هي ان السقمونيا

مسهل وبعدا موجودا او المقدمة الاولى التي هي عبارة عن ان ما لظهوره ذلك بالعقل مرارا كثيرة انه
شرط يكون في ملاك الفعل وان يسمى جمع كثير الذي يحيل العقل تواطؤهم تواطؤهم على الكذب فقد
قد عرفت ان الكلام ليس في الاصطلاح بل في الاصطلاح المقدمة التجربية والمتواترة انما كانت لا يستقل لذاتها
لكن نقول ان مثلها انه مسهل وبعدا موجودا لا شك انه ليس من الاوليات في لا بد فيه من طلب الذهن تحصيل
العلم بها من طريق التجربة والاحساس في ذلك انه ينبغي ان يعد في التجربيات في المتواترات والمقدمة من
الاوليات مثلا لا يحتمل انه لا يبعد ان يكون من قبيل الحسيات التي ذكرنا لحاجها بعد ملاحظة الطرفين الى دقة
وكذا يحتمل ايضا ان يكون من قبيل الاوليات واما جعلها من قبيل التجربيات فلا وجه له اذ لا بد في
التجربة اما المقدمة الاولى فحصلها من قبيل المتواترات فلا وجه له اذ لا بد من ان يجعلها وكذا من قبيل الاولية
وجعلها من الحسيات التي ذكرنا اولا ايضا لا يخلو عن بعد ولعل الظاهر انها من قبيل العاديات اذ الحكم بها بعد تحصيل العقل
الطرفين من تتبع احوال الناس ومع ملاحظة عاداتهم واطوارهم وتتبع نسبهم وادوارهم وان شئت قلت من
تجربة احوالهم يرجع الى التجربيات بالاخرة بل العاديات ايضا يرجع اليها فتدبر والله تعالى اعلم فتنبه
على ان الهيولى وسائر الصور ان لا يجوز في الحكمة بما ذكره سابقا من ان الهيولى لو لم يكن لكان مجردا
في الجزء والحلول وتصوره يمكن ان يتم لا منافاة بينهما او يجوز ان يكون الهيولى شرطا لان يحصل المقدار اجزاء
متباينة في الجسم يحصل للاتصال المقدار او في الوجه وان لم يكن لها حصة من الاتصال والانفصال
بالذات الا بل لذلك بالذات للمقدار وبالعرض لها ولحاصل ان ما هو شرط لظهور الاتصال والانفصال
لا يلزم ان يكون ان ينسب اليه او اتصاله او بالذات كما يكون للظهور من شرط او اتصاله او شرط لا يلزم
ان لا يكون له كذلك بالذات فتدبر لا شك ان الطين يحتمل ان يكون فيه يجب ان المقدار مسلم
ان الاجسام المختلفة فيما ذكر من الاصول ان المقدار بين الانقسام على المثبتين والمتباعد بكونه ان هي
من مقدار واحد او يكون بكل جزء منه او الانقسام كذلك بل يحصل المقدار في ان الجسم
مقدار واحد ليس من الجسم بحسب المقدار ان يكون بحسب العدد والكثرة الكل في حق الامكان
مجموع الاجزاء ان الطين اذا انقسم من جهة الوضع الا بحسب طولها اعظم من طول اخر مع ان في الوجدان
بينها اتحادا ولا مدخل في الكل بل انما هو عن جهة الوضع الذي يعطى لها فيه كما لا يخفى ولا شك ان الكل فيها

طولا ومع ذلك لم يعتبر الطول لان يعتبر طول واحد منها لا يجوز ان يتبه على حسبان انه لم يعتبر البعد وهو الشيء الذي هو
البعد والبعد ومن يعتبر التفاوت فعلى البرهان فالاولى ان نذكر هذا الوجه والتمسك اليه هنا ان كل جسم
لا بد له من مكان فحال [illegible] المكان مشغول بالكلية لا يمكن ان يشغله وينتقل فيه جسم آخر او [illegible]
تجزيه [illegible] بحيث يعرض [illegible] الاجسام [illegible] وهو مبنى السلطان لكن هذا الوجه جار في
التكاثف ايضا لا يخفى ان امتناع التداخل في الاجسام الكثيفة كالحجر ونحوه كاد ان يلحق بالاوليات [illegible] ويجوز [illegible]
[illegible] الاجسام اللطيفة فليست بهذه المثابة وان يكن الحكم لا يمتنع فيها البعض الا بحجة من اجله
لكن يجوز [illegible] مشكل فتامل [illegible] الاجسام في اوضاعها [illegible] متلاقية [illegible] لا يعتد لعرض [illegible]
من قبيل [illegible] الاعظم [illegible] ان سبيل [illegible] انه لا يخفى ان الظاهر من قول الشيخ فان يكن [illegible]
اجسام [illegible] ذلك [illegible] ولم [illegible] حيث لم يثبت [illegible] انه يفرض اولا الخلاء المقاطع
[illegible] العلماء [illegible] من ابطل الخلاء مطلقا سواء كان بعيد المجرد او خاليا او [illegible] البعد
[illegible] الاول [illegible] الثالث والرابع فلان الشيخ [illegible] لم يمكن ان يكون متقدر [illegible]
يمكن ان يكون [illegible] الاجسام [illegible] تقدره [illegible] وكلام الشيخ حيث [illegible] في تجويز او وضعها
في تأييد هذا الكلام [illegible] الاجسام المختلفة [illegible] التقدير
[illegible] صورة [illegible] مختلفة [illegible] ابطاله [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الشيء [illegible] الزيادة والنقصان [illegible] قال الشيخ [illegible]
[illegible] تحيث [illegible] ما بينهما [illegible] ان [illegible]
[illegible] المساواة [illegible] الوهم الذي يلزم منه [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] بحيث يختلف البعد وما بينها [illegible] الوهم [illegible] واحدة [illegible] اجسام [illegible]
بحيث [illegible] ما بينها تارة [illegible] وتارة [illegible] الوهم [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] يختلف البعد ما بين الاجسام [illegible] ما بينها [illegible] وتارة [illegible]
[illegible] التقدير [illegible] اختلاف الابعاد [illegible] التقدير [illegible] التقدير ما يقع فيها
[illegible] بين [illegible] الذي يقع بين [illegible] الاجسام [illegible] المساواة [illegible] التقدير [illegible]

يلهي

[illegible] ان [illegible] الاجسام [illegible] ان [illegible] التفصيل الذي ذكره الشيخ كانه لا حاجة اليه [illegible]
تقدير الخلاء يلزم من اختلاف البعد ما بين الاجسام ولا فائدة [illegible] ان بعض الابعاد [illegible]
[illegible] المطلوبات [illegible] الشيخ لم يمكن ان [illegible] الشيخ [illegible] بان [illegible]
[illegible] البعد [illegible] المتقدر الخلاء الواقع بينها لان الخلاء المحض لا يمكن ان يتقدر [illegible] لا يمنع [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الخلاء [illegible] ان [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] يختلف البعد ما بينها [illegible] الوهم [illegible] البعد [illegible] متقدر
[illegible] الكلام [illegible] الدليل [illegible] الوهم [illegible]
[illegible] ان [illegible] الاجسام [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] التقدير [illegible] الاجسام [illegible] ان [illegible] لمتقدر الخلاء
الواقع [illegible] الاجسام المفروضة [illegible] ان [illegible] يختلف [illegible]
ما بينها [illegible] ان يكون [illegible] البعد ما بينها [illegible] الاجسام [illegible]
المتقدر [illegible] الاجسام [illegible] مطلقا [illegible] الاجسام التي [illegible]
في الخلاء ويكون [illegible] مختلف الابعاد المتقدر الخلاء الواقع بينها [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] الاجسام المختلفة التي [illegible] الوهم [illegible] ما بين الاجسام المفروضة [illegible] ان الوهم [illegible]
[illegible] فافهم [illegible] الخلاء [illegible] الوهم [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] البعد [illegible] الاجسام [illegible]
ان [illegible] الوهم [illegible] الاجسام [illegible] البعد [illegible]
[illegible] البعد [illegible] الاول [illegible] الامتداد [illegible]
[illegible] الابعاد [illegible] ان [illegible] الاولى [illegible] البعد [illegible]
[illegible] فافهم [illegible] الخلاء المحض [illegible] ان يتقدر [illegible]
[illegible] الخلاء [illegible] ان [illegible] لا يمكن ان يتقدر [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] الزمان [illegible]

[illegible]

مخصوص لكن لم ينف انتزاع في الخارج وهو لا ان السبيل هذا البعد ليس لم ينف انتزاع [illegible] فتامل
قد اجاب بعض المحققين عن كلام [illegible] ايراده واحد [illegible] يكون كلامه ايراد من الجمل ان [illegible] جوابه عن
الايراد الاول [illegible] بيانه ان كلام [illegible] اذا كان ايرادين كان حاصله ان هذا التوقف [illegible] الذي
بين الاجسام الذي ليس بعده [illegible] او الا [illegible] البعد الموهوم او الا شئ المحض [illegible]
الذي [illegible] لا يمكن الجواب [illegible] عند بعض
القائلين [illegible] ايراد واحد [illegible] هذا الجواب [illegible]
البعد الموجود [illegible] ان الدليل الذي [illegible] ان كان القسم [illegible] مستلزم لامكان [illegible]
[illegible]

موجود لها [illegible] لا يحصل لكن الجهة ذات وضع [illegible] بان صور القياس [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الا ان [illegible] التوقف [illegible]
[illegible] ان [illegible] المصادرة [illegible] القليل [illegible]
[illegible] لان المحمول الذي هو الاكبر [illegible] ان المحمول
الذي هو الاكبر في القياس [illegible] لان هذا القياس [illegible] الجهة ذات وضع [illegible]
[illegible] الاشارة الحسية [illegible] هذا القياس [illegible] الاشارة [illegible]
[illegible] الاشارة الذي [illegible] المحمول الذي [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الاوسط والاكبر [illegible] المحمول الذي هو اكبر القياس الاول
[illegible] هذا القياس [illegible] المتحرك [illegible] المتحرك ذو وضع [illegible]
[illegible] هذا القياس [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] الجهة ذات وضع [illegible]
[illegible] الاشارة الحسية [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible]
[illegible] المتحرك ذو وضع [illegible] الاشارة لان مقصد المتحرك [illegible]
[illegible] الجهة قابل للاشارة [illegible]
[illegible] الجهة [illegible] القياس [illegible]
القياس ان مقصد المتحرك [illegible] بالفعل [illegible] الجهة [illegible]
[illegible]

ويكون المراد من قبول الاشارة كونه مشارا اليها بالفعل او يقال انه محل نظر الكلام فان الشيخ قال انه معتقد قد اتى
لا انه بيانا من نتيجة القياس المذكور وبيانه ان نتيجة القياس المذكور ان الجهة مشار اليها بالفعل كما هو صغرى
القياس الثاني المذكور في الفصل السابق والشيخ بعد ما بين ذلك قال في الجهة لابد ان يكون في نفسها وجملتها
قابلة للاشارة حتى يجوز ان يكون مشارا اليها بالفعل ومع لا يرد عليه الايراد وان حملت على ما ذكر من العبارة
تمت ان الامام ابن معتقد المتحرك لابد ان يكون مشارا اليها بالفعل او يسلم فنقول لا يرد الايراد وان على توجيه الشيخ
ايضا ونقول نتيجة القياس ان الجهة ذات وضع بالفعل فجعلها صغرى ونضم اليها ما له وضع بالفعل فقابل له
الاشارة بالفعل وهو بعينه صغرى القياس الثاني المذكور في الفصل السابق فلا يلزم ان الكلام مجملا في بيان الاشارة
ولا يلزم ايضا ان لا يتبين لميه صغرى القياس الثاني معا او تعليل الجهة نفسه في كلامه وليس كلامنا فيه بل
في مبين الايراد لكن لا يخفى ان كلامه حيث قال وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية يدل على
ذلك الا ان يحمل على المسامحة فتامل والا ظهر ان يقال في هذا الفصل بيان هذه الصغرى لو فرض ان كل
جهة ما تقتضيه الاشارة فهي لا حاجة لها الى اثبات كل ما يشار اليه [illegible] والجهات لا ان كونها
مشارا اليها وكونها ما يقع نحوها الحركة في مرتبة احديه الظاهر [illegible] اثبات الاول [illegible] مما لا وجه له
[illegible] قال الوضع فمعناه قد عرفت ان في الكلام تحميل [illegible] بعده ان يكون [illegible] وانه هو صغرى
القياس بعينه فيكون حاصل كلام الشيخ ان الجهة لا تقع نحوها الحركة ليست من المعقولات التي لا وضع
لها بل يجب ان يكون من المعقولات التي لها وضع [illegible] ولا معنى [illegible] مشار اليها [illegible] فالجهة
للاشارة يجب ان [illegible] مسامحة اما في الاول فلانه [illegible] باعتبار [illegible] القياس معتقد المتحرك
ذو وضع قابل للاشارة كما هو الظاهر لانه مشار اليه بالفعل [illegible] على الاول باعتبار حمل
القياس المشار اليه بالفعل وثانيا ان يكون [illegible] مطلب [illegible] والاول [illegible] لان
بعد ما ثبت ان الجهة [illegible] بيان انها في نفسها قابلة للاشارة والا لم يتبين [illegible] الاشارة
[illegible] الكلام [illegible] ضعف [illegible] ان اصل الكلام قد عرفت [illegible]
ايضا [illegible] على ان تطبيق كلام [illegible] مشتمل على التكلف التام [illegible]
به صاحب [illegible] [illegible] ان [illegible] الحق [illegible]

اشارة [illegible] بيان كون الجهة ذات وضع [illegible] بيان [illegible] عن [illegible]
فكان [illegible] معتقد [illegible] جميع [illegible]
[illegible] [illegible] الجهة [illegible] قرب [illegible]
ان [illegible] الجهات [illegible] وهي [illegible] حقيقة طرف امتداد [illegible]
حقيقة لا يكون الجهة كل طرف امتداد بل طرف امتداد الاشارة [illegible] وانما تحقق ذلك [illegible]
تناهي الامتداد [illegible] لا يخفى انه لا توقف لكون الجهة طرف الامتداد على وجوب تناهي الامتدادات
[illegible] ان [illegible] الامتداد [illegible] متناهيين فالجهة طرف الامتداد والاشارة
[illegible] ان يكون الامتداد غير متناه [illegible] متناهيين [illegible]
[illegible] [illegible] ان يحصل وجوده [illegible] انه لابد ان يكون لجهة وجود
وضع [illegible] الفلك [illegible] تحصيل [illegible] ان [illegible]
والجواب ان مراده بتحصيل الحركة ان يكون تحصيل الحركة [illegible] مع ذلك [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] تحصيل [illegible] الحركة [illegible] المقام [illegible] الكلام بعد تقرر ان الجهة [illegible] الحركة وكان [illegible]
[illegible] الحركة ان يكون [illegible] السواد [illegible] البياض [illegible]
[illegible] العرض [illegible] ان [illegible] الحركة وان [illegible] تحصيل الحركة [illegible]
[illegible] فتامل [illegible] معتقد الحركة [illegible] ان يكون [illegible]
الاين [illegible] الوجه غير متوجه [illegible] ان يقال ان اردت الوجوب [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] وهو الوجوب في الاين وعدم الوجوب في غيره وان اردت الوجوب في الجملة
وعدم الوجوب مطلقا فنختار الوجوب في الجملة وهو الوجوب في الاين [illegible] لا يلزم من الوجوب في الكيف
ايضا [illegible] بل نقول ان [illegible] الايراد [illegible] الوجه المطابق لمتن الكتاب [illegible]
[illegible] معتقد الحركة [illegible] ان يجب ان يكون موجودا او لا يجب فان لم يجب [illegible]
بالتحصيل [illegible] يجب ان يكون موجودا [illegible] الايراد [illegible]
الاين [illegible] الكيف [illegible] وجوب [illegible] تحقيق الكلام

والا بين بكلاف ما يكون للمعقول بخصوصه او لحصول جهته فان الفرق بينهما في وجوب الوجود وعدم نظر فالاولى
بنا الكلام في الفرق عليها بخصوص الكلام بالاولى ان المعقول لحصول عنده من جواب ايضا ما ذكره المحشي
يكون موجهة ذات وضع اي على التقدير الزام انتك ايضا يلزم ان يكون الجهة موجهة ذات وضع
وان كان وجه البعد بالحركة وذلك سلمنا البعض عن فضائه لعدم جهة الجهة لجملة هذا اما تسلنا اخر الكلام

في النمط الاول وتليه الكلام تم

النمط الثاني في المسائل الكلية

او يكون لكل امتداد طرفان كانت الجهات اه قد استشنا سابقا ان الاولى ما ذكره الشيخ في بيان
حدوث الجهة انها طرف الامتداد مطلقا بل طرف امتداد او الاشارة ووجه الاستقامة ما ذكره الشيخ ولعل مراد المحشي
اصطلاح آخر في الجهة المذكورة او بين طرف امتداد والاشارة فلا يبقى ايرادا بان يكون ايراد غير مستقيم على هذا
الامتداد وعلى ان يكون طرف امتداد وحاصل في جسم الى آخر فكل طرف امتداد في الجسم يكون الجهة
غاية الامر ان يكون جهة بعد اعتبار الاشارة الى الكل بعض كلام اه ثم فيما سيجي لا يطابق هذا فافهم
الكل لا اقداره ويمكن ان يحمل كلام المحشي ويمكن ان يحمل على السابق على هذا فافهم اه وسلك الامام طرفا
آخر طرق الامام العقول الامداد ان جهة ذكره الشيخ ولا احداث بقول الحد او الجهات بالعقود لكن الامتداد
المتقطعات الموجودة فيجاب على ما ذكره الشيخ لكن بالمكان في الاحتمال البعيد جدا او التفرقة بين الجهات
الموجودة لا وجه لكلام التفرقة بين العقل والعقود لم يتعرض له الامام فمن حكى فقط ما ذكر ان كل
الطرفين والصورة لكل منها بسيط ومركب بالنسبة الا كما لا يكفى فافهم هذا السهو الا وجه له
بعد ذلك فبطلان هذا القول انما هو الحد والكلام في عبارة الامام وعبارة الامام ليس كذلك في الكليات
بل هي كما في الشرح باد في تغيير لا دخل له فيما هو بصدده وحفظ ان السهو المتجه على ما ذكره الشيخ ومن الايراد
انه لم يرجع كلام الامام وظن ان ما ذكره المحشي هو بعينه عبارته فافهم اه لكن عدد جهاتها كعدد سطوحها ان
كانت ما ادوم وما بالنسبة اليه والتي لا يمكن جمل المطلق على المعنى الاخص لانه قال عدد جهاتها ادوار
سطوحها وخطوطها ونقاطها وهذا النحو لا يكون السطوح في المطلق هذا القول مطلقا ودفع بان

بعض المراد ان عدد جهاتها كعدد سطوحها في جميع المواد بل في ما كان له سطوح كالمضلعات المجسمة والمسطحة
ان هذه الجهات تجتمع هذا المنع اللازم ولا يلزم ان تجتمع في جميع افراده فافهم ان المتوهم ما سبق
الجهة ذات حيز انما يقرر فيما سبق سوى ان الجهة طرف الامتداد او وانما هي طرف الامتداد او الحد
في الشيء اي الجهة فلا منه في ذلك الكفاف في بيان ان تشبيه الجهات لا يجعل ايضا على ان يكون جهة الشيء طرف
امتداد او بل غاية ما يلزم منه ان يكون كل طرف امتداد جهة بعد اعتبار الاشارة اليه نعم يمكن ان يكون
هذا اصطلاحا آخر لهما على ما اشرنا لكن لم يتعرض له فيما سبق فافهم والمراد المثلث فيه قيل يمكن ان
يكون مراد الامام في جهات المثلث نقاط لا امتداد فيه ولا يرد ما اورده والعلة لعدم الحمل الى آخره
انه على هذا الوجه بل حمله على وجهين اوضح وبهذا التحقيق يمكن دفع التناقض الذي في ضبط الامام
التناقض الحق كما على هذا التحقيق ايضا لانه لو لم يكن الكرة يجوز جسم التعليمي الذي لها جهة بالفعل باعتبار
ان ليس لها امتداد آخر ينتهي الى البسيط فكيف يكون للمثلث جميع السطوح جهات ست ولعل ليس ايضا
امتداد او آخر ينتهي الى الاصلاح وبهذا الا تناقض مع ان يحمل الكرة على الجسم التعليمي ايضا لا يخرج عنه
وايضا الزام ان لا يكون له جهة على تقدير حمل الامتداد على الامتداد بالفعل الزام جهتين او ما هو المذكور
ان الكل جسم طبيعي جهة ولا يلزم ان يكون الكل جسم تعليمي ايضا جهة وقد يجاب عن ضبط
بين هذا التناقض بهذا الايراد الذي ذكره الشيخ وعرض المحشي انه لا يرد على الامام في التناقض الذي اورده
الايراد على هذا التعبير او اشار المحشي وكلام الامام اوضح او على هذا التقدير يرد ايراد واحد وان كان
ايراد التنقيط هذا او على التقدير الاول يرد التناقض الصريح الذي ذكره اولا وايراد انه ايضا وان
لم يكن تنقيطا جهة لكونها وهو فرض ان الايراد في الكل ليس بوجه على انه ايضا انه قد يقبل الايراد
انه وارد ورد هذا الايراد على الامام من قبيل نفسه لو لم يرد الايراد ان معا كما هذا اورده وليس الى ان
يقول لم يجعل جهة ان يكون جهة الشيء طرف امتداده على ما اشرنا اليه وحمل كلام الامام
على ما ذكره المحشي مع كونه خلاف الظاهر لا يستلزم ان يكون ايراده باطلا مع ذلك يكون ثم
كلامه متناقضا صريحا واما اوفق لحمل عليه فيكون ايراده واردا ولعبس فيه الا التناقض الذي ذكره على ايراده
انه الوجه الذي ذكره المحشي ليس له وارد وضح فلا يحمله على ما ذكره فافهم قوله والامتدادات كلية

انما ينقطع الشعاع اه لو كان المراد بالمنتهى الخط والسطح المعلومين بل هو الاعم الشامل لما هو طرف المنتهى فهو لا يكون الا النقطة
سواء كان الخط محدودا او لا ولو كان لجسم او منشأ لا يحتمل الانقسام فهو لا يلزم ان يكون النقطة ايضا كان موجها او لا
فالفرق بين جهة الاشارة عدمها لا وجه له بل كان الصواب ان يقول المراد بالمنتهى الاشارة او الحصول الحس
لحصول المراد ان هذا معارضة مع كلام القائل والاظهر فيه حمل الحس على غير معناه المتعارف
لان المتوجه اليه لا يختص ان المراد بالجهات الاطراف الممتدة اوان القائمة بالانسان مثلا او ما يحمل على الاطراف
وعلى الاول لا شك انها تتبدل بالانقلاب لصحة ما على الاشخاص ايضا ان يعرض هذه الجهات لا تتبدل
بتبدل الانسان بل تتبدل لانها مثل كونها على اليمين او الشمال او القدام وكذلك هذا لا يستلزم ان هذا الجهات
وصفة الفوق والتحت حقيقتين طبيعيتين كيف وهما ايضا تتبدلان لانها تتبدل الرأس والرجل ومن
حيث لا تتبدل بتبدل الرأس والرجل مثل ما في الرأس والرجل طبعا لا يستلزم طبيعتهما وفي
الموضع اذ يمكن ان يعرض معنى الفوق فيهما لا بتبدل مثلا في جهة اليمين بالنسبة الى الانسان حين يكون فوقيا
لا المفروض كون الطلوع والغروب وحقيقة الانسان بحالها الطبيعي وهذا هو حاصل الكلام في المقام ان
يقول ليس ثم او نعم ان هذه الجهات وصفة التبدل لما يتبدل الانسان بل يرجع اليها ان منها جهتين متعينتين بالطبع
وجهات غير متعينتان في الطبع فما الثابتان لا يتبدل الوضع بل التي تتبدل والحاصل ان هذا
وعدم التبدل الذي ذكره انما هو لتمييز الصنفين في الجهة وتعيينها وبيان ما يكون لكل منهما لا ادلة على حقيقتها
ووضعيتها والدليل على ذلك امر آخر مثل ما سيذكره من وقوع بعض الاجسام فانا فوق ونعتها في التحت وكون
الرأس مائلا بالطبع الى الفوق والرجل الى التحت وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون بعض الاجسام الى ما
فيما طلب البعض هذه الجهات الاخرى وبعضها بعض آخر او ايوهم المراد ان امتياز جهتين اي الفوق والتحت
بمعنيان بالطبع لا انهما في الرأس والرجل بالطبع بخلاف الجهة الاخرى وليس شيء من جهات الانسان
والحيوانات الاخرى مما يتعلق بالطبع ان يكون شيء منها مما يقبل التبدل الذي ذكره وان جميع هذه الجهات
ليس على حاله بل الطبع فلو كان شيء منها متعينا بالطبع ان يكون على سمت شيء من تلك الجهات لكان
شيء من التبدلات خلاف الطبع وقد يناقش فيه ايضا بان عدم تغيرهما من هذه الجهة لا يستلزم عدم تغيرهما
مطلقا او يجوز ان يكون بعض الاجسام الاخرى مائلة بالطبع اليهما والقدر الرأس الا انه لا يتعين بالطبع ان

سع

في الجهات بعضها اي الفوق لا يكون فيها ومن الفوق تقابل ان لم يكن مثل تقابل التحت ففيها
كما يتعينا بطبعيتهما اما ان الامام يتقلب الى الخلف ويسار او لان اليمين يكون الجانب القوي في الغالب ويكون
اليسار الجانب القوي ضعيفا فيسار لا يصير يمينا وهكذا ويمكن ان يقال ان الامام العبرة العلية كما هو
كلام حسب ما يتعلق القوة والضعف بها الا ان يقال المشهور هو مقابل التقسيم الطبيعية فلا يجوز ان يجعل على
هذا السلب في الجهات وهو ظاهر ان الكلام في تحقيق الجهتين الطبيعيتين امام حقيقة الاشارة اليها الى الوجه هنا
ايضا ان ينتقل المعتبر الى الحد هو الوضع من الكلام فيما هو موضوع اللفظ المعين في اسباب كان في
او في الاصطلاح وكل هذه الوجوه في ان اهم الاعتبار الطبيعية لا الاصطلاحية في كل هذه المسائل يتبدل اليمين يسارا
وبالعكس وهو من خلاف الواقع لكن هذا الوضع الذي ذكره ايضا من جعل القوي ضعيفا وبالعكس فيه بعيد لا
حاجة الى الحكم بتبديله مع انه مثل ذلك الوضع القريب الذي فرضه انه فاقهم انه غير واقع لا يجوز ان
الوضع الغير الواقع مع كونه بعيدا غير واقع ايضا في المقام او لكان الوضع الاستقلال تبديلهما على كون الجانبين
غير متعينة بالطبع وهو كذا اقول مراده بتبدل الجانب القوي ضعيفا آه هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما
ان يكون مراده ان ليس مراده بتبدل الجانب القوي ضعيفا وبالعكس التغير المتبادر منه اي تبدل العضو الضعيف
والقوي حين يحتاج فرقه مثلا فيتبدل اليمين باليسار الى الوضع الذي فرضه الى انقلاب الى
ما يحتاج اليه وكان فرض ذلك المعنى في فرق ذكره هو في انقلاب الوجه وغيرها مما سيذكره من الخواص الجهة المختص
وللشارح ان هذا المعنى ماذا ولم الحمل على معنى آخر غيره على قصده بحقيقة الجهة ان يكون من جنب يحتاج الى
غير الواقع حتى يكون الفرض في قبيل الاول ولكنها بيان ان يكون ان هذا المعنى هو انقلاب الوجه الذي ذكره فهو
مراده الحق ان تبدل القوي بالضعيف الذي ذكره هو هذا ويؤيده قوله اي اليمين شمالا والشمال يمينا ولا حاجة
لمن ضم هذا المعنى الى ما هو ورد عليه ايضا ان لا يقول ان هذا المعنى لم يعلم الا ما ذكره بل مراده
ايضا هو المعنى وكان المحشي حمل الكلام في على ما يحمل السياق في قوله والامام يتقلب الى الخلف يسارا واليسار
يمينا يجوز تبدل الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا فان اللفظ يحتمل وقد يتوهم ان هذا الوضع الذي ذكره
المشهور كاف في المقام بل لا بد فيه من امر آخر هو انقلاب الوجه لكن المراد بل المراد ما يوجبه العبارة بل المراد ان
هذا الوضع الكلام العبارة لا يكفي في المراد بل لا بد من جعلهما على نحو آخر غير المتقدم واستعمال كلا وجهين في مثل هذا

ليس شيء [illegible] كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد ما اورده والتحقيق ان يحمل كلام الماتن على انه اراد بيان محصل تقرير الكلام ومحاصله
ان كل ما ذكره من النقلات الصحيحة بيان لسبيل [illegible] الشيخ [illegible] ذكره الشارح لا ان هذا الموضع [illegible] الى
ما ذكره الشيخ لكن يجب بهذا كان يجب ان يقول القول [illegible] مراده [illegible] وكان [illegible] في الكتاب [illegible]
ولا يخفى ان الموضع [illegible] ان المدار على الغالب لا [illegible] الا [illegible] ان [illegible] الا [illegible] ولا يمكن [illegible]
على انه بيان الواقع ولا على انه [illegible] ان الموضع [illegible] تسليم الموضع [illegible] يكون
مستندا [illegible] لان هذا [illegible] الكلام الا [illegible] فاي حاجة الى
[illegible] وكيف يمكن ان [illegible] التوهم [illegible] نعم يمكن [illegible] لا جل
[illegible] الشمال [illegible] ان [illegible] الموضع [illegible] الوجه [illegible]
يكون [illegible] هو الاقرب [illegible] الغالب [illegible] ولا شك [illegible] ان [illegible] الاقرب [illegible] الغالب
[illegible] الغالب [illegible] فاليمين والشمال على هذا الموضع [illegible]
[illegible] الا [illegible] الاقرب [illegible]
[illegible] لا [illegible] الوجه [illegible]
[illegible] الغالب [illegible] الجانب [illegible]
الاضعف [illegible] الجانب [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] القول [illegible] والقدم [illegible] ان
الامام [illegible] الفوق والتحت [illegible] الموضع [illegible] الموضع
الاول [illegible] الراس [illegible] الراس [illegible]
[illegible] ان [illegible] مراده [illegible] ذكره [illegible]
الا ان [illegible] الموضع [illegible] القوم [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
الامام [illegible] ان [illegible] الانعكاس
الامام [illegible] الانعكاس [illegible]

فيه [illegible] الموضع الذي [illegible] الامام [illegible] للشرح والاوضح ان المراد بالمولى
هو القرب [illegible] ان يكون [illegible] هذه التوجيهات [illegible] الامام الا ان يكون [illegible]
ان كان [illegible] كلام القوم [illegible] الامام فافهم [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] الارض [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] ان [illegible]
الجسم [illegible] تسليم الكلام [illegible] القرب [illegible]
[illegible] الا [illegible] الجهات [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] فافهم فكان
المراد [illegible] الوجه الذي ذكره [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] الاجسام [illegible] انما هو [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] الفوق والتحت [illegible] الطبع [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] ان [illegible] الفوق [illegible]
[illegible] فوق [illegible] الطلب [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] ان [illegible]
يكون [illegible] الطبع [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] فافهم [illegible] الطالب [illegible] الطبع [illegible] الطلب والهرب
[illegible] الجهة [illegible]
[illegible] الارض [illegible] ان [illegible] العدم [illegible]

او توی علی محل السقوط من الراس لا غیر و لذلک قد الغوا [illegible] البیت شرکته و لا [illegible] فی ذلک [illegible]

احد [illegible] و متقابلان مع [illegible] من ذلک [illegible] ان [illegible] المقابل [illegible] طرفی الاحد [illegible] لا [illegible] فی

[illegible] او لو کان احدهما غایة القرب من جسم یکون الافق و غایة البعد عن الاخر [illegible]

القمر و [illegible] فلک [illegible] و مثل طرفه احد [illegible] کما ذکره [illegible] و [illegible] فلا [illegible]

احدهما و [illegible] الافق [illegible] ذلک [illegible] فلک القمر [illegible] و الیه [illegible] و کذا [illegible] ان یکون احد

فی الارض [illegible] الطبیع الافق علی القدم [illegible] من [illegible] المتقابل [illegible] المخ الیه [illegible] ان یکون

احدهما غایة القرب من جسم الافق و غایة البعد عنه و اما [illegible] علی [illegible] لا یجوز ان یکون [illegible]

یکون احدهما سطح الجسم الافق سطحی [illegible] فی غایة [illegible] یکون المحدد [illegible] و یکون احد [illegible]

و الافق المقابل [illegible] فی غایة البعد [illegible] الافق [illegible] ان یکون [illegible] البعد [illegible]

و ذلک الجسم اعظم [illegible] غایة البعد [illegible] الکرة و کذا [illegible] الی [illegible]

غایة البعد [illegible] ان یکون [illegible] الیه [illegible] الطبع مع ان [illegible] الطبیعة [illegible] فی [illegible] الا [illegible]

ان لا یکون [illegible] غایة البعد [illegible] الطبیعی [illegible]

فی الافق [illegible] ان العلو [illegible] غایة البعد [illegible] الافق و [illegible] ان [illegible] مع ان [illegible]

لا [illegible] ان یکون [illegible] فلک [illegible] الطبیعة [illegible] ان یکون [illegible]

[illegible] ان الطبع متقابلان [illegible] المرکز [illegible] و [illegible] ان [illegible]

متقابلا الطبع المحیط و [illegible] ان [illegible] الطبع و احد [illegible] ان [illegible] الفوق [illegible] سطح المحدد

بل یجب ان یکون کل سطح [illegible] ان [illegible] النقطة [illegible] بعد [illegible] المحیط

مقابلة [illegible] الطبع و [illegible] المحدد [illegible] الطبع [illegible] الطبع [illegible] بالفوقیة [illegible]

و من [illegible] ان [illegible] ان [illegible] غایة البعد [illegible] بالطبع [illegible]

[illegible] غایة البعد [illegible] ان [illegible] الیه [illegible] اقول [illegible]

لا [illegible] البیت [illegible] الملأ و [illegible] الخلأ [illegible] مطلقا [illegible]

فی [illegible] ان [illegible] مطلقا [illegible] الملأ [illegible] الحقیقة [illegible]

ان البیت [illegible] قول الشیخ [illegible] من [illegible] الخلأ و الملأ و هذا الخلاف کلام [illegible] لان [illegible] فیه حصول

البیت [illegible] الاول [illegible] الخلأ و الملأ [illegible] ان [illegible] کان [illegible] حصول [illegible] الواقع

[illegible] حصول البیت [illegible] النهایة [illegible] فی [illegible]

[illegible] الملأ و الخلأ [illegible] ذلک [illegible] البعد المفطور الذی [illegible]

یمکن ان [illegible] سطح [illegible] ان یحصل البیت [illegible] و [illegible] الجسم [illegible]

ذلک الخلأ المفطور الواقع [illegible] بالبعد المفطور و مع ذلک [illegible] کلام [illegible]

[illegible] ان یکون المحدد [illegible] حصول البیت [illegible] الملأ [illegible]

[illegible] استحالة [illegible] و العذر بان [illegible]

[illegible] العذر [illegible] العذر [illegible] الشیخ [illegible]

[illegible] الخلأ [illegible] کلام الشیخ [illegible] ان [illegible]

[illegible] الخلأ و ذلک [illegible] و هذا [illegible] الغرض ان کلام الشیخ [illegible]

البیت [illegible] الخلأ [illegible] ان [illegible] المقام [illegible]

[illegible] جمیع الاقسام [illegible] الا [illegible] لا شک [illegible]

[illegible] التوهم [illegible] العذر [illegible] هذا التوهم [illegible]

[illegible] الشیخ [illegible] ان البیت [illegible] کلام الشیخ [illegible] الخلأ [illegible] فوق [illegible]

[illegible] کلام الشیخ [illegible] البیت [illegible] الخلأ و الملأ و مثل ذلک [illegible] الوقف [illegible]

لان یکون [illegible] جمیعا [illegible] ان [illegible] ذلک [illegible] البیت [illegible]

[illegible] کلام الشیخ [illegible] الملأ [illegible] البیت [illegible] کلام الشیخ [illegible]

[illegible] الکلام [illegible] الجسم المحیط [illegible] الکلام [illegible] فان [illegible]

[illegible] قول الشیخ [illegible] الا ان [illegible] مثلا [illegible]

[illegible] المحیط [illegible] المحیط [illegible] المحیط [illegible]

[illegible] ذلک [illegible] المحیط [illegible] التحدید [illegible] فی ذلک [illegible]

او مالا يكون في موضعه ذلك الشيء بالعرض وهذه هو الحكم بالنسبة الى المحلات ايضا وان كان الكلام في تحدد المحيط بحسب
يكون تحدده بالمحيط بالآخر تنبيها على انه يقطع النظر عن ابطال تحدد الجهة بالخلاء مطلقا بالدليل السابق اى ارشاد
ابوابه بكل ابطاله في هذا الشق بعد الدليل ايضا فافهم في الحاشية لو كان قابلا لان يتعين ان يتعين في الحيس
لفرض بانه لا يكفي ان قبول الخلو المفقود هذا فهو صريح في ان مراده هذا ولا يحتمل سواه فلا يرد ما اورده بقوله بل [illegible]
ان يقول فعلى هذا توجيه الاول بان كلامه يحتمل ذلك ايضا كما لا يخفى وربما يوجه بان المقام [illegible]
يكون قوله الا لمركز محيطا متعلقا بقوله غير المحيط بان يحدده [illegible] ايضا يمكن تعلقه بغير [illegible]
ايضا حتى ان اى بعد [illegible] في جهة الفوق [illegible] من الابعاد المتناهية حتى يخرج [illegible] عرض السطح
[illegible] اى بعد وجد في جهة التحت [illegible] ايضا في الحاشية اى في الابعاد المتناهية هذا التقييد [illegible]
بعض المركز الى جهة الفوق لا بد ان يتعين المنتهى في [illegible] الا فرض حيث يتجاوز [illegible] ان جعل [illegible]
يمتد الى جهة التحت [illegible] ان جعل [illegible] انه لا بد ان يكون الى جهة التحت لا ان
يوجد فيه [illegible] ولا يتجاوز [illegible] المتجاوز [illegible] ممتد في التحت وليس الى
الفوق فيلزم خلاف الاصل [illegible] عن المركز ايضا يكون ممتد الى الاوفق
فيلزم خلاف الاصل لكن [illegible] من تقييد الابعاد بالمتناهية [illegible] فافهم [illegible] كون
[illegible] ايضا [illegible] فيه [illegible] مطلقا [illegible] ان يمكن ان يتعين
[illegible] التحت [illegible] السطح [illegible] جهة التحت بعد [illegible] فوق
وليس [illegible] الى التحت لكن تقييده في الحاشية [illegible] فافهم في الحاشية يمكن ان [illegible] مراده [illegible]
انه [illegible] وحاصل الدفع انه حمل كلامه [illegible] على انه جواب [illegible] والتقرير
او [illegible] لا ما ذكره من الاصل [illegible] ان في الاصل [illegible] جهة [illegible]
ذكر [illegible] بكلام [illegible] المحصل [illegible] في الحاشية [illegible] بعض [illegible]
[illegible] ويمكن ان يكون مراده [illegible] قوله [illegible] البعد [illegible]
ان يكون [illegible] مراده [illegible] الامر [illegible] ليس
[illegible] صحة القول [illegible] وكيف كان [illegible]

وذلك

وذلك لانه يقتضي ان [illegible] وكان الجواب جوابا بتغيير البيان والتقرير [illegible] وذلك [illegible]
البرهان [illegible] ان يكون بعدا واحدا [illegible] وذلك [illegible]
الاول [illegible] النظر [illegible] البيان [illegible] التقرير [illegible] الاول لا
[illegible] الاول [illegible] ان يكون [illegible] الى الآخر [illegible] المنع [illegible]
[illegible] ولا يمكن ان يكون [illegible] كان في [illegible] جسم
[illegible] ان [illegible] الاجزاء ان يكون [illegible] جسم خارج من المحدد [illegible]
[illegible] ان [illegible] ان يكون [illegible] الا [illegible] ان
ان [illegible] جسم [illegible] الفوق لا شك ان [illegible] كل جسم [illegible]
[illegible] خارج عالم الاجسام [illegible] المحدد [illegible]
[illegible] جسمين [illegible] واما [illegible] عالم الاجسام [illegible]
[illegible] عالم الاجسام يكون [illegible] اجسام يكون [illegible] فوق بعض [illegible]
سطح الجسم [illegible] جهة الفوق [illegible] الاعلى [illegible] جهة السفل [illegible]
[illegible] ان [illegible] الفوق [illegible] عالم الاجسام [illegible]
عالم الاجسام [illegible] خارج [illegible] خارج عالم الاجسام لكنه لا
[illegible] عالم الاجسام [illegible] عالم الاجسام [illegible] بعضها فوق بعض [illegible]
[illegible] جسم [illegible] مستقيم [illegible] الى الفوق [illegible]
[illegible] عليه ايضا [illegible] كون [illegible] ان [illegible] الجسم
على خط مستقيم بحيث لا يكون [illegible] الى الفوق [illegible] الى التحت [illegible]
[illegible] السطح [illegible] جهة الفوق [illegible] مستقيم الى جهة الفوق
يكون [illegible] التحت [illegible] مستقيم [illegible] جهة الفوق [illegible] جهة السفل [illegible]
[illegible] فوق [illegible] ان [illegible] السطح الاعلى [illegible]
في الاجسام [illegible] جهة السفل [illegible] مستقيم [illegible] جهة التحت [illegible]

وليس الى جهة الفوق لانه لا ينتهي الى السطح الذي ذكرت انه جهة الفوق ومثل ذلك يرد عليهم ان كل جزء من كرة مستقيمة من
المركز وان كان محاذيا لجزء من ان ينتهي الى المحيط الذي هو جهة الفوق ثابتة لانه يلزم ان يكون كل جزء من كرة جهة
يكون ذلك لانه جهة الفوق اي يكون بحيث يقرب من جهة الفوق ويبعد من جهة التحت لا انه لا بد ان ينتهي الى جهة
الفوق [illegible] البيان فان قلت [illegible] بالحركات المستقيمة التي يكون الطبيعي [illegible]
لا بد ان يكون من تحت الى فوق او من فوق الى تحت [illegible] يكون [illegible] الحركة اما من فوق الى
تحت او بالعكس [illegible] خط مستقيم [illegible]
الى [illegible] ان يكون من تحت الى فوق او بالعكس [illegible] الحركة على سطح الارض
مستقيمة [illegible] يكون [illegible] سطح الارض [illegible] المركز [illegible]
[illegible] الى المحيط [illegible] من التحت الى الفوق [illegible]
الحركات الطبيعية فقط [illegible] الجهة الاولى [illegible]
[illegible] ان [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] ان يحصل الكلام
ان [illegible] الجسمين [illegible] الجهة [illegible] القرب [illegible] الجهة الاولى
لا بد ان يكون في غاية البعد [illegible] الجسم [illegible] جهة [illegible] غاية البعد [illegible] البعد
[illegible] جميع الاطراف [illegible] ان يكون ذلك الجسم [illegible] جميع [illegible] محيطا [illegible]
كان [illegible] الجسمين [illegible] محيطا [illegible] يكون [illegible] المحيط [illegible]
[illegible] ان [illegible] الكلام مستقيم [illegible] الجهة [illegible] القرب ان يكون [illegible]
الجهة [illegible] ان [illegible] الجهة [illegible] ان يكون جهة الاولى [illegible] غاية البعد [illegible] الجسمين
[illegible] يكون [illegible] فوقا او سفلا [illegible] الجهة [illegible] جهة القرب هو الفوق [illegible]
[illegible] الجسمين [illegible] كل جسم [illegible] الجهة [illegible] القرب [illegible] البعد [illegible]
[illegible] فوقا او سفلا [illegible] جهة القرب [illegible] فوق [illegible]
[illegible] البطلان [illegible] ان يكون [illegible]

وهذا فان [illegible] جهة القرب هو المحيط [illegible] الفوق [illegible]
[illegible] المحيط [illegible] كلام [illegible] وغاية [illegible]
[illegible] الجهة [illegible] فتدبر [illegible]
[illegible] الفوق [illegible] الجهة [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] الجهة [illegible]
الفوق والجهة [illegible] التحت [illegible] الجهة [illegible]
[illegible] يكون القرب [illegible] جهة الفوق [illegible] التحت [illegible] الجهة [illegible]
[illegible] جهة [illegible] الفوق [illegible]
[illegible] جهات البعد جهات مختلفة [illegible] جهات البعد جهات مختلفة
[illegible] جهة واحدة [illegible]
[illegible] مختلفة [illegible] بعض [illegible]
[illegible] الانواع المختلفة جهة واحدة [illegible] الجهة [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] مختلفة [illegible]
[illegible] جهة الفوق [illegible] الفوق [illegible]
[illegible] البعد [illegible]
[illegible] فتدبر [illegible]
[illegible] فوق [illegible] جميع [illegible]
[illegible] الاقوال [illegible] فوق [illegible] السطح الاول [illegible] ان يكون
في [illegible] البعد [illegible] الاجسام [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] فتدبر [illegible]
[illegible] الجهة [illegible] التحت [illegible]

ان يكون الامر المختلفة بالنوع واقعة متقاربة في جهة واحدة لكن في طرف الفوق والسفل الا انه والانسوع بعضها الجهة

يماستبق جواب المذكور سابقا الاكبر بعضها الاجتماع انه مع ان يكون الطبيعة فيه بحث لان يثبت به حيوة كما حواشی

الطبيعية جزء هوا الارض وطبيعته ولذلك ان يحركات لا يمكن ان يكون في جهة غير جميع الجهات الى الفلك لان

سمت الراس فرق غير هو سكانه والحركة في جميع الجهات يقصد الاطلق الهواء والنار في حق الكرة والمراد في

فقط لا يعقل جسم متحرك لا بعض الجهات الانهي بعضه الاخر على الارض الى نزول لا يتعين جزء ان يقع ان لبث

الحقيقة ليست بمعتمد فيها كل في الصعود كما انه لتفاوت الجهتين الا في اقتضائها ذلك الحيس كعدم ذكره الاجسام

الا فرق الى يكون السماء وبين النقطة المفروضة العدد جواب ان الهواء والنار والطبيعتها طالبة

الارض ان يحركها على الاستقامة جانب سمت الراس لا يطلب الا في تلك الجهة لان جزء الجهة

الارض مع لكن ذلك معلوم من النقطة التي هي نهاية السفل وهي مركز الارض مثلا استقامة الجميع الى وسط الفلك

مساواته لما كان ذلك بل يجب ان لا يتم لما ذكره او وضع الذي يكون على اطراف الارض ففي مثل ذلك

النقطة او فوق الا الموضع الذي هو ابعد الى سطح الفلك بالنسبة الى النقطة المفروضة فهو جهة سمت الراس

في جهة الفوق لا يكفيه والقول بان عدم بعض البقاع في الاثبات بذلك معارضة او ذكر ان يلزم موضع كان

متحرك الهواء عاقل الا جانب سمت الراس وكذا الجهات الفوقانية كما ان الا المركز الحيس لكونه كذلك

للقطع بعدم تفاوت البقاع والاصقاع في ذلك وان لم يعين لم يكن المثال الحقيقة اذ لم يكن

فيه لكن يمكن ان يقول يحصل الجزء الذي هو الاخرى الجزء الذي في الفلك علامة الجهة وهي فوق

الا فوق الاخرى وان كان بعضها الا جزاء النقطة التي هي مركز مثلا بالنسبة الى الفوق الاخرى واليه اشارة بالجزم

جزء الاسل كروية متفق الا لك القمر لا بد من كون الجهة وهو كما قال فتأمل السيد وكذا بعدم

دليله انه كان علت لم كان اثبات الجهة عنا فقد يعدم التناهي ولم ذكر علاوة لا يكون استلزام وجود الجهة

للتناهي لا وجود ذكر يمكن ان يكون محدد الجهة موجودا مع عدم تناهي الابعاد قلت لما كان عدم التناهي

محالا في الواقع فالجواب ان يكون ومن الاجسام فيكون مستلزما للتناهي وهكذا ذكر مع ان لا بد ان كلام الجواب

حيث قال انما عن اثبات محدد الجهات موقوف على تناهي الابعاد لا بما ذكر يتم عنا ما يستلزم ذلك ان اعد

المحدد موجود الا ان يبين ان ذكر ان لا الابعاد غير متناهية لكن ان بالمحدد ان لا صادقة فتصديق المحدد في حق الاجسام

ميكن

فيكون مرادا هو متناهيا فلا يكون المحدد محددا ولا بعد لطبيعي كلام الحواشي عليه صحيح ان محدد الجهة مستلزم لتناهي

الابعاد لكن لا يتوقف عليه اثبات متاملا فتامل انه ما يتوقف عليه امر مع انه مختلف الكلام في الجواب من انه بل

هو ما يحتاج اليه ان المسئلة بهما لو كان ان المحدد محيطا في جهة المحدد واين حيث فلم حيثيت فيها بعد الطبيعية لانه

الطبيعي في موضع اولا وقيل لعدم اثبات التناهي بزعمهم جهة المحدد بديهة ولا حاجة لانه انما فضلا يكون بعدا

ان المحدد الذي يثبت في التناهي محيطا والمحدد الذي يثبت في التناهي هو متناهي الابعاد فلا منع لان لا ان

المحدد انما في جسم المتناهي او غير المتناهي ولا يمكن ايضا ان يحصل المراد ان المحدد الذي يثبت في الجسم المتناهي

لو فرض لا يمكن ان يكون في الجسم الغير المتناهي ايضا لكان محيطا او ليس كذلك لانهما متنا بل ذكرناها هو ان

المحدد لا يمكن ان يكون في الجسم الغير المتناهي لانه لا يمكن ان يكون في الجسم الغير المتناهي ايضا لكان محيطا لا

محال وهو كذلك اذ ان في المسئلة بهما ان بهما حسبتين طبيعيتين ولا بد لامر المحدد سواء كانت الابعاد

متناهية اولا وهذا المحدد لا ان يكون محيطا على ما مر من اثبات المحدد اليه مراد بهما انها ليس موقوفا على

التناهي على حيث هو وكذا لكونه محيطا فيه بنية التناهي لعدم المسئلة لم يبق لا حاجة اليه ولو قيل ان المسئلة بهما

وان كان سابقا ذكر لكن ليس شيء من اثبات جهتها موقوفا على التناهي لكن جهة المحدد في الواقع موقوف على التناهي

وهو مراد المحشي وهو كذلك بل نقل اولا انه على ما هو لا حاجة لها العدل عن كون المسئلة اثبات جهة المحدد

انها اثبات احاطة وهو على الاول اليه يمكن هذا التوجيه وهو كذلك ثانيا ان التوقف للمدعي في غاية الامر لكن الاستلزام

كونه علاوة السيد على انها ولو سلم التوقف اليه فنقول مسئلة لا يلزم الوقف في المبادي على المبادي لامبادي

التصور واما مبادي لتصديق لانها المسائل فما هو بعينه ذكره السيد فالاولى احسن حيث او ورد بدل التوقف

الاستلزام لما عرفت هذا وجه لا يراد من قبل انه هنا بما ذكر لما علم انه اراد الاخر السيد ايضا من ان مسئلة الا

بعينه الوقف سيد فافهم وان في الجواب هذا انه ولكان انه في بطلان انه ما ذكر سابقا الا ان التناهي

الابعاد مسئلة المسائل في الطبيعيات بما مسئلة اثبات محدود الجهات حتى يرد ما اورده ولا في قول انه كما سبق

اشارة لا انه فيما سبق لما حصل مسئلة لا اثبات هذه المسئلة او يمكن ان يكون مراده بما سبق ان هذه المسئلة سابقة

لان مسئلة التناهي كما سبق المراد انه اذ لتقسيم انه اذه يجب ان هذا انما لا بد في انه ما ابطل على ان

المحدد جسم واحد لكن لا فرض حيث هو واحد وقد اخذه انه في انه محصل الى ان صلاحيته لكان للمقصود جزء

لا بد من جهة المحيطين لما صح ان الكل [illegible] ان الجهة هنا ليست محدودة بذلك فافهم   اما دفعا لما سبق الى
الاوهام انه قد عرفت مما سبق ان لا يلزم الا بطلان الجهة والجهتين المحسوستين متباينتين فيجوز ان يكون السماء والارض
جسمين متعينين بحيث لا يكون احدهما فوق الاخر ولا تحت [illegible] الارض في [illegible] انه كلما جميع
الارض يكون سمت الرأس فوقا وتحت القدم تحتا ولا شك انهما متعينان طبعا لا وضعا [illegible]
من الابرار وعلى تعينهما طبعا كانت عند الاضاف [illegible] ولا بد ان [illegible] في جميع الجوانب ولا شك ان
جميع جوانب الارض يصح الاشارة لا بحث [illegible] الاشارة الى المعدوم العرف [illegible] لازم
ان يكون جهة التحت وسط الارض وجهة الفوق كل ما يحيط [illegible] لكن الكلام في انه هل
يجب ان يكون جسم مستدير يكون جهة الفوق سطحه ويكون [illegible] لا نقول لا يجب في ذلك لان غاية
ما لزم مما ذكر ان يكون جهة الفوق والتحت متعينتين [illegible] ان يكون جهة الفوق ما يقابل التحت
في [illegible] ان في جميع السمت لا بد ان يكون [illegible] وذلك [illegible] على البعد
[illegible] البعد المفطور ان يكون [illegible] جميع السموت [illegible] يجوز ان يكون ذلك [illegible]
جسما لكن جسما غير متناه على التقدير [illegible] جسما [illegible] لكن غير مستدير [illegible]
فان قلت اذا كان جهة التحت متعينة وهي المركز فكان جهة الفوق المتعينة بالطبع [illegible] من جميع السمت
فلا بد ان يكون في جميع تلك السموت [illegible] متعينة ويكون [illegible] بالطبع والرأس [illegible] الطبع
وذلك لا يتصور في الخلاء والملاء الغير المتناهي [illegible] ان يكون جسم [illegible] لسطح الاشارة اذ الملاء
[illegible] والخلاء لا يتصور فيهما ذلك [illegible] تعين جهة الفوق ليس [illegible] ان بعض الاجسام او حركات بالطبع
لما عرفت ان حركات الاجسام العنصرية بالطبع [illegible] لا الطلب [illegible] الرأس [illegible] الطبع
ليس [illegible] الرأس [illegible] اذا كان [illegible] على الرأس [illegible] على الوضع الطبيعي كانت
القدم في جهة التحت والرأس في جهة الفوق مع ان [illegible] من المركز او المحيط سواء [illegible] اذا كان [illegible]
[illegible] على الرأس [illegible] كان [illegible] بخلاف الطبع والا [illegible] مع [illegible] بالنسبة الى المحيط
والمركز [illegible] لتعين [illegible] المركز [illegible] ان يكون [illegible] الى المركز يكون الى التحت و[illegible]
يكون الى الفوق [illegible] اذا كان الرأس [illegible] يكون الى الفوق [illegible] بالطبع اذا كان [illegible] يكون الى

التحت

التحت [illegible] خلاف الطبع [illegible] كل جسم [illegible] بالنسبة الى [illegible] مركز يكون تحته واذا كان [illegible] يكون فوقه
ولا يلزم ان يكون [illegible] الطبع يكون [illegible] الطبيعة [illegible] الرأس [illegible] الامر [illegible]
ان يكون في جميع السموت [illegible] الاشارة الى جميعها واما الاشياء [illegible] مع انك قد علمت [illegible] ان
البعد المفطور [illegible] يجوز ان يكون [illegible] ان يكون [illegible] على التقدير ان يكون جهة الفوق [illegible]
سطح [illegible] لا انه [illegible] ان [illegible] ان جهة [illegible] ان يكون في غاية البعد [illegible]
ذلك [illegible] الاخر [illegible] السطح [illegible] الارض [illegible] اذا كان [illegible]
البعض [illegible] الطبقات [illegible] مع [illegible] القريب [illegible] ان يكون [illegible] اذا كان
الى جهة الفوق ان [illegible] ان يكون [illegible] اذا كان [illegible]
على بطلانه [illegible] المسئلة [illegible] غير منتظم [illegible] والتكرار [illegible]
اكثر [illegible] بالتطويل والاكثار   والاولى حمل [illegible] على [illegible] ان [illegible]
[illegible] كل [illegible] ان يكون [illegible] الى [illegible] بالنسبة الى الملاء [illegible]
[illegible] الملاء [illegible] التي [illegible] في الدليل [illegible]
[illegible]   بل [illegible] في [illegible] يكون [illegible] جهة [illegible] الجهات الست
وقد سبق ان الجهة [illegible] الجهات الست [illegible] فكان جميع سطح [illegible]
[illegible] اذا كان كل [illegible] جهة [illegible] يكون [illegible] غير متناهية والكلام
في الجهتين [illegible] الى الوجه الاخير [illegible] ان [illegible] في [illegible]
في الخلاء والملاء [illegible] بل في [illegible] لا [illegible] ان يكون [illegible] جهة
[illegible] بالطبع [illegible] المركز [illegible] جهة التحت [illegible] لا اختلاف [illegible] الطبع
فلا يمكن ان يحقق [illegible] ان الطبع [illegible] الوجه الاول [illegible]   و[illegible] انه لا بد
[illegible] ان [illegible] انه لا بد ان يجعل [illegible] والجهتين [illegible] الاول [illegible]
[illegible]   اقول يمكن [illegible] الوجه الثاني [illegible] وجه لا يستقيم [illegible] لا [illegible]
[illegible] الوجه الاول [illegible] في [illegible] عدم التمايز فانه [illegible] الوجه الاول [illegible]

فافهم لانه لان كل امتداد وفيه جهتان او فيه طرفان [illegible] ان الوهم في هذا المقام اثبات محدد الجهة الطبيعية لا
الجهة مطلقا او لو ثبت تناهي الابعاد لكان جميع الامتدادات له حدة محدود ولا حاجة الى اثبات المحدد
كما سيصرح به هو ايضا في الفصل الاتي ولو فرض ان المستدل ان المحدد محيط ايضا كما ذكره المحشي فلا بد ايضا من ان
يجعل المستدل ان محدد الجهة الطبيعية محيط او لا يثبت بما ذكره الا ذلك لان محدد الجهة مطلقا محيط وهو
وعلى هذا ما ذكره لانه حصر ان كل امتداد له طرفان لا يوجب تناهي الابعاد وعلى هذا ان يكون المحدد محددا للجهتين كما
وجد له في هذا المقام كما لا يخفى ويرد على التوجيه الاول ان ما ذكره انما فيه بحث اذ ليس معه وهو في بيان كون
جسم واحد من حيث هو واحد محددا للجهتين بل يكون او واحد من جميع الجهات محدد الجهتين [illegible] انه او كانت
الجهتان فيه لجواز ان محدد الاحد الجهتين بالقرب الاقرب والبعد لكان واختلاف الجهتين او لوجود ذلك الا انه
معضد انه في هذا المقام من كون المحدد محيطا اذ على هذا يجوز ان يكون المحدد جسما واحدا لا من حيث هو واحد
بل من حيث ان احد بها القرب الاقرب والبعد ولا حاجة الى كونه محيطا محدد احدى الجهتين بسطحه الاقرب
بمركزه [illegible] ان لا يمكن التحديد بالواحد الذي ليس فيه جهتان كالمحيط والمركز ان محدد جهة البعد لان
السطح يكون خارجا والبعد خارج ليس محددا [illegible] الى ان يكون المحدد [illegible] ان يكون احد
ان يكون له جهتان كالمحيط والمركز بتحديد جهة القرب بمحيط وجهة البعد بمركزه لان البعد [illegible] محدد
[illegible] المقصد فظاهر ان ما ذكره انه سيطلق على الدعوى [illegible] في موضع او [illegible]
فان قلت الابعاد [illegible] ان الجهتان [illegible] القرب البعد [illegible] كان المحدد جسما احد الابعاد ان يكون المحيط [illegible]
محدد الجهتين [illegible] القرب الاقرب من جهة البعد [illegible] ان كلا من الجهتين المتغيرتين
بالطبع لا بد ان يكون في غاية البعد [illegible] لا ان الدلالة لا يتوقف عليه [illegible]
[illegible] ان الدلالة [illegible] ان الجهتين يمكن ان تحدد الجسم الواحد من حيث هو واحد
من جهة القرب [illegible] جهة البعد [illegible] لان [illegible] خارج وهو ليس محدد [illegible] لو كان الجسم
لا من حيث هو واحد بل المحيط ومركزه [illegible] لان البعد [illegible] لا بد ان يكون
المحدد محيطا [illegible] في تقريره المحصل [illegible]
ومنها ما [illegible] ولا يخفى عليك ان هذا [illegible] انه لا بد [illegible]

وقد نطق

وقد نطق الائمة بالصواب [illegible] قول الشارح لكل واحد منها [illegible] ان [illegible] في تعلق [illegible] كل
لكل واحد منها بالمعنى [illegible] بالنفي [illegible] المطلق [illegible] جعل السلب الكلي لا [illegible] بالنفي
او [illegible] ليس كل [illegible] السلب الكلي [illegible] و [illegible] الكلي وهذا [illegible]
بحيث كل واحد [illegible] النفي او [illegible] كما لا يخفى ولكن لم [illegible] الايراد وفي بعض النسخ [illegible]
وكانه من غلط النسخ والصواب هو الاول [illegible] الكلام على السلب الكلي [illegible] الجهة [illegible] ان
[illegible] بل الواجب ان [illegible] الى [illegible]
الكلام على السلب الكلي [illegible] فافهم اقول
كون المحدد [illegible] الجهتين [illegible] فان [illegible] الجهتان معا
لكل واحد منها [illegible] الدليل [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] ظاهر [illegible] اما بيان المطلب الاول فهو ان كل جسم [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] المحدد مطلقا [illegible] على [illegible] عن مكانه
[illegible] عن مكانه [illegible] عن مكانه [illegible]
[illegible] مكانه الطبيعي او [illegible]
[illegible] ان [illegible] طبعا [illegible]
[illegible] عن مكانه بالكلية [illegible] الا
[illegible] عن مكانه بالكلية [illegible] المستدل [illegible] مطلقا
المحدد [illegible] الخروج عن المكان بالكلية فافهم [illegible]
ان [illegible] والحق ان [illegible]
المذكورة [illegible] ان [illegible]
محدد [illegible] جسم [illegible] ان [illegible] عليها [illegible]
[illegible] ان [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الجسم المذكور [illegible] عليها [illegible]

ان يتحدد بجهة لا يكون مكانين وايضا قد عرفت ان هذا الجسم الذي له الصلاحية المذكورة ليس بمحدد ولكن
ان يتناقش فيه ايضا بانه اذا ثبت بطلان المكانين لا يمكن ان يتحدد بالعدد بما حيث وبالاعراض الاخرى الا انه لا يجوز
ان يكون الجسم الاوسط على اصل ما في كتبه محددة للجهتين اذ الكلام مع ان الفرق بين الجهة به والبعيد اذ الجسم لا يلزم
ان يكون محددا وهو ظاهر اذ لو كان الجسم الاول علة لا يلزم ان يكون له وضع في الجهة به فيلزم الجهة به بالحيز
اقول المانع من ان هذا الجسم لم فرض بحيث لو كان خلا الكلام فيه قد علمت ان ليس المتقدم التقدم المحدد على الاجسام
الاخرى من حيث انه لا بل من حيث هي متحيزة او من حيث انها محوية او كونها قابلة لجزم اثبات عدم التقدم هو دونه يكونها
حتى يلزم المقصد المذكور الا ان يقال ثبت ان الاجسام الاخرى لم يكن متقدما على الجهة لم يكن من حيث انها ايضا
متقدمة عليها لعدم ... ما ذكر فيلزم التقدم المحدد على الاجسام الاخرى من حيث ذاتها او نقول
ان وجودها ليست متقدمة على الجهة فاما ان يكون معها او بعدها وعلى التقديرين يكون المحدد متقدم على الجهة فيتقدم
عليهما ايضا لا يقال ان ... فرق بين المحدد والمرجح فنقول المحدد ان بين الجسم ان
الاجسام ليست محددة للجهة لم يثبت بعدم تقدمها على الجهة الا بيان ان العقل يحكم بان المحدد للجهة لكن يتقدم عليها
ودعوى انه يجوز ان يكون جسم ما كذلك اي ... لم يكن محددا للجهة لم يكن متقدما عليها غير مسموع فيه تقوم عليه البرهان
وما ذكر ... ان المحيط بجميع الجسمين وجبرية الاتفاقية والتقدم على الجميع الاشياء بالجزء الاول
يستلزم التقدم على الاشياء بالجزء الثاني فمقصوده ... انه لا يتصور الاشكال الذي يعرض في المقام ... وكذا
في الايراد الثاني فافهم ويمكن ان يقال فائدة التقييد المذكور انه قد مر سابقا ان كل جسم مستقيم
يكون في فوق ... وبالعكس فلا يمكن ان يكون ... متحيزا ... الجهة الطبيعية ... ولو منع ذلك
لا بد من بيان ... لزوم كون المحدد للجهتين ... في التنازع في المباحث السابقة وايضا
يتجه المنع ... لا يجوز المحدد ... من الموضع الطبيعي واليه ... اذا ... الجهة الطبيعية او الى
او ... ان ... الموضع الطبيعي ليس ... الفوق او السفل ... او الا ... ان ... فائدة
التقييد انه او كان الموضع طبيعيا فيعود ... الى الطبيعي ... ان يكون ان ... او كانت الجهة
الطبيعية التي كانت الجزء يكون موجودة ايضا فيلزم ان لا تكون الجهة الطبيعية المذكورة متحددة به ولا بغيره لانه تحدد
وتعين بعد وجوده ايضا فيثبت المطلوب واما اذا لم يكن الموضع طبيعيا فيعيد ... ان يكون

او الموجود او كانت الجهة الطبيعية التي كانت الجزء يكون موجودة ايضا فيلزم ان لا يكون الجهة الطبيعية
المذكورة متحددة به ولا بغيره لانه يتحدد ويتعين بعد وجوده ايضا فيثبت المطلوب واما اذا لم يكن الموضع طبيعيا
فيتعين ان يقول قائل ان بعد خروج المحدد عن موضعه لا يبقى الجهة الطبيعية التي كانت ...
وذلك الموضع ... الموضع ... بل كانت الجهة الطبيعية ... لكن ... ايضا يمكن
ان ... ان بعد خروج المحدد ... ان يكون جسم اخر مكانه ويتحدد الجهة الطبيعية به وايضا يمكن ان ...
ان ... الشيخ وتابعيه لم لا يكون المحدد مكان بل ... موضع الطبيعي ان يكون فوق الاجسام ...
يجوز ان ... جميع الاجسام بحيث خرج المحدد عن مكانه الى ... والكلية ... الموضع الطبيعي
الى ... حتى ... ان الجهة ... ويلزم ان لا يكون محددة ... مطلوبة ان يكون فوق الاجسام
و ... ويكون الجهة الطبيعية ايضا متحددة ... الا ان يقال ان الموضع ... الاجزاء ...
ايضا يكون طبيعيا ... والكل ... المحدد يكون ... الاول ...
حال التخلخل والعود ... الوضع ... ان يكون ... موضع فوق المحدد فيكون ... فافهم
وهذا ... الدعوى ... ان هذا الدليل ... فائدة التقييد ... او على ما قرره
قائم ... المحدد ... بان ان خرج المحدد عن مكانه ... اذ ...
محدد ... الجهة التي ... الطبيعية ... الطبيعية ... فتلك الجهة ليست متحددة به ...
لانها متحددة ... وان لم يكن ... المحدد ... ان ذكره ... لانه ... ان
... الايراد ... ان ... فائدة ... الموضع الطبيعي ان ... ان ...
الجهة الطبيعية ... الدليل لان ... ان المحدد للجهتين الطبيعيتين ... ثبت
انه ... عن مكانه ... للجهتين الطبيعيتين ... ان المكان ...
الطبيعي ... طبيعية ... ليس ... ان المحدد ... المستقيم ...
ولا ... للجهتين ... الايراد ... الكل ... الا ...
ان التوجيه الذي ... ما ذكره ... اعلم انه لا ...
لموضع ... القائلين ان المكان ... ومع ذلك ... ان الجسم الذي لا يحيط

بسطح مقعر محدب لرئيس الحركة الى المستقيم فلو كان الافلاك الحاوية تكون للاجسام التي تحيط بسطح بالفعل والكثرة مكانا ثم
لا يخفى انه لو كان الكلام في امتناع الحركة على المحدد مطلقا حتى بالنسبة الى اجزائه وحتى بطريق الخلخل والتكاثف
والمنع متوجها بحيث لا يحتمل الا اشكالا فافهم وثانيها ان الجسم البسيط مراده فرضا انه فيه انه يجوز ان
يتحرك جوهره بان يدخل شيئا فشيئا في حيز الكلية بخروج عن حيزه او مكانه بما لكن لا بد من اعتبار
التكاثف حتى يسعه المكان ثم اورد امتناع الحركة عليه مطلقا فالامر اظهر بما عرفت فافهم المراد
نفي التقدم الطبيعي انه اراد المعين التقدم الطبيعي الا انه الوجب الذي لم يان تقدم المحدد علاوة بالجهة
من حيث انها ذوات الجهة او بحسب التقدم بالطبع وهو كذا والظاهر في توجيه كلام الشارح بان مراده بالتقدم بالعلية
تقدم الفاعل والتقدم بالطبع ما يكون بين فتح المتقدم موجبا لفتح المتأخر دون العكس لكن لا يكون التقدم
فاعلا مع هذا المعنى الترديد المذكور كما لا يخفى اقول ما ذكره الامام انما يدل على عدم تقدم الجهة اذ هذا بعينه ما ذكره
الجواب لوروده الشبهة انما هي في معنى عدم الخلا لذات الجهة اذ علة المقارنة بينهما انما هو بعد وجود كل منهما او لوى
فيه نزاع او كانت المقارنة بينهما بعد وجود كل منهما [illegible] عليه كل منهما بان يوجد كل منهما الحاوي في حيز
لا امكان فيتجه يلزم الامكان بعدم الخلا وكلا منا ان وجد بعد وجود كل منهما [illegible] فهو لا يرد بهذا الايراد فافهم فيه نظر
لما كان الخلا المحوي [illegible] ثم لا يخفى انهم نقلوا ان الفلك الاول مستند مع العقل الثاني
الى العقل الاول والفلك الثاني مستند الى العقل الثاني ففي مرتبة العقل الثاني يكون الفلك الاول محققا
على ما عرفت بالجملة تكون المقارنة بين الفلك الثاني وعدم الخلا محققة والفلك الثاني في تلك المرتبة في حد
الامكان كما عرفت به انه فيلزم ان يكون عدم الخلا انه في مرتبة الامكان فحينئذ كان الجواب
غير حقيقي فافهم [illegible] ان ينتقل الكلام [illegible] ان يكون [illegible] المكان
التوقف حتى يلزم توقف الشيء على نفسه لكن المكان [illegible] المكان في الواقع [illegible] عليه [illegible]
الجسم الذي يحيط به السطح المذكور فهو المكان مع ان السطح المذكور مكانه ومثل ذلك غير [illegible] فكلامهم
[illegible] الجواب [illegible] التوقف [illegible] اللفظ وجعل وجه المكان [illegible] الجواب
حقيقة [illegible] ويمكن ان [illegible] ويمكن ان [illegible]
ان في القسم الاول من الاجسام التي تحيط على الاطلاق لا يتحقق الوضع والوضع بحسب الاشياء الخارجة عنه

مطلقا

مطلقا وانما يتحقق بحسب الاجزاء وبحسب الاشياء الداخلة فيه في القسم الثاني يتحقق جميع ذلك فذلك لا يستلزم
ان يكون جميع ذلك في جميع [illegible] في القسم الثاني ما يمكن ان يتحقق فيه في المحدد وهو كذلك علا ايراد وذلك
ان المحدد ان كان محيطا على الاطلاق فكان واحدا بالذات انه فيه بحث لانه ان اراد ان المحدد في الجهة الاكثر
محيطا على الاطلاق فكان واحدا بالذات فلا يصح قوله وان كان بحيث لازم تعدد المحدد لان المحيط لو كان محددا
مستقلا فكيف يمكن تعدد المحدد وان اراد ان المحدد في الجهة ان يكون محيطا على الاطلاق فكان احدا
بالذات فمن الجواز ان يكون [illegible] التقدير المحيط [illegible] في المحدد وجواب من يكون المحيط المحدد المستقل
مع تجويز ان الشيخ نقيضه الذي هو تعدد المحدد فيه انه يجوز ان [illegible] فكيف يجزم باللزوم الا ان يقال
لعل كلامه [illegible] ذهب البعض من ان بعض المحالات [illegible] فيما اختاره بعنوان المحالية [illegible]
والظاهر على هذا التقدير بطلان في الاحتمال اي ان يكون المحيط محددا مستقلا [illegible] في وجه
المحدد الذي يكون المحدد المستقل محيطا على الاطلاق وتعدده لا الزم لكونه [illegible] مع ان الاحتمال غير منحصر
في هذين [illegible] عليهما غير مستقيم فكان الاولى ان يقال ان [illegible] فان المحدد هو المحيط على الاطلاق
[illegible] ان يكون [illegible] يمكن ان يكون المحدد [illegible] الا يمكن ان يكون المحيط
مستقلا [illegible] يكون المحيط [illegible] فيلزم التعدد [illegible] ان المحدد هو المحيط
على الاطلاق [illegible] ان يكون واحدا [illegible] ان يكون متعددا [illegible] والاصوب
في الجواب ان [illegible] المراد ان المحدد [illegible] ان كان هو المحيط على الاطلاق فكان
المحدد مطلقا واحدا [illegible] وان كان [illegible] فكان متعددا [illegible] ان يكون المحيط
في [illegible] الجهة [illegible] المقدر [illegible] مراد المعترض ان [illegible] الشيخ ساقط
على التقدير [illegible] يلزم ان يكون [illegible] في الجهة [illegible]
اذا كان المحدد [illegible] المحيط [illegible] في الجهة [illegible] مطلقا
والمحدد [illegible] الاعراض [illegible]
ان [illegible] كيف كان [illegible] ان يكون المحدد [illegible] واحدا [illegible] ان يكون
شيئين [illegible]

لا يخفى انه لو حمل مراد الشيخ على ان المحدد محيطا او محاطا على ما ذكره لا يندفع ايضا هذا الاعتراض لانه لا ما بين الشيخ
انه يمتنع ان يكون المحدد محاطا لا ما بان يتحدد جهة المحيط فيلزم [illegible] ما ذكره سابقا ان يكون المحاط محدد
في التحديد بجميع الاعتراض المذكور لكن يمكن ان يوجه هذا الى ان الشيخ [illegible] سابقا ان يكون المحدد بجميع
[illegible] الى ان المحدد هو المحيط على الاطلاق او المحاط ولا شك ان هذا [illegible]
في [illegible] ليس من [illegible] كما ذكره [illegible] فلا [illegible] ان [illegible] كان
وسيأتي ان المحدد الاول الذي يتحدد جهة فيلزم ان يكون الا المحيط المطلق وان المحاط ان كان له جهة [illegible]
الذي لابد ان يتحدد جهة [illegible] المحيط [illegible] البطلان [illegible] في بطلان [illegible] احدى الجهتين بالمحيط
والاخرى بالمحاط [illegible] البطلان [illegible] الا ان الشيخ [illegible] الا ان يكون المحدد
الاول [illegible] في توجيه كلام الشيخ [illegible] لان يكون [illegible] الاحد الا [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] في توجيه الكلام [illegible] لا يخفى انه يمكن توجيه كلام الشيخ ايضا [illegible]
[illegible] وليس مبنيا على احد شقي التشكيك [illegible] الاول [illegible]
يمكن ان يكون المحاط محددا [illegible] الجهتين [illegible] ان يقال ان [illegible]
[illegible] انه لا يلزم [illegible] الا ان [illegible] وقال ان التشكيك في
ان المحدد واحد او اثنان [illegible] ان [illegible] ان هذا [illegible]
ما ذكره المحقق [illegible] ان المحاط المحدد لجهة الحركات [illegible] ان الجهة [illegible]
من المحدد [illegible] ما ذكره المحقق لا يلزم [illegible] الجهة الكلية [illegible]
[illegible] ما ذكره سابقا ان [illegible] ما ذكره المحقق ايضا يلزم دخول المحاط في المحدد [illegible] ما ذكره
سابقا ولا يندفع [illegible] الاعتراض فافهم [illegible] المحدد الاول الا ما يتحدد به الجهات [illegible]
[illegible] المحدد الاول هو الذي لم يتحدد جهة [illegible] على المحدد بالذات وتوجيه كلام الشيخ [illegible]
[illegible] ان المحدد بالذات لجهات الحركات المستقيمة اما محيط على الاطلاق او محاط [illegible]
لا يكون المحدد الاول [illegible] الاول [illegible] ما ذكره [illegible] ان المحدد الاول هو المحيط على
الاطلاق [illegible] ان المحاط ليس محددا [illegible] الشيخ [illegible] ان المحدد الذي لا يتحدد [illegible] جهة

قبله

قبل ليس الا المحيط المطلق واما المحاط فلانه ان يتحدد جهة فيلزم ان لا يدل على ان المحدد بالذات لا يمكن ان يكون
محاطا [illegible] ان يكون المحاط محددا بالذات لجهات الحركات المستقيمة وان كان محددا [illegible] محيطا
[illegible] الشيخ [illegible] ان [illegible] يلزم ان يكون المحدد [illegible] ما ذكره سابقا في ابطال كون
المحدد جسمين [illegible] المحدد محيطا [illegible] ما ذكره [illegible] المحدد [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] توجيه كلام
الشيخ [illegible] ولا يجوز ان يكون [illegible] ان [illegible]
ان يكون [illegible] موضع [illegible] لكنه [illegible] ان [illegible] انه لا يجوز
ان يكون [illegible] موضع [illegible] ان يكون في ذات المحاط [illegible] المحيط وما ذكره [illegible]
عدم جواز [illegible] ان [illegible] يجوز ان يصير [illegible] الموضع [illegible] يمكن ان [illegible]
ان يكون [illegible] المحاط لجهات الحركات المستقيمة [illegible] المحيط الموضع [illegible] تقدم [illegible]
[illegible] موضع [illegible] ان [illegible] موضع [illegible] المحدد الاول لا
يكون [illegible] اقول [illegible] ان [illegible]
[illegible] المحدد الذي [illegible] سابقا [illegible] لجهات الحركات المستقيمة [illegible] المحاط او يكون
[illegible] محيطه [illegible] لا يستلزم [illegible] لجهات الحركات المستقيمة لان الحركات المستقيمة [illegible]
[illegible] وما ذكره المحقق [illegible] ولا [illegible] هذا الايراد
لان موضع المحاط [illegible] المحيط [illegible] لجهة الحركات المستقيمة فيكون [illegible]
[illegible] على [illegible] المحقق الامثل وما ذكره
[illegible] لجهات المستقيمة [illegible] ان يكون جهة ولا يكون الا جهة الفوق [illegible]
ولو كان مراد المحقق ان [illegible] ايضا ما ذكره [illegible] والتعسف لا يخفى مع ان الاول والاولى
ان [illegible] ان يكون مراده [illegible] توجيه كلامه [illegible] بعيد [illegible]
[illegible] لا يكون الا جهة الفوق [illegible] لجهة [illegible] ان كان [illegible] اعتبار
[illegible] ان [illegible] المقابلة [illegible] وان كان [illegible] بعض الاجسام اليها بالطبع [illegible]

عند طلب كل المفروض انه لا يصح كون المستقيمة بينها وان قبيل العلم به ان يخصصا او لكان فوق
الى طرف المنقض ولا يستطيع ان يكون الارض تحت فلك كله تعيين الطبع في نوبة مستقيمة ما مر من ان هو الاقتضاء
لكان الطبيعة حيث ان يرى الانسان ينتقل بالميل الى مكان الارض فيستبعد ان يكون الارض فوق تحت تابع
الثقل على القدم الذي هو اقوى على تحمل الثقل من الراس الا ان يقال ان هو الايراد على اثبات محدد الجهات
الطبيعية والكلام هنا بعد فرض ثبوته فتامل ثم يسلم ان فوق المحاط جهة العلو كما هو المطلوب فيه مرادنا
اليه سابقا لكن لا نسلم ان كله جهة هناك تقبل جهة المحاط او يجوز ان يكون المحاط متقدما بالذات على المحيط كم
وتحدد المحيط بمركزه جهات حركات المستقيمة ثم بعد ذلك يوجد المحيط ويتحدد به ما فوق المحاط من جهة الفوق
والامتداد فيه فلا يلزم ان لا يكون المحاط محددا ولا والايضا يمكن ان لا يكون بين الجهة بين التقدم وكما هنا او
كان المراد من المحدد الاول ما هو ظاهر كون الاول مقابل الثاني واو حمل على المحدد بالذات كما حمله الى فلا ايراد ولهذا
ولو اريد ما ذكر الاعتراض ان لا يكون فوق محدد آخر يندفع عنه الايراد وان لا فوق ما ذكره الامر ان مراد الشيخ
سابقا فيه لو كان لكل جهتين احد بهما بالمحيط والاخر بالمحاط لكان جهة المحاط بالعرض فلا ...
لا يخفى بين ما ذكره ان الجهتين يتحدد بالمحيط وحده اذ فيه نظر لانه ان اراد ان المحيط ان كان محددا لجهة
جهة العلو مع التحت ولانه مثل الى طرفيه فهو قريب كما انه الى والغرض عليه وان اراد ان المحيط محدد في
الى وقع الجهتين حيث ان منه المحاط فهو ممنوع لان ذلك الحيط باطل لعدم كونه جهتان لا مبينا بعد عليه انه على
لا يتجه بسبب ان الامر اورده الامام انه لو القائل ان يقول والجهة قد تعرف بوروده ولوا اريد ان المحدد
صالح لكونه بالجهتين فيكون هو المحدد بالذات فهذا الايراد مثل ما ذكره المحاط الخ ولا يصل الى العرض لعدا
الكلام توجيه حسن جر توجيه الحق ان ما يرد الايراد او عليه بانه لم وجهه بهذا الوجه مع المحاط مع ان توجيه
الى اشد البطلان عليه من غير نظر   ويه ذكر ان ما يعتقدوان ما يمكن اه فيه بحث لان غاية ما ذكره ان
الشيخ ادعى ان المحدد الاول اي بالذات هو المحيط وكان مع ذلك لا يستلزم ان يكون مراد الامام حيث يستدل
على هذا المطلب ان المحيط على تقدير وجود كاف في تحديد الجهتين من غير حاجة الى غيره فلا يكون المحدد الا هو ان المحاط
واصل في التحديد بالعرض نعم ما ذكره من ان التوضيح لكون المحاط محددا بالعرض وان كان الكلام تم بعده على سبيل
اتفاق العبارة المناسبة مع كلامهم مستقيم المذهب الا كتفا بان يقال ان الامام وان لم يصرح بكون المحاط

محدد الا بالعرض لكن لما اراده على سبيل اتفاق العبارات الاشارة ومشى على الايراد العرف غير مطابق لما
ثم لا يبعد ان لا يكون مراده ما يحدد ان بما ذكره دخول المحاط في التحديد بالعرض فلا يكون النقل مطابقا او لم يرد
الامام ذلك حتى يكون ما ذكره الا انه في غاية البعد او بعد ما ذكر ان ما ذكره في كفاية المحيط في التحديد هو الحق
لما ذكره الامام فهو ايضا ما ذكره يستلزم ان يكون مراده ان هذا الاصل الذي ذكره انه منشأ لما عزى الامام
كلامه فقوله هو ما ذكره من دخول المحاط في التحديد بالعرض على ما تعبير عن تمام الدليل به ووجه المغايرة الا
ما ذكره الامام هو شرط الجهة التي هي الحد وما ذكره انه هو ان المحيط كاف في تحديد الجهتين فيكون دخول المحاط في التحديد
بالعرض فان ايراده بحث الاظهر ان ما ذكره انه كاف في المحيط في تحديد الجهتين لعل مراده انه شرط الجهة
ذكره الامام اولا والا فمع خروجه عليه ولم يحمل عليه فيتحصل ان المحيط صالح لتحديد الجهتين فيكون هو المحدد ويكون
كافيا فيه من غير حاجة الى المحاط الا بالعرض ومراده ان نقول ان كلام الامام لا يخلو من حمله عليه لما سبق واما الى
منظر الشرط الجهة في فسادها ان علمه انه يلزم عليهم   واما ما وجه الاستدراك فهو ان المفروض انه فيه بحث
لان مراده ان ما يسبق كان المفروض تحديد الجهتين احدهما بالمحيط والاخرى بالمحاط ومع هذا التقدير
لا يلزم ان يكون المحيط محددا بالذات والمحاط بالعرض اما هاهنا فالغرض ان المحيط محدد الجهتين معا
والكلام في انه هل هو المحدد على الاطلاق او المحيط الذي هو المحيط جسم فوقه لا يلزم ان يكون المحيط
محددا بالذات والمحاط بالعرض ومع هذا لا يتاتى ما ذكره المحشي اصلا كما لا يخفى والصواب في الجواب
ان يقال التفاوت بين ان يعرض المحيط محددا والاحد الجهتين وبين انه كاف لتحديد الجهتين الا ان فيه
محددا لهما ايضا ويكون المحاط داخلا في التحديد بالعرض وهي ان المحيط كاف في تحديد الجهتين فيكون المحدد
لهما ويكون تحديد المحاط بالعرض او كفاية تحديد الجهتين الا في صورة الاولى ايضا بناء على شرط الجهة التي هي
في كلام الامام او على الاصل حجة الى ذكرنا والا فالاولى بان يقال ان الوجهان جاريان فيها لكن فرق الامر
وبهذا ان كلام الامام مستقيم لكن وجه عدم استقامته هو الذي ذكره الامام فلا يحمل عليه وعلى ما اشار اليه
على الشيخ ثم اورد الايراد ما ذكره لكونه بالمحاط بالعرض ومع ذلك نفعه انه كذلك الامام هاهنا معارضة لما
ان يقال ان ما يمكن فيه المضي هو ان يكون المحيط محددا فوق المحاط فصح بعينه مثل ما مر سابقا كلام
وبه فرز المحاط ان المحيط ان يرد هو بعينه الايراد الذي اورده الامام بعينه الا ان يقال ان يرد عليه ما ذكره

الامر بوجه او وجوه من منع صلاح كل من الجهتين بالحيثيتين اذ يجوز ان يكون تعيين الجهة عينا ان يكون من [illegible]
لا المحيط لكن كلام في الحيثيتين وذلك ظاهر   انتهى اقول اما وجه تقدم المحيط على [illegible] فقد مر لا يجدي اذ ان كان المراد
بلا مر تقدم المحيط على تعيين موضع [illegible] مع التقدير تسليم لا ينفع في المقام كلام من ان يكون [illegible] او تقدم على جهة
الموضع حتى يكون الى الحركة [illegible] لا يجدي [illegible] كما ذكره الشارح بعيد [illegible] فعلى الاصل المذكور اذ [illegible]
وتقدم كجهة [illegible] الموضع [illegible] الجهات لحركات المستقيمة [illegible] الشارح منع ذلك التقدم [illegible]
[illegible] على التقدير تسليم [illegible] ان [illegible] او كان امران كل واحد منهما الصالح لتعيين [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الجهة العلية [illegible] بل يكون [illegible]
على جهة [illegible] ويكون [illegible] لا [illegible] الجهة [illegible] يكون [illegible] اذ كان
المحيط [illegible] الا جهة العلو [illegible] الا جهة الفوق وان الجهة لا بتعين يتعين وكون جهة الحركات المستقيمة
متعينا بتعين [illegible] الوجدان [illegible] يكون الفوق [illegible] المحيط [illegible] ان [illegible]
صلاحية الجهة [illegible] الفوق بجهة الجهة [illegible]
[illegible] بحسبان [illegible] ويكون [illegible] ان يكون [illegible] صلاحية [illegible] الجهة [illegible]
ان [illegible] يكون [illegible] الجهة [illegible] ان يكون المحيط
[illegible] جهة الفوق [illegible] على التقدير التقدم [illegible] جهة [illegible]
[illegible] وصلاحية [illegible] الفوق مطلقا للجهة [illegible] ان يكون [illegible]
مطلقا [illegible] الالزام على الاول [illegible] ان يكون [illegible]
المحيط [illegible] والتقدم [illegible] تقدم المحيط [illegible] لا يصح ان [illegible]
تقدم [illegible] فافهم   [illegible] البحث [illegible]
اولا [illegible] ثانيا [illegible] في المقام
او التقدم [illegible] الوسايط [illegible] المستقيمة [illegible] المتعينين بالطبع [illegible]
[illegible] الالزام على الاول [illegible] للترجيح [illegible]
[illegible]   انتهى واما [illegible] العنصر [illegible] بالطبع [illegible]

الحيثيتين

الحيثيتين الطبيعتين [illegible] الحركات المستقيمة [illegible]   انتهى [illegible]
[illegible] الجهة [illegible] جهة الفوق [illegible]
الجهة [illegible] القرب [illegible] جهة الفوق سطح الفلك [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] جهة الجهة [illegible] الجهة [illegible] ان [illegible] الطبيعي
جهة الفوق [illegible] الجهة [illegible] جهة [illegible] العوق [illegible] الفوق
[illegible] الطالب [illegible] الفوق [illegible] الطالب القرب [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible] ذلك [illegible] اذا كان
[illegible] الجهة [illegible]
[illegible] فلك القمر [illegible] الجهة [illegible] ان الحركات المستقيمة
[illegible] الجهة [illegible]   انتهى [illegible] على الاصل المذكور [illegible]
[illegible] كون الجهة متعينة بالطبع مقابلة [illegible] الجهة [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] فلك القمر [illegible] المحيط [illegible] الاجسام
[illegible] فلك القمر [illegible] جهة [illegible] يكون [illegible]
[illegible] فلك القمر [illegible] الاجسام الفلكية [illegible]
[illegible] الجهة [illegible]
[illegible] الجهة [illegible] جهة الفوق [illegible] فلك القمر [illegible]
[illegible] جهة الفوق [illegible]
[illegible] الفوق [illegible] الجهة [illegible] جهة الفوق [illegible] متعينة بالطبع [illegible] ان
يكون المتعين بالطبع [illegible] فلك القمر [illegible] لا تعين [illegible] بالطبع [illegible]
[illegible] الدليل على [illegible]
وعلى التقدير تسليم ان [illegible] كون الجهة متعينة بالطبع [illegible] لا يلزم ان [illegible]
[illegible] الجهات [illegible] المستقيمة [illegible]

وذكر هنا ولما كان كلامهم في هذا المقام غير منقح جدا وفي غاية الغموض [illegible] توضيح المراد [illegible]
التقرير ودفع التطويل في الكلام الوجه الثاني ان الوضع [illegible] على المصنف [illegible] بين الوضعين ومن
ومن الحركة [illegible] الافلاك يمكن ان [illegible] ومن [illegible] الى [illegible] ما فوق فلك القمر [illegible] الادراك
هذا بحسب ظاهر تقريرهم فتدبر الوجه الثالث ان الاستدلال [illegible] على ما مضى في الدرس السابق [illegible]
فيه ايضا والحاجة الى ان يعيده [illegible] وذلك لا ينبغي ان يكون [illegible] لعل الامام حمل [illegible] على [illegible]
كما يشعر به قوله فيتحدد بالاعظم موضع المحيط الاول الوجه الرابع ان الجهات المعتبرة في جهات الحركات المستقيمة
ثم فيه بحث لان [illegible] المقال حيث كان المراد [illegible] وان [illegible] ان الفلك الاعظم محدد [illegible]
لجهة الفوق والبحث بحث حقيقي لم [illegible] الامام قال انه لولا المسلك الذي اورده [illegible] محدد [illegible]
[illegible] البطل [illegible] بين ان [illegible] مقعر فلك القمر ليس [illegible] الجهة [illegible] الطلب
مكانها الطبيعي الذي في جهة الفوق وتلك الجهة ليست مقعر فلك القمر بل الجهة التي وراء فلك القمر لانا نعلم
ضرورة ان الجهة التي وراء فلك القمر ليست الا جهة الفوق وليست جهة [illegible]
المراد [illegible] ان [illegible] الفلك الاعظم محدد جهات سائر الاجسام بل الاجسام المستقيمة الحركة [illegible]
ان [illegible] كون الجسم في جهة خاصة مثلا [illegible] الطلب تلك الجهة ولان [illegible] مكانه [illegible] موضعه
في تلك الجهة وان حركته الى ذلك المكان [illegible] الامتداد الذي فيه تلك الجهة [illegible] محدد الجهة
الطبيعية ان يحدد ويعين [illegible] الجهتين [illegible] بالطبع باعتبار حركات بعض الاجسام
[illegible] وبعض [illegible] ان محدد الفلك الاعظم الجهتين [illegible]
ليست لجميع الاجسام على السوية [illegible] الاجسام المستقيمة [illegible] لان [illegible]
جهة [illegible] الجهتين [illegible] بالفلك الاعظم وان [illegible] المستقيمة [illegible]
بعض الاجسام [illegible] الطبيعي [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] الجسم العنصري مثلا [illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] اثبات [illegible] الجهتين بالطبع [illegible] لكن لا
ودخل [illegible] بهذا المقام اذ الكلام هنا [illegible] وهنا كلام [illegible]

وهنا [illegible] كلام الامام بل [illegible] ان [illegible] الفلك الاعظم الجهات سائر الاجسام [illegible]
الفلكية بل ان [illegible] والجهات للاجسام الفلكية ثابتة [illegible] الاجسام العنصرية [illegible]
[illegible] مثلا الطلب [illegible] فلك القمر [illegible] الجهات الاجسام العنصرية ثابتة [illegible]
[illegible] ان الجهات المعتبرة جهات الاجسام التي لها
[illegible] المستقيمة ان الجهات المعتبرة [illegible] المستقيمة [illegible] الطبع [illegible] الجهات
[illegible] الطبع [illegible] الجهات [illegible] الاجسام التي [illegible]
المستقيمة [illegible] فلك القمر [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] جهات طبيعية [illegible] المقام [illegible] الجهات الطبيعية [illegible]
[illegible] المستقيمة [illegible] الاجسام التي [illegible] المستقيمة [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الفلك الاعظم [illegible]
[illegible] الجهات [illegible] المحقق [illegible] الجسم [illegible] الطلب [illegible]
[illegible] فلك القمر [illegible] جهة الفوق [illegible] الطلب [illegible] الفوق [illegible]
[illegible] فلك القمر [illegible] جهة الفوق [illegible] الفلك الاعظم [illegible] الافلاك [illegible]
في تلك الجهة [illegible] الجهات [illegible] الاجسام العنصرية والفلكية [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام [illegible] في هذا المقام [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الامام [illegible] عدم [illegible]
[illegible] القوم [illegible]
[illegible] والبيان الذي ذكره صاحب [illegible] البيان [illegible]

يدل على ان الشك ليس كما تحقق ان في كلام الامام وانما هو في كلام [illegible] وهو لم ينقل كلام الامام بعبارته والمحشي لم يرجع
شرح الامام قال في كلامه في هذا المقام [illegible] ان [illegible] الحكمة لكلامه [illegible] فحمل على عدم الشك
لكن الظاهر [illegible] ان [illegible] الامور المتحققة لو وقع [illegible] السمع في المقامات [illegible] كما قاله المحشي [illegible]
ان كلام الامام لم يظهر منه ترجيح [illegible] في المسئلة وكانه [illegible] الى الميل على عدم [illegible] ان الفلك الاعظم
محدد [illegible] الجهات [illegible] وقد ظهر مما ذكرناه [illegible] كلام الامام [illegible] الشك في المسئلة
[illegible] العدم [illegible] ان الشك [illegible] ان معتقد القوم [illegible]
[illegible] الشك فيه بل [illegible] ان يعتقد [illegible] ترجيح العدم [illegible] لكان محال [illegible]
على الوجهين لكان [illegible] القوم كلهم معتقدون [illegible] شككت فيه
او اعتقدت [illegible] المسئلة العقلية لا مدخل فيها لاتفاق القوم [illegible] وان كان
في [illegible] الرسول [illegible] تحكم او ترجيح [illegible] فانهم [illegible] الترديد فيه
مبني على [illegible] الترديد [illegible] حقيقة الحال كيف [illegible] ان ما ذكره المحشي [illegible]
الترديد ليس [illegible] حقيقة ما ذكره [illegible]
الامر في المقام ليس [illegible] الطبع حتى يحمل [illegible] طبيعة ولا
شك ان الكلام في الحكمة الطبيعية [illegible] بل [illegible] الحكمة المعتبرة [illegible] مستعين في الطبع
لكن لم يثبت [illegible] الطبع [illegible] الحركات المستقيمة [illegible] ان الحكمة
جهة الحركات المستقيمة ولم [illegible] الحركات المستقيمة المتحققة في الواقع بل ان [illegible] الذي
تقع فيه الحركات المستقيمة الطبيعية [illegible] بالطبع [illegible] انه لا بد في الواقع من ان
يكون [illegible] الاجسام وان قطع النظر عن وجوب [illegible]
واذ [illegible] الحكمة [illegible] جميع الاجسام [illegible] محدد الجهات
جميع الاجسام [illegible] ان يفهم هذا المقام [illegible] المحشي [illegible]
المراد [illegible] بل على الاجسام المستقيمة الحركة انه قد عرفت ان [illegible] كلامه [illegible]
[illegible] الفلك الاعظم لجهات [illegible] الافلاك [illegible] المحشي مع قطع النظر [illegible]

توجيها

توجيها لكلام الامام المحشي [illegible] وقع في هذا [illegible] ومن الاجسام [illegible] المستقيمة
[illegible] لكان في [illegible] الاجسام [illegible] الرجوع
[illegible] والصواب الرجوع [illegible] على تقدير وجود [illegible]
[illegible] من جهة الفوق مع عدم [illegible]
[illegible] على هذا التقدير [illegible] او [illegible]
ان [illegible] جهة الفوق [illegible] تقدير [illegible] بعض الاجزاء
[illegible] الطبيعية [illegible] في [illegible] الجهات [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الدليل ان [illegible] الاجسام [illegible] الاجزاء [illegible] جهة
[illegible] الجواب [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] المراد [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الطبيعة هي [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] لا [illegible] السكون [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] فيه [illegible] السكون [illegible]
[illegible] السكون [illegible]
لا [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] في [illegible] المحشي [illegible] فيه [illegible]
هذا التوهم [illegible] سبقت الاوهام العامية [illegible] الكلام في الحركات [illegible]
[illegible] الاوهام العامية سبقت الى [illegible] فكيف [illegible] الحركات
الالات [illegible] الفاعل حقيقة [illegible] الطبائع [illegible] ان المبدأ [illegible]
يكون [illegible] المبدأ البعيد فلا حاجة [illegible] الاول [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] النفوس [illegible] التوهم [illegible] وكان [illegible]
[illegible] الاول [illegible] التوهم [illegible]

كما في القاسر فكان ينبغي ان يذكره ايضا   اقول لا فائدة في تعدد المثال الا زيادة الايضاح فلما كان المثال [illegible]
مثل في بيان المحرك بالعرض كالساكن في السفينة وفي بيان المتحرك بالعرض لبعضهم كالساكن فيه ثم هم ان [illegible]
المتنازعين وقد يجمع الى المحرك انه كل منهما محرك متحرك بالعرض لان كان في احدهما المحرك وفي الاخر
المتحرك وكيف يكون ذلك فكأنه اورد الكلام على وجه لا يتوهم منه ذلك وقال ان تعدد المثال الذي ذكره
انه ليس الا لزيادة الايضاح لا لوجود فرق بينهما فافهم   اقول ان اريد بالواسطة ما قد عرفت في ذيل بحث
شعوري فيجوز ان يكون الطبيعة يتقبل على خلاف مقتضاها لا من حيث التوسط ولا يجوز ان يتقبل على خلاف نفسه
من حيث التوسط بل اللزوم الا تحكم   اقول ان النفس ينقض الطبايع بالحركة لا يلزم ان الحركة الكمية الى
للنباتيات مستند الى الحركة الاينية وقد ذكر انها لا يمكن ان يكون بتوسط الطبايع لانها على خلاف مقتضاها
فيلزم التقوان لا يكون الطبايع واسطة في الحركة الكمية او يلزم ان الواسطة لا يلزم ان يكون القوى محركا على مقتضاها
الا ان يقال ان الطبايع واسطة للحركات الكمية من حيث انها حركات مستندة للحركات الاينية التي فيها ليست
الطبايع واسطة فيها وفيه بعد ويمكن ان يقال ان ما هو الفعل بالذات لا يجوز ان يكون محركا على مقتضى الواسطة واما الفعل
بالعرض كالحركة الاينية فيما نحن فيه فلا   اقول فيه التوقف الى القيدين كما فيه ان القيد الاخير اعني عدم الارادة
كاف لا نعتقد ان النفس النسبية الى الحركات الكمية والكيفية خرجت بالقيد الاول فالنفس النباتية خرجت
بالبد ان يحركها فيها فهم ما هي الا النفس الحيوانية بالنسبة الى الحركات الاينية وهي تخرج بالقيد عدم الارادة
فلا حاجة الى التقييد بنهج واحد الا ان يلتزم ما ذكره الفاضل الحركة الكمية للنباتيات حركتين احديها بتوسط النفس
بتوسط الطبيعة والاخرى بغير توسط فح لابد من القيد الاول ايضا حتى تخرج النفس النباتية بالقياس الى تلك
الحركة التي لا واسطة فيها لكن [illegible] في كلام الشيخ اذ ذكر ان الفعل الذي القيد عن النفوس الارضية
من غير توسط منحصر في الحركة الاينية التي [illegible] ايضا ان [illegible] ان يكون العقل الفعال على نهج واحد فهو غير
مجرد ان [illegible] جميع افعاله الطبيعية [illegible] افعاله التي تفعل بواسطة النفس لما ليست على نهج واحد
الا ان يقال المراد جميع افعاله التي لا يكون بحسب [illegible] من خارج [illegible] لا يكون ان قيد على نهج واحد يخرج
النفوس الارضية بالاعتبار الذي ذكره اقول لا حاجة في القيد عدم الارادة ثم انما هو لاخراج النفس الفلكية فقط
كلام اقول ان خروج النفس الارضية بالاعتبار المذكور بمجموع القيدين فافهم   اقول الخروج حركة النفس عنها فيه [illegible]

فان المراد بالحركة التي التقسيم ههنا الى الاقسام الاربعة ليس مبدأ الكل قسم منها باسم [illegible] القوى الاربع
ليس الحركة الصادرة عن شيء بل مجموع حركاته اذ لو كان كذلك لكان حركة واحدة الصادرة عن الحيوان [illegible]
وكانت على نهج واحد واختلفت الحركات الفلكية لا لانها حركة على نهج واحد بارادة وعلى هذا الا وجه لا يرد الخروج
حركة النفس عن القسمة [illegible] الارادة بل يحصل النقض بحكم ان مجموع الحركات الصادرة عن شخص ان كان
على نهج واحد بدون ارادة يكون حركة طبيعية ومبدأه الطبيعة ومع ارادة حركة فلكية ومصدره نفسا فلكية
وان لم يكن على نهج واحد ويكون بدون ارادة فهي الحركة النباتية ومبدؤها النفس النباتية وان كان بارادة فهي
الحركة الحيوانية ومبدؤها النفس الحيوانية وعلى هذا لا يلزم عدم صدق تعريف النفس الحيوانية عليها اولا يتعلق الارادة
بجميع حركاتها كالحركة الحاصلة منها ويحتاج في الجواب ان يقال المراد من جميع الحركات بالارادة تبعيتها لها
بجملته مع انه لا يلزم ان يقال ان المجموع بارادة فهي الحركة الحيوانية بل يجوز ان يقال ان كان المجموع لا على نهج
[illegible] واحد فهي الحركة النباتية وان كان بارادة فهي الحركة الحيوانية وعلى هذا الاجمال [illegible] ولا يخفى
الارادة [illegible] لا يرد [illegible] تحصيل التقسيم المذكور فافهم   اقول يمكن ان [illegible] لا بعد ان يخرج
النفس المنطبعة الفلكية بقيد [illegible] حاجة للقيد عدم الارادة اذ هي [illegible] الطبيعة المقسور
فيما نحن فيه فافهم   وتوجيه التقييد بعدم الارادة بان المراد [illegible] على هذا [illegible] الا ان [illegible]
الصورة النوعية الفلكية مبدأ للادوار الحركات الجزئية واما على القول [illegible] في الحاشية فالخروج [illegible]
الى الاقتضاء المذكور فافهم   اقول لا [illegible] الطبيعة [illegible] التوسط وعدم المانع لا يكفي
في [illegible] ان لا يكون [illegible] الا ان [illegible] ان كلام [illegible] بين النفس والطبيعة يكون [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] اقول لا حاجة الى القيد بعدم الارادة [illegible] عدم الارادة [illegible]
النفس الحيوانية بالنسبة الى الحركات الاينية [illegible] لا حاجة اليه [illegible] ان ارادة [illegible] كلام [illegible]
قال الطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع الذي يعم الاجسام حتى الفلك [illegible] في التعريف [illegible]
نهج [illegible] غير ارادة وفي تخصيص المعنى المذكور بما يقابل النفس [illegible] زيادة هذا القول يخرج النفس
الفلكية [illegible] وجب النفوس الارضية مطلقا [illegible] النفس الفلكية وهذا القول [illegible] والتوجيه
الذي ذكره [illegible] ان يخرج النفوس الارضية [illegible] وجه [illegible] كلام [illegible] يرد عليه ان قيد على

نوع واحد لا مدخل له فيه بل يكفي فيه عدم الارادة بل لا يبعد ان يقال ان اول كلامه يدل على ان النفوس الارضية
يخرج عن التعريف مطلقا بدون القيدين واخواتها منها انها لا يخرج بدون القيدين وبالجملة كلامه لا يخلو عن
تشويش واجمال فتأمل   الحق والمراد بما في المحاكمة جميع الحركات الى قوله فيجب ان قد ذكر ان النفوس الحيوانية
تحرك اجسامها بتوسط الطبايع قوله العقيدة وتحت طبايعها انها المبادي لجميع الحركات النباتية
التي لا يمكن فيها الا ان يقال المراد بالحد كون الطبيعة مبدأ لا لجميع الحركات الدائمة لا يكون في جهة طبيعية الطبايع
التي [illegible] وذلك لانها تكون مبادي لجميع البسائط وان لم يكن كذلك في المركبات كالنفوس
النفس النباتية والحيوانية لانها لا يمكن ان يكون مبدأ لجميع حركات [illegible] بل لبعضها كالحركات الارادية
ويمكن ان يقال ايضا ان المراد ان الطبيعة مما يكون مبدأ اول لجميع ما يصدر عنه من الافعال في محله الجسم [illegible]
من الافعال في محله بخلاف النفس لان جميع ما يصدر عنها في الجسم لا يصدر عنه اولا [illegible]
فتدبر   الحق والاطلاق على معنى عام لجميع الاجسام لا يخفى ان المعنى الاعم الذي [illegible] عام لجميع الاجسام على زعم
ان الفلك ايضا صورة نوعية يصدر عنها الافعال [illegible] شعورهم على ما هو الظاهر من كلام [illegible] المعنى الخاص في
الفلك [illegible] فلا [illegible] ان يقال الطبيعة على معنى اعم فتأمل   الحق ان كل طبيعة واحدة لا يقتضي الا
لا [illegible] ان الطبيعة الواحدة لا تختلف مقتضاها لان الطبيعة الواحدة
لا تختلف مقتضاها [illegible] الايراد [illegible] على القول [illegible] لهذا القول [illegible]
[illegible] ان الحيوان له طبيعة واحدة [illegible] مع اختلاف [illegible]
مع ان فيه [illegible] الحيوان [illegible] له طبيعة واحدة بذلك المعنى الاعم بل القوى [illegible]
فالصواب في الايراد ان يقال لو كان المراد بالطبيعة المعنى الاعم فلا نم ان مقتضى كل جسم [illegible]
اليه [illegible] السابقة   حتى [illegible] الكلام [illegible] الكلام [illegible] لكن اثبات
هذه المقدمة [illegible] مبدأ اول لجميع ما يصدر عنه في محله [illegible] لا يختلف مقتضاه مشكل جدا [illegible]
يكون مثل هذا المبدأ ذا ارادة [illegible] في النفس المنطبعة الفلكية على ما صرح به [illegible] ذا ارادة لا
شك انه يجوز ان يختلف مقتضاه [illegible] على زعمهم لان النفس المنطبعة الفلكية وان كان
مبدأ اولا ذا ارادة لكن لا يختلف مقتضاه في الواقع [illegible] الطبايع ليست بذي الارادة لكن الالتفات

مسئل

مسئل ان المقامات [illegible] ههنا كلام آخر وهو انك قد عرفت انه لا مدخل في انواع النفس الفلكية
ولا في انواع النفس الحيوانية [illegible] في نوع واحد بل يكفي فيها [illegible] عدم الارادة ولا حاجة
اليه [illegible] عموم الافعال [illegible] فيه عدم الارادة [illegible]
[illegible] ان [illegible] اول [illegible]
[illegible] ارادة [illegible] ان لا يكون متعين التحرك للفعل   الحق [illegible] في الفعل [illegible]
بعضها [illegible] هي افعال القوة الحيوانية [illegible] ان الطبيعة [illegible] المعنى الاعم [illegible]
ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا غير مختلف لا [illegible] لان القوة الحيوانية طبيعة واحدة [illegible]
[illegible] الايراد [illegible] المقدمة [illegible] في بعض [illegible] ان [illegible] على المقدمة [illegible]
[illegible] الايراد [illegible] المقدمتين [illegible]
[illegible] ان يكون لجسم واحد طبيعتان [illegible] ان يكون لكل منهما مقتضى
[illegible] الجسم البسيط الذي له طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا غير مختلف لان الجسم
[illegible] هذه [illegible] البعض الاشياء غير مختلف [illegible] ان المراد
ان الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها [illegible] مختلف في الواقع [illegible] ان يختلف مقتضاها
[illegible] مقتضاها [illegible] نقول ان الطبيعتين المذكورتين لا يمكن ان يكون مقتضاهما مختلفا
[illegible] الواحد [illegible] المعنى [illegible] يكون [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] الى الطبيعة
[illegible] المعنى الاعم [illegible] بعض [illegible] ان [illegible] المعنى الاخص
[illegible] المقدمتين فتأمل   الحق [illegible] عموم الافعال [illegible]
الطبيعة [illegible] الطبيعة قوة حيوانية [illegible] العموم في الا
[illegible] الجسم [illegible] قوة [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] ارادة [illegible]
[illegible] ارادة [illegible] ان يختلف مقتضى هذه القوة فيكون [illegible] الجسم البسيط مختلف

مقتضاه وواما ثانيا فلانا لا نسلم تعميم الانفعال بمعنى ان جميع الانفعال في هذا الجسم كان صادرا عن الطبيعة او لا [illegible]
لكن يمكن ان يكون بقوة اخرى [illegible] كالنفس النباتية مثلا حيث تستخدم الطبيعة في الحركة في الاقطار
والالوان ومع [illegible] تحقق اختلاف فان قلت النفس النباتية ايضا كالطبيعة مقتضاه بالمعنى المراد ههنا لان [illegible]
[illegible] في وقت خاص يكون [illegible] الاختلاف في المقتضى [illegible]
لا القوة [illegible] ان يكون [illegible] بطل البحث في الاتفاق [illegible] ان [illegible]
لم يوجد [illegible] بالطبيعة الواحدة [illegible] ثم يمكن ان [illegible] الايراد [illegible] اجتماع الصورتين في جسم بسيط
مع انه [illegible] ان يكون [illegible] واحدة [illegible] لكن [illegible] ذهبوا [illegible] وكذلك حيث حكموا بان
الفلك له نفس [illegible] منطبع مع انه بسيط [illegible] مذهب الشيخ [illegible] ان صورة البسائط
في المركبات ان تجتمع صورتان في البسائط ان كان [illegible] تخييل [illegible] فتأمل
[illegible] ان الجسم [illegible] الدليل منتقض [illegible] مثل القول [illegible]
[illegible] الاجسام فيه [illegible] الطبيعة
[illegible] والجواب [illegible] اقول [illegible] ان يمنع [illegible] القول [illegible]
[illegible] ان [illegible] الايراد [illegible] الدليل [illegible] ان يكون [illegible]
الجسم مع طبيعة [illegible] المكان [illegible] عدم تاثير المكان [illegible]
[illegible] الايراد [illegible] ان هذا [illegible] الايراد [illegible]
[illegible] الايراد [illegible] المكان [illegible] المكان [illegible]
[illegible] المكان [illegible] المكان [illegible]
[illegible] في الدليل [illegible]
[illegible] الايراد [illegible] فتأمل [illegible]
ان [illegible] المكان [illegible] الجسم [illegible]
في هذا الجسم [illegible] المكان [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] المكان [illegible]

الصفة

اقتضاه بهذا المعنى فتأمل [illegible] ان يكون الجسم
[illegible] الكلام في غير المحدد [illegible]
[illegible] المحدد [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] المحدد [illegible] تعيين [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] ان يكون تعيين من جانب الطبيعة [illegible] المحدد [illegible] الاجسام [illegible] الدليل [illegible]
يكون له [illegible] مكان طبيعي [illegible] القول [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] تعيين [illegible] الايراد
[illegible] الدليل [illegible] الايراد [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] في جواب النقض [illegible] الدليل [illegible] فتأمل [illegible] البسيط
[illegible] الجواب [illegible] البسيط [illegible] طبيعة [illegible]
الجواب [illegible] الدليل [illegible] الايراد [illegible] الايراد [illegible]
[illegible] البسيط [illegible]
[illegible] البسيط [illegible]
مع طبيعة [illegible] المكان [illegible]
[illegible] اقول [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] النقض [illegible] الدليل [illegible]
بل الجواب [illegible] النقض [illegible] الجواب [illegible] البسيط [illegible]
[illegible] التركيب [illegible] البسيط [illegible]
مع طبيعة [illegible] التركيب [illegible] المكان
الطبيعي للمركب [illegible] التركيب [illegible] المكان [illegible]
مكان طبيعي [illegible] النقض بالمركب [illegible] النقض [illegible] البسيط

بل الدليل يقتضي ان يكون له موضع معين يقتضيه طبعه مع انه لكن لا يقتضيه موضعا معينا من مكان جزء
الغالب ثم يقع في اجزاء بحيث اتفق واما انه يقع في جزء دون اخر مع ان نسبته الى جميع الاجزاء
السوية فلا وجه له لان من حاصل الدليل ان الجسم اذا خلي وطبعه كان في مكان معين فلو لم يكن ذلك
المكان مستندا الى الطبع كان نسبته اليه مساوية لنسبته الى الامكنة الاخرى فلا يقع [illegible]
بل ذلك كنسبته الى جميع اجزاء مكان جزء الغالب مساوية مع انه يقع في بعضها فافهم [illegible] ان المراد
بالمكان الطبيعي [illegible] هذا [illegible] ان المكان الطبيعي واحد [illegible] كلام [illegible]
[illegible] في هذا الفصل اثبات الطبيعة [illegible] اثبات المكان
الطبيعي [illegible] الطبيعة [illegible] اثبات الطبيعة [illegible] بالمطلوب مجرد
فافهم [illegible] هذا المعنى [illegible] الاجزاء [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] فافهم وهو ان الوضع بهذا المعنى [illegible] هذا الكلام [illegible] او عدم كون الوضع بهذا المعنى
[illegible] او [illegible] الامر [illegible] اول [illegible]
[illegible] ان لا يكون [illegible] بعدم [illegible]
[illegible] من جميع [illegible] لا يمكن ان يكون الموضع المعين لاجل الغير بدون اقتضاء الطبع [illegible]
بل كون حصول الوضع والموضع [illegible] موضع ووضع وشكل معينات مثلا [illegible] يكون [illegible] طبعه
ولا [illegible] ان الوضع او الموضع مثلا موقوفا على امر خارج او لم [illegible] في الاقتضاء مثلا [illegible]
ان طبع [illegible] ان يكون [illegible] بدون ان يكون [illegible] وغيره [illegible] ذلك الاقتضاء
هو مكانه الطبيعي [illegible] ان كان [illegible] ذلك المكان موقوفا على [illegible]
[illegible] ان يكون امر خارج [illegible] في الاقتضاء [illegible] حصول المقتضي على امر [illegible]
[illegible] عدم الامور [illegible] ان يكون [illegible] موضع مثلا مع توقف [illegible] الموضع
على الامر الخارج بل الموضع نفسه امر خارج او لم يفرض عدم الامور [illegible] بل يفرض عدم [illegible] في اقتضاء
المكان [illegible] الوقت [illegible] عدم الامور [illegible] على مقتضى [illegible] يلزم ان
يكون الجسم حال عدم المكان في مكان [illegible] الوقت [illegible] ان [illegible]

ايضا

ايضا لعل [illegible] الامور التي [illegible] موقوف [illegible] ان [illegible] والكلام [illegible]
[illegible] الا [illegible] النقض [illegible] لا يمكن [illegible] كلام [illegible]
[illegible] سابق [illegible] بالمكان الطبيعي [illegible] ان هذا القول يقتضي [illegible] الغير [illegible] الاقتضاء
[illegible] ان يكون بعض [illegible] كلام [illegible] او [illegible] ان
الوضع بهذا المعنى [illegible] الامر [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] المكان [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] ان يكون الوضع بهذا المعنى [illegible] طبيعيا مع [illegible] ان هذا الوضع لا يمكن ان يكون طبيعيا
[illegible] البسيط لان [illegible] بعض [illegible] الوضع [illegible] بل نقول ان الوضع [illegible]
[illegible] طبيعيا [illegible] مع ان الدليل [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] فافهم [illegible]
الاجزاء [illegible] الوضع [illegible] ان [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الاجزاء [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible]
الا [illegible] فافهم [illegible] ان [illegible] الطبيعي [illegible] الطبيعة
[illegible] الشكل طبيعيا [illegible] الوضع [illegible] ان يقتضي الطبيعة الشكل [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] الطبيعة [illegible] الوضع [illegible] الشكل [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] في الشكل ايضا فافهم [illegible] ان [illegible] لجميع [illegible] الموضع [illegible]
[illegible] ان يقتضي الصورة [illegible] موضعا معينا يكون [illegible] بعض الاجسام [illegible] الصورة
[illegible] حصول سائر الاجسام في مواضع اخر [illegible] لا [illegible]
[illegible] الاقتضاء [illegible] الجسمية [illegible] الكلية بل نقول [illegible]
الجسم يقتضي مكانا معينا [illegible] في بعض الاجسام [illegible] في مواضع اخرى [illegible]
[illegible] بعض الاجسام [illegible] المكان [illegible] ان يكون [illegible] جميع [illegible]

هذا دليل صحيح وحده والكلام في هذا الدليل على منع الايراد فذلك الا ان يتمسك بلزوم الحشر الدائم
وهو يندفع الايراد ان لم يسلم لزومه واستحالته فتأمل   انه والبسيط لا يمكن ان يقتضي الا مكانا
واحدا لما مضى الظاهر ان هذا اشارة الى ما مضى فقول الشيخ الجسم البسيط لا يقتضي الاشيا غير مختلف لكن يرد عليه
ان من انتهج الدليل كان لجزائه والطبيعة الواحدة تقتضي في الامكنة والاشكال ومساير علائه الجسم ان كل
جزء منه واحد غير مختلف في الشيء والشيء وذكر دليلا صحيحا على ذلك الكرى بل ان ما ذكره علي ما سبق يلزم ان يكون
كله او كان كل الاشتين الى ما فيهما غير ان الجسم اذا خلي بطباعه لم يكن له موضع معين وشكل معين او يقال
يلزم على تقدير تمام الدليل ان يكون الكل الموضع المعين والشكل المعين مقتضى الطبيعة حيث ان الطبيعة
الواحدة لا تقتضي الا موضعا واحدا وشكلا واحدا وان البسيط لا يقتضي الا مكانا واحدا الكل لا يكفي
ان يسلم على تقدير تمام الدليل الا على ان الجسم اذا خلي عن جميع تاثيرات الاسباب الى درجة كان له
موضع معين ويكون ذلك الموضع مقتضى طبعه وكذا ان غاية ما يلزم من ليس الا ان الطبيعة مقتضية تامة
لكان او الا لما جاز خروج الجسم عنه بل مقتضية ناقصة وعلى هذا لا حاجة الى ان يكون اقتضاؤه الموضع
المعين المفروض مع تقدير التكية والموضع الاخر على تقدير عدمها فان قلت مر اوهم الفيه لمس الا انه فتوز
بان عدم العينية يكون ان يكون في موضع اخر فهو موضع الطبيعي قلت ليس الا كذلك لانهم يدعون ان
الطبيعة مقتضية لموضع معين بحيث اذا امكن ان يقع يحصل فيه البته بحصول الاثار والطبيعة انه لابد وذلك بل
يجوز ان يكون الطبيعي مع وجه شرط مقتضية لموضع خاص مع شرط اخر مقتضيا لموضع خاص اخر او لم
يكن شيء من الشروط كانت مقتضية لموضع خاص اخر وما ذكرتم من الدليل لا يدل على از يد من ذلك
وجه شرط مقتضية فالوالحكم انه لا يمنع ما نعم بوجود الشروط الضرورة فتقع النزاع لكن الظاهر ان مرادهم
هو ذلك لما يلزم من منع كلامهم كيف على انه لا يمنع فرق بين الطبيعة بالمعنى الاخص الذي ذكره وبين النفس
لان النفس النطق يختلف مقتضاها بحسب اختلاف الطبائع او لا لا البعض منهم فرقوا بينهما وقالوا ان الطبيعة
لا يختلف مقتضاها والنفس يختلف وهذا قول البسيط الذي ذكره يصح ايضا ان يكون لم الطبيعة
واحدة او النفس الواحدة مع انه لا يجوز ان يكون النفس مقتضاها امر كلي في شيء معينا
وبما ذكرنا يظهر ان الكلام هو الظاهر   الا ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا مختلفا قد عرفت ما فيه

الاجزا

الاجزاء الفلك لا يخفى انه لا يشي من اجزاء البسيط بحيث يكون مكانه جزء المكان الكل الا للملاصقة والا التفاتة
وهو ذلك غير مفيد بهذا الكلام الطويل الذيل لانه لم يغر بعض الاجزاء المفروضة جزء مكانه جزء من مكان الكل حكمه الاول
البعض الاخر يكون الفيلا لا اجزاء التي ينتهي سطحه المفروض الى سطح الكل الحاوي ان كلام في مع الشيء الا ان
ما ذكرت من ان بتحيز جزء من مكان الكل بل بعض الاجزاء المفروضة جزء من مكان الكل لا يقل
مكانه كالاجزاء المفروضة التي يكون سطحها الظاهر جزء الكل لابد ان يكون لكن لا الاجزاء
التي لا يكون كلها الظاهر جزء من سطح الكل مثل الذرة بل لانه ليس سطحه الظاهر جزء من سطح الكل بل وقع التماس
بين بعض سطحه فقط فلا يكون جزء مكانه جزء من مكان الكل وليس منظوره في الشرح الى القصد بل في جزء باب
التمثيل والغرض كما خفي وقد لا يكون سطحه جزء من سطح الكل على ما ذكرنا وعلى ما ذكرنا ان هذا اشارة الطويلة
الذيل في الجملة كلها مقتصرا الا ما في الى بيان جعلها بالتفصيل فتدبر   ولنا القول بان الجسم الذي حواه
يتخلل في المدة الغير المتناهية فيجب لانه لا يلزم من ايراد الثالث تخلل الجسم الذي حوا البعدة غير متناهية
او يتخلل الا يلزم خروج المركب عن مكان بسيطه الى مكانه الطبيعي ولجوازان لا يبقى في مكانه الطبيعي مدة
غير متناهية بل يتخلل ويرجع البسيط الى امكنتها الطبيعية فيرد ان التخلل المفروض يرد على المعاد الطبيعي وفيه
لعدم الكلام في المركب ورجوع البسائط الى امكنتها لابد ان يلتئم حقيقة المركب من البسيط وعلى التقديرين
يلزم الحشر لا يتخلل البسيط لانه فيتجه الجواب كما لا يخفى الرد على هذا الجواب من التمسك بالحشر الى
التالي   مستلزم التعطيل الى مدة غير متناهية لا يخفى انه لا يلزم على تقدير الايراد الثاني والثالث تعطيل
الجواهر بشيء والحصة غير متناهية او يجوز ان يشغل تلك الامكنة البسائط على سبيل التعاقب وان تخلل الاجزاء
الجزاء في البسائط لذلك مع البطلان من ذلك التعطيل الغير المتناهي كما انه ليس جواب على ما عرفت كما
ليس مما يتقاه الطبع بالقبول ايضا كيف وهم قائلون بوجود المركبات دائما ولا ان يحل تركيب بكون
بعض البسائط معطلة فيلزم الحشر الدائم بهذا المعنى فلا يخفى انه لو عدم امر تقضيه الدوام الذي لا يحتاج الطبع
لا يمكن ابطال الايراد الاول فيرد ايضا بما يعلى ذلك الاحتمال ايضا يلزم شمول الحشر الدائم فيتمل
والقدم الحشر على الطبع في الاول من الايراد الثاني ولا بد من بيانه مع الوجه الذي ذكرناه في تشغل البسائط
شيء في المكان المفروض لا يلزم ذلك ايضا انه يجوز ان يخرج كل بسيط عن البسائط التي ذكرها بعد الحشر في كل مكان

ان الطبيعي الى ذلك المكان وبعده الى المكان الطبيعي بعد من وجه بسيط آخر في مكانه الطبيعي الى ذلك المكان
بهذا الوجه يتقدم البعض على الطبع ان البسيط لا يكون اولا الا في مكان المركب ثم يخرج بالطبع
الى المكان الطبيعي وبعض ان يراد به التقدم ان البسيط لا يتميز مكان المركب على كون المركب فيه بالطبع
على هذا الا ان يراد ولكن يراد بالطبع عند من قال ان ما به عن الاول الغالب على مجموع الموضع لم يرد بالغالب على
مجموع الموضع غلبته عليه بحسب البعد وقد اجاب بما يطلبه الكون بل غلبة عليه بحيث جعله المركب الى حصول مكانه
فافهم المراد ان يستتبع الاكثر اليه الصورة بحيث عليه الضد مثل ما ورده في سابقه وكان لم يتعرض لمعارضه
عليه انه لكون المقتضي لذلك هو الطبيعة الواحدة انه يجوز ان يكون المقتضي الصورة الجسمية النوعية
معا لان يلزم على طبيعة الشكل والمكان لا يبقى هذا الاحتمال وقد لا يكون الفاعل واحدا حتى يجب ان
يكون اثره غير مختلف فافهم الا وهم لا يجوز ان يكون لما اقول من العجب انهم لا يسندون المكان والشكل
والكيف وغيره ذلك كلها الى الطبيعة الواحدة مع اختلافها بالجنس ولا يجوزون ان يسند عنها الشكل الغير
المستدير ويجعلها استدارة على السطح والخطوط المستقيمة في ما وصل من الافلاك الدائرة حركته وبسطه تضيق ومن العجب
ايضا انهم يقولون في الفلك ايضا مع انهم يزعمون ان الصورة النوعية ذات ارادة على ما صرح به الشيخ في ...
ان مع وجه الارادة لا مجال لجواز صدور الامور المختلفة ولعل المحتمل ان صورة النوعية ايضا غير ذات ارادة
القاهر على ما قال ان لا فائدة انفس منطبقة ذات ارادة سوى صورة النوعية على هذا الزعم ولا شك
انه يجوز ان يكون الشكل مستندا الى الارادة النفس بل الى المجموع النفس والصورة النوعية وعلى هذا الاحتمال لا يتم عدم
جواز الاختلاف فان قلت على وفق الدليل المذكور نقول ان الفلك ذاته وطبعه لا بد ان يكون له شكل
معين وذلك الشكل لا بد ان يكون مستندا الى الطبيعة دون محض النفس فانا فرض ما ذكرت لعل الفلك
لا يكون ابن ... محض النفس ... الفلك محضا وطبعه كان النفس ... ان في اصل
الاستدلال الصورة النوعية واحدة الجسم ... عدم ... على عدم المكان
وجه الجسم ... ولم يكن لزم الى الهيئة المكان والشكل ... الجسمية ... الجسم
بدون الصورة النوعية بعدم ... ان يكون له مكان وشكل ... الى ان مستندا الى الطبيعة
هذا ... المعلومات انه قد ... يمكن بان الصور المختلفة لا يجوز ان يكون
مقتضي

مقتضى لمكان واحد كما يستجيء ... فان تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات انت خبير بان اللازم
فيما نحن فيه وكانه اراد ... باللزوم الاقتضاء الاعم من ان يكون بنفسه او بانضمام امر ... كان بالاستقلال فيه او بانضمام
الى الصحيح ... الاقتضاء ... بل الحق ان اتحاد الامر ... ملزومات مختلفة بحيث ...
السبع والصواب لوازم مختلفة فيها ... ان لا يكون اللوازم ... فيه ... مختلفة ... في اجناس
متعددة فيه ان الامور المختلفة يجوز ان يشترك في لازم واحد ومن العجب ان الشارح اجاب عن المعارضة ...
تكثيف ... ان قاس ... ان الجسم ... مع قطع النظر عن الطبيعة ... يطلب مكانا معينا ...
الطبيعة الذي ... او مع قطع النظر عن الطبيعة لا يكون ... مع قطع النظر عنه لا يكون في موضع معين
والضابط ... نقول ان الجسم مع قطع النظر عن صورته النوعية ايضا يكون في مكان ... ان
يكون في ذلك المكان لانه يقتضي صورته الجسمية لا النوعية والتفرقة ... في كلامه ... الى عوارض ...
كالذي ... الشيخ ... الى ... لا يكون الى ... انه لا لزوم فيما نحن فيه في الكلام
الطبيعة ... مناقشة ... ان ... لا يكون ... ولا ... لا كان
لا يكون ... المصنف ... ما ذكر ... انه لا لزوم فيما نحن فيه ... لكل الا ...
ثم اقول ان الصورة النوعية ... سابقة ... ان المكان والشكل ... الجسم
مختلفة ... مقتضيات ... بالجسم ... لا يمكن
الا ... شكل معين ومكان معين ... الامور ... الامور المختلفة
لذلك ... الصورة النوعية ... يكون ... لا احتمال ان يكون ... الامور المختلفة
الى عوارض ... الصورة الجسمية ... المتغيرة
فتدبر ... الفصل ... ان الشكل الطبيعي ... الفصل ...
خلاصة ... المقدر ... الا ... الاحتياج ... ومن نقول ...
تستند الى ... الشيخ ... الاحتمال ... الجسمية ... فتدبر
الكل ... الاختلاف ... متعددة ... ذوات الاشخاص ... لا يكون فيه
عرفت ... ان الكلام ... عن الامور ... لا يجوز الا ...

من المحتمل ان الشكل يمكن اجزاؤه في المكان لا بعينه او اختلاف الالوان لا بعينه لا لزم ان النوع فقد يجب الا يجاب
ان يكون سببها النوع بعد ويمكن ان يكون بسبب بعينه ما لم ينقل الكلية الا من لم يكن وطبعه وعند الا [illegible]
لهذا الشكل غير مستند فيه فصل بيننا او النقص الكلية الا من حيث هو وجب على الاستدارة ولا بعد والبعد [illegible]
بها ثبات محال الطبع بعينه لو انتقضنا [illegible] عن وجه الارض في الا [illegible] ان يعود وكلما [illegible]
لشكل لكن [illegible] ان الشكل وهو يزال الكلية لا فان فوت الطبيعة كما يقتضي اليبوسة لتقتضي الشكل البعض مرجح
اقتضائها اليبوسة ما اقتضاها الشكل وهو يزال المقتضي الاول وتحصيل المقتضي الثاني فت المقتضي الاول
حاصل بالفعل والثاني [illegible] والاول مع من حصول الثاني وكذا في مثل هذه الصورة لا جزاؤه ان المقتضي الا
وحصول المقتضي الثاني كما لا يجمع معا لا اختلاف بالشدة والضعف في الاقتضاآت والكسر مرجح بعضها
في حصول مقتضاها على بعض فان [illegible] مقتضى اليبوسة حفظ الشكل الحادث ومقتضى الطبيعة الشكل الاخر
لم يحصل مقتضى الطبيعة بحصول مقتضى اليبوسة ولا يمكن ان يبقى اذا ان احدهما حاصل والاخر [illegible]
كما قرر في ساير تحقيقات لا الغير مندفع بما ذكر من جواز الاختلاف بالشدة والضعف في الاقتضاء مع ان
يمكن ان يقال الغير ان الطبيعة لا يا بها عن ازالة الشكل الحادث مع بحصول المانع عنها واحداث الشكل الاخر
واليبوسة تقتضيها حفظ الشكل الحادث فحفظه فكذا ان شانها [illegible] الاول فتامل وجه انه يلزم [illegible]
ان تقرر النقض بعد [illegible] ولنسلم لزم ان يكون للفلك وضع طبيعي مع انه ليس له وضع طبيعي عندكم الجواب
نظر لان [illegible] الشكل انه يمكن ان [illegible] كما ذكر [illegible] ان [illegible] الاقتضاء مستند الى الطبيعة دون [illegible]
امر خارج وذلك لا [illegible] المقتضي على امر آخر فحاصل الجواب ان حاصل الدليل ان [illegible] جسم [illegible]
لا بد له من مكان معين [illegible] امر خارج [illegible] ان يكون حصوله في ذلك المكان اقتضاء الطبيعة
وهذا لا يجري في الوضع اذ لا يلزم ان يكون الجسم [illegible] ان يكون له وضع بنسبة الى الامور الخارجة [illegible]
ان لا يكون امر خارج [illegible] ان الجسم لا يجب ان يكون
في مكان [illegible] الفلك [illegible] وضع بالنسبة الى [illegible]
فينقض الدليل [illegible] الجسم [illegible] الاقتضاء
فيه منع [illegible] فنقول الدليل [illegible] ان يكون [illegible] الطبيعة [illegible] المادة [illegible]

لا يختلف بالنوع في الاشكال المستديرة المختلفة بل هيئت مختلفة بالنوع وان [illegible] او انه لا يختلف [illegible] فهو مخالف لما
يشبه كل بعد وذلك حيث يوجه بعبارة التقرير الامام في الرسالة [illegible] اقول [illegible] المتعلقة او لعله ليس
مراد الامام ان كل صورة [illegible] الشكل التركيب بل صورة [illegible] مثلا والبعد [illegible]
فيدان صورة الكلب محل لاستلزم ان لا يحمل التركيب بعضه مغايرة الصورة الكلية او [illegible] ان يحمل التركيب
ثم [illegible] محال [illegible] او [illegible] يلزم ان يكون شي واحد [illegible] مسلمة
لكن [illegible] الصورة الياقوتية والياقوت [illegible] معهما وان [illegible]
يلزم ان يكون [illegible] الصورة الياقوتية [illegible] كيف [illegible] المستندة [illegible] النزاع او الفصل [illegible]
يستحيل ان [illegible] في شي [illegible] المانع [illegible] مستند [illegible] الصورة التركيبية [illegible] لازم
[illegible] ثم اقول حصول الصورتين في شي واحد لا يجوز [illegible] النزاع [illegible] صورة لا نزاع فيها او
[illegible] اجتماع الصورة الجسمية والنوعية في ماده واحده والفرق بين الصورة الجسمية والنوعية [illegible]
[illegible] كيف الصورة الجسمية [illegible] الطبيعة النوعية [illegible] والتقطيع
[illegible] مع [illegible] الصورة بالصورة النوعية [illegible] فان صورة كيف اي
اي [illegible] صورة [illegible] الامر [illegible] ان الاضعف
[illegible] المقام [illegible] والاختلاف [illegible] او لا [illegible] تعدد الصور النوعية [illegible] انه لا يجوز
ان [illegible] تركيب [illegible] والطبايع [illegible] يكون [illegible] مخالفة للقوة [illegible] اي
[illegible] في القوة [illegible] القوة [illegible] في الفعل [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] القول بتعدد الصور
النوعية في المركب [illegible] الامر [illegible] الفلك [illegible] بالفعل [illegible] قوة [illegible]
[illegible] القوة [illegible] في الفعل فتامل وايضا القول [illegible] ان
سطح المقعر [illegible] سطح [illegible] اختلاف المقدار في الكل [illegible] لا ان يكون اختلاف المقدار
في [illegible] الشكل [illegible] الاختلاف في الفاعل او القابل [illegible] في الدليل [illegible]
[illegible] الطبيعة الواحدة [illegible]

في المادة والمانع في القول بان هذا الاختراق كان موجبا لانحلال في الفاعل والقابل لكان موجبا له
في المستديرة ايضا بناء على اختلاف سطحيه المحدب والمقعر في المقدار [illegible] ما يرد على ما ذكره [illegible]
من ان الشكل المطلق يمكن استناده الى الجسمية واما الاشكال المعينة فلا وقد اورد [illegible] الاصل ان [illegible]
انه يحتمل ان لا يمنع المختلفة بالنوع كالسطح والخط لا يمكن ان يصدر عن طبيعة واحدة في مادة واحدة و [illegible]
نقض [illegible] مجرد المنع الذي اورده [illegible] لكن [illegible] كلام [illegible] حيث [illegible]
النقض بحسب الاشكال المستديرة المختلفة في المقادير [illegible] بحسب [illegible] صدور [illegible] واحد واجاب عن
النقض بحسب [illegible] الصدور [illegible] وما اورده [illegible] فعلى تقدير [illegible] النقض على ما ذكره [illegible]

[illegible] بانه يرد عليه هذا الايراد [illegible] لجسمية المستقيمة [illegible] لم يعرف [illegible]
اقول [illegible] ان يكون [illegible] فيه [illegible] ذكره ان الجسم [illegible] وطبيعة لا بد ان يكون له شكل معين [illegible] ان
شكل معين مقتضى طبيعته فلا بد ان يكون طبع البسيط [illegible] البسيط [illegible] شكل [illegible]
واحد طبيعته [illegible] اقتضاء الشكل [illegible] صدر [illegible] الاولى عن [illegible] الاستدارة ان الشكل [illegible]
انه لا بد ان يكون في الجسم طبع يقتضيه في البسيط هو الاستدارة وذلك [illegible] فيه قوة [illegible]
ذلك الطبع عن اقتضاء الاستدارة [illegible] جاز منع [illegible] على حصول الشكل
المستدير للبسيط بالطبع [illegible] ان الصورة [illegible] ان سياق الكلام [illegible]
ان الاشكالات التي اوردها [illegible] جواب [illegible] في الفلك صورتين [illegible]
الجواب لا يدخل [illegible] الاشكال [illegible] صورة الفلك الكلية في جميع اجزائه [illegible]
صورة [illegible] السؤال [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] الفلك [illegible] الصورة النوعية [illegible]
في الفلك [illegible] الفلك الكلي [illegible]
[illegible] ان [illegible] صورة [illegible] التركيب [illegible] جميع الاجزاء [illegible]
وبعد ذلك [illegible] القول [illegible] الجسم ان [illegible] الشكل [illegible] التركيب
[illegible] صورة الكل [illegible] جميع الاجزاء [illegible]

[illegible] ان يكون البسائط النوعية [illegible] جميع الاجزاء [illegible] مخالفة الشكل [illegible] المركب [illegible]
[illegible] لكان [illegible] المركب والاجزاء سواء كان بعض اجزائه [illegible]
[illegible] ان يكون جميع الاجزاء [illegible] سواء كان [illegible]
[illegible] الشكل [illegible]
[illegible] جسم البسيط [illegible] مخالف [illegible]
يكون [illegible] الشكل [illegible] المعتبرين [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] المنقض [illegible]
الامام [illegible] الاشتمال [illegible]
في صورة اقتضاء الشكل [illegible] المستدير [illegible] الاشتمال [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الاستدارة [illegible] المختلفة بالنوع [illegible]
اختلاف الاشكال [illegible] اختلاف المقادير [illegible] بالنوع [illegible] اختلاف المقادير
لا يكون [illegible] المقدار [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] بالنوع [illegible] كلام الامام [illegible] فافهم [illegible] والصورة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] اقول لا يلزم في الفلك
[illegible] الكلية [illegible]
[illegible] القطبين [illegible]
في [illegible] الاجسام [illegible] ذلك
[illegible] المنع [illegible] المقام [illegible]
لا [illegible] القوة الصورة [illegible] المركب [illegible] شكلا
معينا [illegible] القوة الصورة [illegible] الكل [illegible]
الاجزاء [illegible] الاستدارة [illegible] القوة الصورة [illegible] الطبع
[illegible] المركب [illegible] الطبع [illegible] الاستدارة [illegible]

لو كان فعل القوة المحركة فيه [illegible] لطال المسافة [illegible] الا الاعتماد وعنه [illegible]
قال الشيخ ان [illegible] الاعتماد [illegible] غير صحيح لان الاعتماد [illegible] غير [illegible]
انتهى والقول [illegible] الحركات حتى الكمية والكيفية [illegible] الاحتمال في [illegible]
والاعتماد [illegible] ليس بصحيح الا ان [illegible] الميل [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الشدة والضعف [illegible] الشدة والضعف لا [illegible]
او [illegible] الكلام [illegible] والدليل الذي [illegible]
هو السرعة [illegible] السرعة والبطء [illegible] حقيقيتين [illegible] الكيفية
للشدة والضعف [illegible] الشدة والضعف [illegible]
والبطء [illegible] الشدة والضعف التي تكون في السواد [illegible]
لكن [illegible] الشدة والضعف التي تكون في الحركة [illegible] السواد [illegible]
وكلاهما [illegible] ان المحسوس [illegible] الاضواء والالوان [illegible]
كانه باعتبار ان السرعة والبطء لو كانا كيفيتين محسوستين [illegible]
ثم فيه ان [illegible] المحسوس [illegible] الاضواء والالوان [illegible] ان لا يكون السرعة والبطء من الكيفيات
المحسوسة [illegible] محسوستين بالذات [illegible] الكيفيات المحسوسة غير محصورة في المحسوسات بالذات [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] منع [illegible] السرعة والبطء اضافيتان [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible] السرعة والبطء [illegible] الاضافة [illegible]
وضعف فيها كالسواد [illegible] الشدة والضعف [illegible] بالكيفيات [illegible]
في [illegible] الكيفية
غير الكيفيات المحسوسة بالبصر [illegible] الانواع [illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] الشدة والضعف التي [illegible] الاضافة [illegible] شدة او ضعف [illegible]
واحد [illegible] السرعة والبطء [illegible]
الشدة والضعف [illegible] الكيفية [illegible] الميل [illegible] الاصطلاح

لا نزاع فيه انما الكلام في انه هل يمكن ان يوجد [illegible] الكيفيات [illegible]
[illegible] مثل [illegible] الوضع [illegible] الكيف [illegible]
والضعف في الاصطلاح [illegible] الكيف [illegible]
غيره الشدة والضعف [illegible]
[illegible] الشدة والضعف [illegible]
[illegible]
الشدة والضعف [illegible] السرعة والبطء [illegible]
والبطء [illegible] المقام
[illegible] الشدة والضعف [illegible]
[illegible] فافهم [illegible] الطبيعة [illegible]
في [illegible] الحركات [illegible]
فافهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فافهم [illegible] الميل [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الميل [illegible] الحركة [illegible]

ان يتحرك الجسم بحركتين مختلفتين بالذات فكذلك يمتنع ان يكون فيه ميلان مختلفان بالذات في وقت

اذ الميل ليس سببا موجبا للحركة حتى يلزم من اجتماع اجتماع الحركتين كما صرح به الشارح فيما سبق ان الميل موجود في

الحجر المسكن في الهواء والزق المنفوخ تحت الماء ثم بين ان الميل سبب للحركة ومقتض لها والحركتان المختلفتان

بعينهما التوجه الى كل من الجهتين المختلفتين فلو اجتمع في الجسم ميلان مختلفان بالذات لزم ان يقتضي التوجه

وعدمه مع ان يقتضي الشيء امرا وعدمه في وجه او وقت الاول كما بعيد عن العبارة [illegible]

لا لتوقع اجتماع الحركتين المختلفتين بالذات كما صرح به الشارح بل الطالع في تقريره ما قررنا ثم يرد عليه ان المراد

بلزوم اقتضاء الشيء للامر وعدمه اقتضاؤه الميل الى الجسم على الاول فنقول ان ذلك الاقتضاء ليس في

ميل واحد في ميلين [illegible] فان يقتضي ميل التوجه الى امر وعدم التوجه [illegible] ميل اخر

كان في جسم واحد [illegible] الاقتضاء [illegible] لزم اجتماع المتنافيين في الجسم [illegible] التوجه وعدمه

عرفت ان اقتضاء الميل ليس [illegible] النقل العقد الجسم هو الجسم لا يجوز ان يقتضي الطبيعة

امرا وعدمه [illegible] فيه ميل [illegible] الطبيعة [illegible] ميل [illegible] بالذات [illegible] ان يكون [illegible]

طبيعة [illegible] [illegible] المتنافيين [illegible]

المتنافيين [illegible] ان يحصل في الاحوال الاختيارية [illegible] في [illegible] ان يكون النفس

مقصد [illegible] بحسب المصلحتين [illegible] الاقتضاء [illegible] الاختيار

اليه فتدبر حيث قال لان [illegible] يقتضي [illegible] الكل ان [illegible] الجسم [illegible] ليس الا [illegible]

وجه لا فرق [illegible] بين الدليل [illegible] الدليل الاول [illegible] هذا الدليل [illegible]

[illegible] الوجه الثاني [illegible] توجيه كلام الشيخ

ان هذا الوجه [illegible] الوجه الكلام [illegible]

سيذكره في الفصل [illegible] لكن المراد به التقابل [illegible] ان [illegible] التقادم [illegible]

[illegible] الميل القسري حال السكون [illegible] التقابل [illegible] الى الا وجه [illegible]

[illegible] كلام [illegible] تقابل الطبيعة والميل القسري اشارة الى الحال [illegible] وتارة

[illegible] بل المراد [illegible] بين الميل القسري [illegible]

والطبيعي

والطبيعي [illegible] تارة يسمى الميل المنسوب الى القسر وتارة بالميل المنسوب الى الطبع [illegible]

الميل القسري والطبيعة وذلك لا يقتضي ان يكون [illegible] الميل [illegible] ان يكون عدم الميل [illegible]

تمام التقابل [illegible] ان [illegible] بتقادم الطبيعة للميل [illegible]

كلام فيه [illegible] الطبيعة [illegible] الميل [illegible] الميل القسري [illegible]

[illegible] العود [illegible] البرودة الطبيعية [illegible] الحرارة [illegible]

[illegible] الحركات الطبيعية [illegible] المكان الطبيعي [illegible]

في هذا المقام [illegible]

[illegible] قال [illegible]

لا تقدم [illegible] الطبيعة [illegible] الميول القسرية [illegible] الطبيعة [illegible]

كون [illegible] متوسطة بين [illegible] الحرارة [illegible] البرودة [illegible] الكلام ان الطبيعة [illegible]

مقتضية [illegible] البرودة [illegible] الميل [illegible]

[illegible] البرودة [illegible] ان [illegible]

ان [illegible] مقتضى الطبيعة [illegible] مقتضى الطبيعة [illegible]

لا ان [illegible] الطرف [illegible] الى الزام ان [illegible]

[illegible] المتوسطات [illegible] العدد [illegible]

[illegible] الغاية [illegible] الوجهين [illegible]

مقتضى الطبيعة [illegible] المراتب المتوسطة في [illegible]

[illegible] مقتضى الطبع [illegible] الطبع [illegible] مقتضاه

لكن [illegible] الموانع الخارجية [illegible] ان [illegible]

ان [illegible] الطبيعة الامور الخارجية [illegible] القدر الاقل من مقتضى الطبيعة [illegible] ان [illegible]

الطبيعة [illegible] ان [illegible]

في [illegible] الطبيعي ان [illegible] البرودة [illegible]

انما يكون بحد معين اذ لا يحدد لغير المعين فيلزم ان يكون في هذا القدر مقتضى الطبيعة و يلزم [illegible] ما ذكرنا ولو قيل
لعله لا يمكن ان يكون الطبيعة مع اقتضى الامور الخارجة [illegible] تأثيرا بها فيظهر الخلاف [illegible] ذلك فتدبر
المعتدل الى السير حرارة [illegible] فيه اشكال حيث ان المعتدل اذا كان حرارة [illegible] برودة [illegible] يلزم [illegible] بين المختلفين
ليس [illegible] و الفلك [illegible] [illegible] كلام [illegible] الشرح ليكن
[illegible] احوال بين الميل القسري [illegible] ان الجسم في جميع الاوقات [illegible] حال [illegible] التحصيل
[illegible] في جميع الاوقات يتفاضل الميل القسري و الطبيعة [illegible] على [illegible] بعد [illegible]
[illegible] المحشي [illegible] او عدم الميلين لا يلزم ان يكون [illegible] تفاضل الميل القسري و الطبيعة ان
[illegible] حال [illegible] الميل الطبيعي [illegible] الميل المنسوب الى
القسر و بعد [illegible] الا ان [illegible] حدوث القسر الا ان يعود [illegible] الطبيعي [illegible] مثلا
الحجر المرمي الى فوق [illegible] حركة [illegible] فوق الا ان يعود [illegible] الطبيع طلب [illegible] عند الصعود و
الميل القسري [illegible] الميل الطبيعي [illegible] السير [illegible]
[illegible] على الميل القسري و الطبيعة [illegible] ان [illegible] عند الصعود او
[illegible] ذلك [illegible] المحشي [illegible] ما ذكرنا بان
يكون [illegible] الرجعة الطبيعية [illegible] حركته في [illegible] العود
[illegible] الطبيعية [illegible] تفاضل الحرارة الغريزية و الطبيعية [illegible] ما ذكرنا
بان [illegible] الحرارة الغريزية [illegible] البرودة التي هو مقتضى طبعه كان الحرارة [illegible]
في الكيفية [illegible] البرودة المستفادة عن الطبع [illegible]
[illegible] الضعف [illegible] الميل القسري [illegible] الطبيعة
[illegible] الضعف الباقية فيها لكن قد عرفت انه محل كلام [illegible]
[illegible] لان حركة المحمول [illegible]
ان [illegible] في القسر [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] الجواب

[illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] الملايم [illegible] الاحوال [illegible]
كون الميل [illegible] مقتضى الطبيعة [illegible] ان [illegible] الميل [illegible]
[illegible] الميل يقتضي الاندفاع [illegible] يقتضي [illegible]
[illegible] ان الظاهر [illegible] المكان الطبيعي [illegible] الموضع
[illegible] مركز [illegible] العالم [illegible] الميل [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] الميل [illegible]
[illegible] ان [illegible] المكان [illegible] الارض [illegible]
[illegible] المركز [illegible] الكل [illegible]
[illegible] مركز العالم [illegible] طبيعة الارض [illegible] الكل [illegible]
[illegible] الكل [illegible]
[illegible] الكل [illegible] فان [illegible]
في غير مكان الارض [illegible] الارض [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الارض [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الشيخ [illegible]
كلام [illegible] الكلام ان الجزء [illegible] مركز
[illegible] مركز العالم [illegible] مكان الارض [illegible] الاتصال [illegible]
[illegible] ان هذا القول [illegible]
[illegible] الصواب [illegible] اتفاق [illegible] احد [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] في الاجزاء [illegible]
[illegible] المسافة [illegible]
المسافة [illegible] الضعف [illegible]

او کانت حرکة فی اول المسافة الی اوسطها علی حد واحد من السرعة والبطوء ویجی فی حرکة الطبیعیة والقسریة لان الطبیعة
لیست فی اول المسافة والقسریة تضعف فیه فلو کانت تلک الحرکة کلما کان زمانها اطول کان [illegible] لکن لا یجری [illegible]
الا او کان لنسبة الزمان المزید علیه نسبة المسافة المزید علیها بعد توقف علی الشرط المذکور [illegible]
لا یبقی ان [illegible] فی السرعة والبطوء [illegible] کان [illegible]
القصیر لنسبة الزمان الطویل الی الزمان القصیر فالحرکات الطبیعیة [illegible] ان [illegible]
متفقتان فی السرعة والبطوء [illegible] ان [illegible]
لوجه [illegible] بان [illegible] الحرکة الطبیعیة [illegible]
المقام [illegible] فی المقصد [illegible] الزمان [illegible]
المسافة الطبیعیة [illegible] الکلام [illegible] والصواب فی تعلیل کون القول المذکور
[illegible] الطبیعة فی الوسط [illegible] الزمان القصیر الی الزمان
الطویل [illegible] الزمان [illegible] المسافة [illegible]
الحرکة المختلفة [illegible] المیل لکون المتحرک [illegible]
وانما [illegible] الحرکتان [illegible] الطبیعة [illegible] السرعة والبطوء [illegible]
بینهما [illegible] المعاوق [illegible] المعاوق [illegible]
المعاوق [illegible] المعاوق [illegible] الزمان الاول [illegible] القدر [illegible]
[illegible] المفروض [illegible] فی القوة [illegible] المحصل [illegible]
[illegible] ذکره [illegible] المیل [illegible] الحرکة [illegible]
فی [illegible] الحرکة [illegible] الطبیعیة [illegible] المعاوق [illegible]
[illegible] المکان [illegible] المیل [illegible]
مع انه مقتض [illegible] ان یکون الطبیع مع کونها مقتضیة للمکان الطبیعی [illegible] احداث المیل [illegible]
[illegible] احداث میل [illegible] المیل [illegible] السرعة والبطوء [illegible]
[illegible] ان یکون الجسم مع استقراره للمکان غیر متحرک الیه [illegible]

ان الکلام [illegible] الحرکة [illegible] المیل [illegible] ان لا یکون للطبیعة احداث المیل مع کونها مقتضیة للمکان
فان [illegible] الحرکة [illegible] الطبیعیة [illegible] الطبیعة [illegible] ان یکون [illegible]
المطلوب [illegible] بالطبیعة [illegible] المکان [illegible]
ذلک [illegible] المعاوق [illegible] المیل [illegible] الطبیعة [illegible] السرعة و
البطوء [illegible] المعاوق [illegible] السرعة والبطوء [illegible] المکان [illegible]
کون الطبیعة [illegible] السرعة والبطوء [illegible] المعاوق [illegible] الطبیعة [illegible]
المیل [illegible] العارض [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] المیل [illegible] السرعة والبطوء [illegible]
[illegible] المعاوق [illegible]
[illegible] السرعة [illegible] المعاوق [illegible] القدر [illegible]
[illegible] المیل المعاوق [illegible] السرعة والبطوء [illegible]
[illegible] المیل [illegible] الطبیعة [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] الحرکات [illegible]
[illegible] المعاوق [illegible]
[illegible] المیل [illegible] المقالة [illegible]
[illegible] الطبیعة [illegible]
مبدأ المیل الطبیعی [illegible]
[illegible] الطبیعة [illegible]
[illegible] المیل [illegible] الطبیعی [illegible]
فان الطبیع [illegible] المکان الطبیعی [illegible] احداث المیل [illegible]
فان [illegible] احداث المیل [illegible] المکان الطبیعی [illegible]
[illegible] احداث المیل [illegible] الطبیعی [illegible] المیل [illegible]

اذا كان الطبع مقتضيا للحركة مع دوام الكون بعد وقت المقارنة لسلا لحركة وبعد انتهائه تعادل بعد وقت اي الميل الخارجي
منه لسلا بعينه لسنده وان كانت مقتضية لجواز ان يكون معاوقة الطبع بحيث ان يكون مقتضيا للسكون الى منتهى
مرجح من ان يكون احداث ميل يتسكن في سرعة كلام من الا بعينه ان يكون المعاوق لا يكون الطبع باعتبار
اقتضاء الميل او السكون بل تركه اخر كيفية كوالا تنقيضه من حيث ودعوى البداهة ممنوعة فالحكم الجواد لا بوجود
شرط ان بطبيعة الا بحسب المعاوق وقد عرفت ما عليه ثم ما ذكر ليس الا بما ذكر الغير المقدمة الثالثة او عامة
ثم ابطالها او فرضها ثم انك قد عرفت نسبة المعاوقة الى المعاوقة وقد علمنا قرينا الا بكون النسبة المعاوقتين نسبة
المسافتين بل الحركة الى ينقضه بعينها المغير المذكورة الا ان يقطع في مسافة ساعة او اعادة معاوق يجب بحسب
مقتضاه قطع النصف في ساعة فاذا فرض معاوق يكون معاوقة نصف تلك المعاوق كان يقطع نصف
اربع فرسخ في ساعة فيحفظ النسبتان ولذلك كان ان يقال المعاوق له الظاهر انه سهو والا فضل ليغير المراد
والاولى ان يوضح وجه المقول ان المعاوقة العقلية لا يصح ان يكون نسبتها الى المعاوقة الكثيرة نسبة البطء
الى البطء لان نسبة البطء ان يعتبر في انفسهما من حيث كونهما الكم المتصل كانت نسبة … البطء
مع ان المعاوقة العقلية انقص من الكثيرة ان يعتبر الموصوف بهما او ذكره الا فخر حيث يحكم بالحكم المتصل قطع
صورة الحاوي الزمان … فيكون نسبة … بحسب السرعة … نسبة
الا اعتبار فقط … وقد اختلاف … نعم في اثبات المقدمة الثانية اه الظاهر الح
اثبات المقدمة الثانية انه مبني على المقدمة الاولى لان المعاوقة الكثيرة ازيد من القليلة والبطء النقص
الشرطية اعتبر في انفسهما او من حيث موصوفهما كما ذكر ما انقضا واما المقدمة الثانية فلا يتضح هنا الا بطء
النقص من السرعة … فلكن في بل … حركة كالم المسافة المعتبرة النقص من البطء … على الوجه الاخير …
النسبة بهذا الكلام … ما ذكره من الوجه … المقدمة الثانية فلا وجه له … الا ان النسبة المعاوقة
لا قوله حاصله ان النسبة المعاوقة الا المعاوقة لنسبة الزمان الى الزمان بالفرض … نسبة زمان عدم
المعاوقة الى زمان كثير المعاوقة … زمان عدم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة بالفرض ايضا فيكون معاوقة
قليل المعاوقة في الزمن المذكور نصف معاوقة كثير المعاوقة واذا كانت المعاوقة على النصف كان زمان الحركة
ايضا على النصف لا يلزم ان يكون كانت المعاوقة اقل كان الزمان اقل … زمان … قليل المعاوقة في الفرض …

ساعة

ساعة فيلزم ان يكون الحركة مع العايق كهي لا معه لان الحركة لا معه ايضا في الفرض المذكور كانت
في ساعة ههنا اقول الصواب ان يقال آه قد عرفت ما وجه كلام المحشي ان لا قلب ولا
تحريف وللمحشي لما اخذه على وجه فاعترض عليه ثم ان ما رايناه من نسخ الحاشية كانت عبارته هكذا
اقول الصواب ان يقول معاوق قليل المعاوقة نصف معاوق كثير المعاوقة فزمان عديم المعاوقة
نصف زمان كثير المعاوقة اذ الدعوى هي الثاني لا الاول ففي عبارته قلب وتحريف وان خبر ان
هذا الاعتراض لا آه ولعلها كانت هكذا فزمان قليل المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة فوقع سهو من
الناسخ وعلى هذا ايضا توجيه ما وقع به ما ذكرنا من التوجيه ثم كان ينبغي على هذا التوجيه ان تغير قول المح لان
نسبة المعاوق الى المعاوق نسبة الزمان الى الزمان ايضا الى قوله لان نسبة الزمان الى الزمان نسبة
المعاوق الى المعاوق كما لا يخفى اذ يجوز ان لا يتحرك من السرعة والبطؤ آه لا يخفى ان هذا الايراد
يندفع بما ذكره من الايضاح نعم الايراد على الوجه الذي قررناه سابقا لا يندفع بهذا التقرير يرد عليه
انه لا حاجة الى فرض الحركات الثلث آه بل ليس مجرد عدم الاحتياج اذ على هذا لا يتم الدليل بهذا
النحو ولا يثبت مساواة الحركة مع العايق معها لا معه وهو ظ ولو كان المحذور مجرد عدم الاحتياج لا يمكن
ان يقال في دفعه ان هذا ليس بمحذور اذ غاية الامر انه يمكن اقامة دليل اخصر من هذا الدليل ومثل هذا لا يعد
محذورا ولا يمكن ايضا ان يلزم بهذا الاستدراك على الدليل لان في هذا الوجه الاخصر لا بد من التمسك
بمقدمة لا حاجة اليها في الوجه الاطول وهو ما ذكره بقوله فخير المعاوقة آه ولما كان يلزم الاستدراك
لو لم يحتج الوجه الاخصر الى مقدمة خارجة وهو ظ المح اتضح وجه التخلص عن الاشكال فيما ذكر قد عرفت انه
لا تخلص فيه ايضا المح قلنا في هذا البرهان زمانان وسطان آه لا يخفى انه يمكن ان يكتفى
في هذا الطريق من البرهان ايضا بحركتين … من مقدمات الشيخ بان يقال نفرض
حركة عديم المعاوق في فرسخ ساعة وحركة ذي المعاوق فيه ساعتين ثم نفرض معاوقا على نسبة
ان يقطع تلك المسافة في ساعة فيلزم الخلف ومع ذلك كان الفرض مشتركا وكذا دفع ما اورده الشيخ
والمحقق الطوسي على … فافهم احديها دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات آه وفيه
لان ما ان يكتفى في الاستدلال بمجرد فرض معاوق ضعيف بحيث يقتضي ان يقع في الزمان الاطول

الذي كان لذي المعاوق القوي قطع مسافة يكون نسبتها الى مسافة عديم المعاوق نسبة
زمانه الى زمان ذي المعاوق القوي فهو في غاية السخافة والركاكة ومتى يسلم امكان ذلك
من دون اقامة برهان عليه وكيف يسمع مثل هذه الدعوى من غير بينة بل من يقول به مع
ان المح ايض اعترف بانه لابد من اثبات هذا الامكان والمحشي نفسه ايض سيعترف به والان
يستدل عليه بما ذكره الش من قوله لان مع وحدة الزمان آه وفصله المح وظ انه على هذا يرد ايراد ابو
البركات قطعا لان كون مراتب الميل غير متناهية في الضعف لا يقتضي سوى ان يوجد في تلك
المراتب ميل يكون نصف الميل الاول في فرضنا هذا او ذلك لا يستلزم ان يكون مسافته في زمان الاول
ضعف مسافة الاول وانما يكون ذلك لو كان تمام المسافة والزمان بازاء المعاوقة وهو ممنوع لجواز ان تكون
الحركة تقتضي بنفسها على المعنى الذي قررناه سابقا قدرا من الزمان والمسافة وهذا اقتضاها بنفسها
على النحو الذي قررناه سابقا فيما نحن فيه هو ان يقال ان القاسر يحدث ميلا في الجسم المقسور يقتضي ان يتحرك
به الجسم المقسور فرسخا مثلا في ساعة لو لم يكن له معاوق من داخل وبانضمام المعاوق قد يزداد الزمان
في قطع الفرسخ ولو فرض اثبات ذلك اى كون تمام المسافة والزمان بازاء المعاوقة فلا شك انه انما ثبت
بما حققه الش وفصله فكيف يقال انه يندفع اعتراض ابي البركات على هذا التقدير من دون حاجة الى
فصله الش وحققه كيف وقد تمسك الش في تمام هذا التقدير ودفع هذا المنع الذي ذكرنا بحديث
النسبة كما صرح به المح وظ ان حديث النسبة لا يتم الا بما حققه وفصله نعم لو دفع هذا المنع بما ذكره المح من قوله
لانه لما قطع لم يصح ان يقال انه يندفع اعتراض ابي البركات على هذا التقرير من دون حاجة الى ما حققه الش
وفصله لكن هذا الكلام لا يكاد يتمشى من قبل الش لانه تمسك في دفع المنع بحديث النسبة وهو موقوف
على ما حققه لا يقال لعل المحشي اراد ان فائدة تقرير الدليل بهذا الوجه على ما فصله الشيخ انه يندفع
عنه ايراد ابي البركات من دون حاجة الى ما حققه الش لانه يندفع بما ذكره المح من دون حاجة
الى حديث النسبة الموقوف على ما حققه الش لان الش رح ايض تفطن لذلك لان المحشي
سيصرح بان الامام قد غفل عن ايراد ابي البركات لا يرد على هذا التقرير الذي اورده الشيخ
واورده عليه ايض والش نبه عليه بانه فكيف يقول انه لم يتفطن فافهم   وذلك بما فرضه

من ان

من ان نسبة الميل الثاني آه قد عرفت ان مجرد الفرض غير كاف بل لابد في تمام الدليل من
دفع منع امكان هذا الفرض ودفعه على ما فصله الش انما يكون بحديث النسبة الموقوف على ما حققه
الش وفصله والقول بان الدليل يتم بهذا الفرض من دون حاجة الى ما حققه الش نعم المنع الذي
يرد على امكان الفرض يتوقف دفعه على ما حققه الش وهو امر خارج عن الدليل ظاهر فساده لالتفاته
الى التعرض له   وثانيهما دفع ما اورد على التقرير الاول وهو انا لو سلمنا آه فيه ايض مثل ما
اورد على سابقه وهو ان هذا لم لو اكتفى بمجرد الفرض المذكور لكن يحتاج واجد اذا كان لابد
من اثبات امكانه فالايراد باق بحاله اذ يمكن ان يقال لا نسلم انه يوجد بين مراتب الميل ميل يكون نسبته
الى الميل الاول نسبة الزمانين لان تلك عددية ونسبة الزمانين مقدارية وبدون ذلك لا يمكن ان
يقتضي قطع مسافة في الزمان الاطول يكون نسبتها الى المسافة الاولى نسبة الزمانين هذا
ثم لا يخفى ان هذا الايراد الثاني محلا او وقع له اذ على تقدير ان يكون بين الزمانين نسبة لا يتحقق بين
الميلين لا يحصل قدح في الدليل اذ لا شك انه يمكن ح تحقق نسبة بين الميلين اقل من نسبة
الزمانين وعلى هذا ايضا يكون المحذور باقيا بحاله بل يكون اشد فتامل   ثم يبقى الكلام في ذا
التقرير فجواز آه اما ان يكون مراده انه على هذا التقرير للدليل يندفع الايراد ان المذكوران
ثم يبقى الكلام في جواز تحقق الميل الثاني على نسبة تقتضي النسبة المذكورة وهو امر خارج وهو القول
الذي ذكرنا انفا انه ظاهر الفساد واما ان يكون مراده انه يبقى هذا الاعتراض وهو مدفوع بما ذكره
الش وفيه ما قد عرفت انه ما ذكره الش موقوف على ما حققه وفصله فلم يتحقق تفاوت بين
التقريرين في الاحتياج الى ما حققه الش وفصله لدفع ايراد ابي البركات او بما ذكره المح وهذا الاشتر
من قبل الش كما ذكرنا انفا وعلى اي وجه كان لا ادري ان الايراد الاخير كيف يندفع على ما علمت
ان مجرد الفرض غير كاف حتى لم يبين امكانه وبيان امكانه بحيث لم يتوجه الايراد الاخير بما ذكره الش
من حديث النسبة كانه غير ممكن كما لا يخفى الا ان يدفع بما ذكره المح وهو لا ينفع الش ولو قيل مراده
انه يبقى هذا الاعتراض وهو غير اعتراض ابي البركات ففيه اولا انك قد عرفت انه لم يلي ايراد
ابي البركات وثانيا انه لا جدوى في التعبير ح اذ فيه دفع ايراد وورود آخر هذا وحل هذا الكلام

على انه على هذا الفرض وان كان يندفع الايراد ان لكن يبقى الكلام فى امكان هذا الفرض وهو
لم يثبت ويحتاج فى اثباته الى ما ذكره الشـ وهو موقوف على ما حققه وفصله ومع ذلك لا يندفع
الايراد الثانى حتى يكون ايرادا على القول بان فايدة هذا التقرير اندفاع اعتراض ابى البركات
والاعتراض الاخر على ما ذكرنا فما ليس يحتمل اذ قوله فهم يابى عن ذلك وايضا تقدير انه مع
لا يندفع الايراد الثانى تكلف بعيد وسياق الكلام ظ فى انه يعتقد ان فى هذا التقرير فوايد
لا انه ليس بمعتقد له وايضا سيصرح بعد ذلك بان الامام قد غفل عن لزوم ايراد ابى البركات
لا يتوجه على هذا التقرير والشـ نبه عليه بانه وتجويز مثل هذا الحمل لا يقول به عاقل كما لا يخفى
ليس المراد انه مفروض بل المراد آه لا حاجة الى هذا التكلف بل ظ ان المراد ظ والحق ورد
اذ حاصل كلام المصـ ان فرض جسم ثالث فيه معاوقة اقل على النسبة المذكورة يشتمل على
النسبة المذكورة يشتمل على امرين احدهما كونه قاطعا لمسافة اطول فى الزمان المذكور وهو
بالدليل وليس بمجرد الفرض اذ قد ثبت ان كل ما كانت المعاوقة اقل كانت المسافة اطول والاخر
كون المسافة على النسبة المذكورة وذلك ليس بالدليل بل بفرضه اولا وان كان يستدل
على امكانه آخرا ولو فرض توهم محذور فى كون هذا المعنى مفروضا لكان فى مفروضية المعنى الذى
ذكره المحشى ايضا والحاصل انه لم يظهر لى وجه لعدول المحشى عن معناه الظاهر الى ما ذكره فتدبر
ما ذكرنا ثانيا حيث قال لان نسبته للمسافة آه الظاهر ان هذا هو الاول اذ لا فرق بينه وبين ما ذكره سابقا
كما يشير اليه ايضا قول المصـ وقد عرفت ان التمسك بالنسبة ضعيف لان آه حتى يكون الاول هو السابق
ويكون هذا هو الثانى وعلى هذا فالسر لكتابة العلاوة التى ذكرها بقوله على انه لا حاجة فكانه ذكره وجوها
ثلثة لعدم حسن التمسك بالنسبة ضعفه من وجهين الاول والثالث وعدم الاحتياج اليه وهو الوجه
الثانى ويمكن ان توجه الكلام بوجه آخر بان يقع ذكره وجه ثالث بوجهين لعسر الفرض من جسم مادة
الاعتراض بالكلية ومحاذاته ما فى الكتاب وحاصله ان فى الطريق الاول لا بد من فرض الميلين على
الزمانين وهذا الفرض مع على القاعدة التى مهدها فغيره الى هذا الفرض الذى لا حاجة اليه وهذا
الوجه قريب جدا من سياق كلامه اولا واخرا لكن فيه ان الشـ تمسك فى هذا الطريق ايضا بالنسبة

وهذا

وهذا المحذور لازم من تلك النسبة سواء فرض الميلان على نسبة الزمانين اولا نعم لو لم يتمسك
فى هذا الطريق بما ذكره الشـ بل بما ذكره المصـ لكان لهذا الوجه وجه نعم لا يخفى على اى وجه كان
يكون قول المصـ ان ضعيف الميل لا قوله وعلى القاعدة مستدركا اذ يكفى فيما ذكره من الوجه
من هذا الى اخره فافهم المصـ لانه لما قطع ذو الميل القوى مثلا فى ساعتين ذراعا وكلما
يضعف الميل يزيد المسافة آه فيه بحث وهو ان المراد بضعف الميل ان ضعفه على سبيل التساوى
او على سبيل التناقص فان كان الاول فهو مما لا يذهب الى غير النهاية فلعله بعد نفى الميل الاول قبل
ان يصل زيادة المسافة الى ذراعين وهو ظ وان كان الثانى فهو وان يذهب الى غير النهاية
ويلزم فى كل مرتبة ان يزيد المسافة ويصير ازيد من الذراع لكن لما كانت الزيادات متناقصة
يجوز ان لا يصل آه الى الذراعين والحاصل ان الفرض المذكور على تقدير ان يكون الحركة بنفسها
يقتضى قدرا من الزمان يكون نفس الحركة مقتضية لان يقطع ذراع فى ساعة ولا يمكن ان
يقطع فى اقل منها وكلما اضاف اليها معاوق يزيد ذلك الزمان فاذا فرض ان عديم المعاوق
كان قطعه الذراع فى ساعة وذى المعاوق القوى كان قطعه له فى ساعتين فكلما يفرض
ان يضعف الميل يزيد المسافة فى الساعتين على الذراع لكن لا يصل الى الذراعين اذ ما دام بقى
شىء من الميل يلزم ان يكون قطع ذراع فى ازيد من ساعة بناء على التقدير المذكور فلا يمكن ان يكون
قطع ذراعين فى ساعتين لانه يلزم منه قطع ذراع فى ساعة مع وجود الميل فحينئذ نهاية
المسافة فى الساعتين الى الذراعين اذا فرض فناء الميل وح يكون المتحرك عديم المعاوق
ولا محذور وانما اذا كان الميل باقيا باى قدر كان فلا يصل الى ذلك نعم يزيد على الذراع كلما
ينقص الميل والنقصانات لما كانت على سبيل التناقص كما هو المفروض يكون الزيادات ايضا
كذلك والزيادات المتناقصة وان يذهب الى غير النهاية لا يلزم الوصول الى الذراعين وهو ظ
وغفل المصـ عن هذا البحث لا يخ من عجب واعجب منه ان المحشى لم يتعرض له لانه فى مثل هذه الابحاث
ادق من المصـ هذا وبما قررنا ظهر انه لو دفع منع امكان الفرض المذكور فى التقرير الثانى بما ذكره المصـ
ايضا لكان خلاصة ايراد ابى البركات واردا ايضا فتثبت المصـ حاصله ان الاعتراض

بالكلية قد عرفت ان الجسم مادته مطلقة ولم يحصل غفلة الامام فى المقام اه بل الغفلة من المحشى
حيث لم يتفطن لان ايراد ابى البركات يرد على توجيهه ايضا وغفلة اخرى اعظم منها وهى انه
بنى كلام الشارح على النسبة ومع ذلك قال ان الشارح غير الفرض حسما لمادة الاعتراض والحال ان
الاعتراض ليس حقيقة الا على ما فى النسبة وهو ظ لا يق لعل المحشى حمل كلام الشارح ايضا على ما ذكره
فى دفع منع الامكان المذكور لان هذا لا يتمشى كلام المحشى ولا كلام الشارح ايضا اذ على هذا لا
مدخل لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوى الى
الضعيف بل يجب ان يق لانه كلما يضعف الميل يزداد المسافة كما لا يخفى
اقول يعنى انه يح لايراد الاعتراض اه تحقيقه فظهر ان الاعتراض وارد يح ايضا وان الامام لم يغفل
فى المقام وان الغفلة من المحشى والمختصر ثم لا يذهب عليك ان الشارح ايضا ان كان مقصوده تنبيه الامام
على ما ذكره المختصر فهو ايضا شريك لهما فى الغفلة لكن لا يلزم حمل كلامه عليه حاشاه عن ذلك بل
يحمل كلامه على انه اولا اورد الدليل العام على ان الحركة مطلقا بدون المعاوق محال لا يصح واورد
عليه اعتراض ابى البركات ودفعه ايضا اثباتا بان امتناع الحركة بدون المعاوق مما لا يختص بالحركة
القسرية والمعاوق الداخل لئلا يتوهم احد الاختصاص بناء على ان كلام الشيخ مختص بهما واورد
هذا الدليل على التقرير المشهور الذى هو اسهل من تقرير الشيخ اشعارا بان الدليل لا ينحصر فيما
ذكره الشيخ بل له تقرير آخر اسهل ويحتمل ان يكون فيه تعريض للامام حيث ان الامام وجه كلام الشيخ
بالطريق المشهور فاشار الشارح الى التقريرين اظهارا للمغايرة بينهما وايماء الى ان الامام خلط احدهما
بالاخر ثم قرر دليل الشيخ المختص بهذا المقام على محاذات ما ذكره الشيخ ولم يتعرض لاعتراض ابى
البركات ودفعه لظهورهما مما سبق وليس غرضه ان ايراد ابى البركات لا يرد على هذا التقرير
ولا حاجة فى دفعه الى ما مهده فى الايجاب السابقة وان الامام قد غفل عنه كيف وهو قد تمسك
فى بيان امكان الفرض بحيثية النسبة كما اعترف به المحشى ايضا وهو ما يستفاد من الايجاب السابقة
بعينه فتثبت ولا تعجل المحشى وعندى ان ذلك السؤال غير موجه فان السؤال اه يمكن ان يقال
بناء كلام الامام على ان المجموع اذا لم يكن كل جزء منه قوة مثلا لا يكون للمجموع ايضا قوة وقد ادعى

نظر

نظر فى ذلك فى غير هذا الموضع وايضا لو لم يصح هذا لما كان ضائرا لان هذا الكلام للمعترض لا انه
معتقده غاية الامر انه لم يتعرض له استظهارا واكتفاء بالجواب الآخر الذى ذكره وحاصل الكلام
على هذا انه فى صدد ان يثبت ان كل قدر من القوة قوة ومؤثرة حتى يندفع ما ذكره الامام من
انه يجوز ان يحصل ضعف القوة بحال لا يكون مؤثرة فنقول القوة الحالة فى الجسم لا بد وان
ينقسم بانقسامه فالذى يخص الجزء الصغير ان كان قوة ومؤثرة فيحصل المط فى ان كل قدر
من القوة قوة ومؤثرة فاذا كان مثل هذا القدر فى جسم فيؤثر البتة ويتم الدليل وان لم يكن
مؤثرا ولم يكن كل جزء بهذا القدر فعند اجتماع تلك الاجزاء اما ان يحصل قوة اخرى اولا فالمجموع
الاجزاء لا يمكن ان يكون قوة بناء على ما ذكرنا فيجب ان يحصل قوة اخرى وان لم يكن فى الجسم المفروض
قوة وقد فرضناه ذا قوة وننقل الكلام الى تلك القوة ونقول ما ذكرنا بعينه فلا بد ان ينتهى
الى قوة يكون كل جزء منه وان كان صغيرا جدا قوة ومؤثرة وهو المط فظهر ان السؤال متوجه و
شعر بمحذور على تقدير خلاف المدعى الذى هو كون كل جزء من القوة وان كان صغيرا جدا
مؤثرا او ذلك المحذور لزوم خلاف الفرض على ما عرفت فافهم الشارح وما نحن فيه من الصنف
الاول لا يخفى ان الامام قائل بان القوة التى فى الجسم كل جزء منه قوة ومؤثر فى الجسم لكن نقول
عند فرض مقدار جزء صغير مثلا فى جسم يجوز ان لا يكون مؤثرا انما هو على ان شرط تاثير كل جزء الاتصال
واما عند الانفصال والانفراد فيجوز ان لا يكون مؤثرا ولا بد لكم ان تفرضوا مقدار ذلك الجزء
منفردا فى جسم حتى يفرضوا حركته مع ذلك المقدار من الميل ويثبتوا المحذور المذكور اذ مجرد كونه فى ضمن
كل مؤثر لا يكفيكم اه وهو ظ ويح كون ما نحن فيه من الصنف الاول بعد تسليمه مما لا يجدى اه
الشارح وقد اشترط فى الفرض المذكور اه لا ادرى اين شرطوا ذلك كيف يتصور ذلك الاشتراط بحيث
ينفع فى المقام لان حاصل اعتراض الامام كما قد علمته انكم تفرضون جسما ذا ميل قوى ثم تفرضون
جسما آخر ذا ميل اضعف من الميل الاول بنسبة خاصة ثم الميل الاول الضعيف الذى بهذه النسبة
لا يكون مؤثرا فلا محذور فى كون الحركة معه كهى لا معه اذ لا مسافة وقد فيه وعلى هذا اى وجه للقول بانا
نشترط عدم الموانع الخارجية والصغر منها فى مقابل هذا الاعتراض ولو قيل المراد ان مرادنا ان كل

قدر من القوة موثر لولم يكن الموانع الخارجة من الصغر وغيره فح لو كان قدرا من القوة فى جسم لكان
موثرا لولم يكن صغيره ويلزم المحذور وفيه اولا ان ظ كلامه انه قد اشترط هذا الشرط فى الدليل ولم يشترط
وثانيا ان فرض عدم الصغر فى القدر الصغير مما لا معنى له اذ ح لا يكون ذلك القدر وكلامنا فى ذلك
القدر فيصير حاصل كلامكم ان الجسم الذى فيه الميل القليل لو كان فيه ميل كثير لكان معاوقا وظ ان
مثل هذا الجسم لو كان حركته مساوية لحركة عديم المعاوق لا محذور وفيه آه وكذا لو قيل حاصل الكلام
ان هذا القدر الصغير لو اثر كان معاوقا وكان الحركة معه كهى لا مع العايق وبالجملة الكلام لا يخ
عن تشويش   قلع اجاب الشـ بان الكلام فى القوة المنقسمة بانقسام محلها آه قد عرفت ما فيه
ويعلم منه حال ما ذكره المح ايضا فتفطن   وذلك بان يفرض الجسم الذى فيه ميل قوى عظيما آه هذا مع
انه خلاف ظ كلام المح والشـ اذ ظ كلامهما ان الجزء الصغير لو كان صغره مانعا لما كان مضرا لنا اذ مرادنا
انه فى ذاته موثر ان لم يكن المانع الخارج الذى هو الصغر ويتم الدليل به وما ذكره المحشى ظ انه معنى آخر
فيه ان فرض الجسم الذى فيه ميل قوى عظيما لا ينفع فى المقام آه اذ الكلام فى ان نقول لكم انا اذا فرضنا ان
جسما عديم المعاوق قطع مسافة فى زمان معين ثم فرضنا ان جسما ذا ميل قوى قطع تلك المسافة
فلا محالة يقطعها فى زمان اطول من الزمان الاول ثم فرضنا جسما آخر ذا ميل ضعيف يكون نسبة ميله الى الميل
الاول مثل نسبة الزمانين يلزم المح المذكور ليس بمستقيم اذ يجوز ان لا يكون الميل الضعيف الذى نسبته
الى الميل الاول نسبة الزمان الى الزمان موثرا لضعفه ولا شك ان هذا التجويز لا يندفع لفرض الجسم ذى
الميل القوى عظيما جدا اذ كلما يفرض عظيما يزداد معاوقته ويبعد نسبة زمانه الى زمان عديم المعاوق فلا بد
من فرض الميل الثانى اقل من ميله كثيرا حتى يتساوى النسبتان لعله اذا كان قلته بهذا الحد لا يكون موثرا
والحاصل ان ذا المعاوق القوى ما لم يكن عظيما جدا يكفى فى فرض ذى المعاوق الثانى على النسبة المذكورة
ان يكون ميله اقل منه بقدر قليل واذا كان عظيما جدا لا بد من اقليته بقدر كثير وعلى هذا لا يحصل تفاوت
فيما نحن فيه بين العظيم جدا وغيره كما لا يخفى   الشـ واما فى القسرية فلان الحجة بعينها تعاد عليه آه
فيه بحث مشهور وهو ان القسرية اذا كان لها معاوق خارجى فلا شك انه يتحد حالها ويحصل
من الميل الذى احدثه القاسر فى المقسور مع معاوقة المعاوق الخارج حد معين من السرعة والبطوء ويكون له

فى زمان

فى زمان معين مسافة معينة وبالعكس وح ذلك القدر الذى يقتضى من المسافة او الزمان
محفوظا فى الحركات الثلث ثم ويزداد فى اثنين منها بحسب الحد وفق قلة وكثرة ولا يلزم المحذور لان كون
وهو مساواة حركة عديم المعاوق مع حركة ذى المعاوق وهو ظ آه فقد اشار المح سابقا الى هذا البحث
بقوله واما لو اورد على اثبات معاوقة داخلة آه ويرد ايضا انه يمكن ان يفرض فى الحركات الطبيعية
ثلث حركات متساوية فى قوام ما فى المسافة ويفرض احديها بدون مانع آخر والاخريان معه على النسبة
المفروضة وكذا يفرض ثلث حركات قسرية متساوية فى مبدا الميل الطبيعى وقوامها فى المسافة احديها بلا
مانع آخر والاخريان معه على النسبة ايضا فيلزم ان لا يكفى فى الحركة الطبيعية قوام ما فى المسافة وفى القسرية
مبدا الميل يعنى ما ذكره الشـ ولم يقولوا به بل يمكن التزام امور غير متناهية كما لا يخفى فافهم   المح
والمراد بالحجة ما هو المتنبه له قد عرفت ما فيه من الكلام مفصلا   الشـ لانه يعم الاجسام كلها فيه
ان الوضع ايضا كذلك والاولى ان يبقى الترديد بين الموضع والوضع بناء على الاختلاف فى المكان وكان
قال ليس يلزم ان يكون له موضع ان قلنا بعموم الموضع على راى القايلين بالبعد وان لم نقل بعموم
على راى القايلين بالسطح فالوضع وعلى هذا ظهر ان الترديد فى الشكل لا وجه له فافهم   المح واما قوله اما
اولى به فلا دخل له فى السوال الظ ان مراد الشيخ انك لعلك تقول ان الجسم لا يلزم ان يكون له موضع
او وضع وشكل لذاته بل يجوز ان يكون فى ابتداء حدوثه صادرا منها اولى به من غير ذاته والحاصل انه لا بد
من اولوية حتى يحصل شئ خاص من الامور المذكورة والا يلزم الترجيح من دون مرجح والشيخ
بين ان الاولوية من ذات الجسم والسايل يقول لعلها يكون من غيره وعلى هذا لا حاجة الى ارتكاب
التكلف وجعل هذا القول جوابا لسوال مقدر وهو ظ فافهم   وح فلو انتقل عنه لا بسبب ناقل
لزم الترجيح بلا مرجح فيه نظر اذ على تقدير ان يكون حصول الموضع والشكل للجسم فى ابتداء حدوثه
بطريق الاتفاق لا بحسب الطبع يكون كونه فى ثانى الحال فى ذلك الموضع وعلى ذلك الشكل
واشتغاله منهما من دون سبب ناقل متساويين فصح ان يق لو كان كذلك لم لا ينتقل منها الا
بسبب ناقل ويبقى فيه وعليه من دون سبب اذ كل منهما متساويان على هذا الفرض فلا بد اذن
من الجواب بان كونه فى ابتداء الحدوث فى هذا الموضع وعلى هذا الشكل مرجح ومخصص لها لا بعد آن

آن الحدوث كما ذكره الشارح وقرره المحشي ثم يمكن ان يجاب بجواب آخر ايضا بان يق لعل المرجح
السابق كان باقيا فلذا يبقى الجسم على الحالة السابقة لكن هذا لا يصح هذا الجواب الذي ذكره
لان ما كان جواب آخر لا يضر الجواب مع انه يمكن ان يدفع هذا الجواب بان هذا الامر ان كان
لازما لذات الجسم فهو يرجع الى الطبع وان كان غير لازم له فيمكن ان يزول وعند
زواله يلزم ان لا يجوز بقاء الجسم في ذلك الموضع وعلى ذلك الشكل لزوم الترجيح من دون
مرجح مع انا نعلم قطعا انه لم يحصل سبب ناقل يكون الجسم في موضعه وعلى شكله الاول
ويمكن ان يق لعل ذلك العارض وان امكن زواله لا يمكن زواله الا عند عروض سبب آخر ناقل
للجسم عن موضعه او شكله فح اذا زال ذلك الامر ينتقل الجسم عن موضعه او شكله بسبب ناقل
من دون لزوم ترجيح بلا مرجح فتدبر والحق في تقرير السؤال ان يق آه لو كان تقرير السؤال
هكذا لم يكن للقول الشارح ثم لم ينتقل بعد الحدوث آه مدخل في الجواب ح لم يظهر له توجيه سوى ان قرر السؤال
على النحو الذي ذكره المحشي ووجه بما وجهنا ولعل مراد المحشي الايراد على الشارح ايضا وتوجيه كلام الشيخ و
عدم موافقته لكلام الشارح لا يضره فح ظ قوله والمشاهدة خلافه آه فيه نظر لان المشاهدة هذا المعنى في
بعض الاجسام لا يوجب الحكم الكلي بان جميع الاجسام كك فيمكن ان لا يكون بعضها كذلك وذلك
مما لا يكفي الناقض ولا يرد مثل هذا على الايراد على النحو الذي ذكرنا بان يق يمكن ان لا يحتاج انتقال
بعض الاجسام عن موضعه او شكله الذي كان عليه في ابتداء حدوثه الى ناقل والمشاهدة في بعض الاجسام
غير كاف كما عرفت لان خلاصة الايراد المذكور انه على الفرض المذكور يكون كونه على ما كان عليه
آن الحدوث وانتقاله عنه من دون ناقل متساويين فلم يكن هذا دون ذلك اي لم يتعين انه يكون
يكون ترجيحا من دون مرجح ولا يكفي ان ايراد هذا النظر على هذا السؤال وان كان لا يضر الجواب
الذي اورده الشيخ كما اشرنا اليه في نظيره آنفا ولا يحصل منه خلل في توجيه المحشي لكن الفرض بيان
مرجح لتوجيه الشارح والمحشي على توجيه المحشي معارض لمثل هذا المرجح الذي ذكرنا لتوجيهه على توجيههما على ما
آنفا فتدبر الشارح الوجوب اللاحق بعد وجوده كما مر في المنطق الظان فيه شيئا لان المراد في
المنطق هو ان كل شيء يوجد فبعد وجوده يلحقه وجوب لاحق بمعنى ان وجوده في الآن الذي فرض

موجودا

موجودا واجب وجوبا لاحقا لا ان وجوده يصير واجبا في ثاني الحال كيف وعلى هذا يكون وجودا
سابقا وهو ظ والكلام فيما نحن فيه في صيرورة الكون في المكان الخاص بعد الحدوث اولا
باعتبار كونه في آن الحدوث في ذلك المكان فلا يكون من قبيل ما مر في المنطق كما لا يخفى
فالصواب حذف هذا الكلام والقول بان الحالة الثانية يجوز ان يكون مرجحة للحالة الاولى حقيقة
او القول بما ذكرنا من الجواب الآخر ولا يخفى ان ما ذكرنا من الجواب الآخر لا يمكن اجراؤه لو قرر الايراد
على النحو الذي قرره المحشي بان يق لعله اذا اخرج الجسم عن الوضع او الشكل الذي حصل
له بسبب خارج مخصص بالقسر ثم ازيل القاسر يحصل له ذلك السبب الاول ويعود الى ما كان عليه
اولا لانه يبعد جدا ان يكون الاتفاق على هذا بان يكون كلما ازيل القاسر يحصل له ذلك السبب الاتفاقي
لا اتفاقي كيف والاتفاقي عندهم لا يكون دائميا او اكثريا فافهم الشارح والتنبيه على الجواب
بان كل شيء فقد يمكن فرضه آه ان اراد ان فرضه عن جميع اللواحق الخارجية ممكن فهو ممنوع
والسند ظ وان اراد ان فرضه عن كل منها بخصوصه ممكن فهو مسلم لكن لا يجديه اذ يجوز ان يكون
في كل وقت عارض معين يقتضي وضعا وشكلا معينا وعند زواله يعرض عارض آخر يقتضي وضعا
وشكلا معينا آخر وهكذا فلا يكون في وقت عاريا عن الوضع والشكل ولا يكون شيء منها بخصوصه
لازما مستندا بالطبيعة فما هو غير كاف في ما هو بصدده الا ان يقال الشيخ ما تعرض لجواب النقض
بالمدرة وما زاد في جواب الاعتراض على ان فرض الجسم مخلى عن اللواحق الغريبة ممكن
وانت خبير بان الشان في هذا المقام دفع هذا النقض والا ففرض الجسم مخلى عن اللواحق
الغريبة قد فعله قبل ذلك ايضا في دليل اثبات المكان الطبيعي فايراد الوهم ههنا والتنبيه
على ازالته ثم الاكتفاء بما ذكر في اصل الدليل اي وجه له فان قلت ليس الامر كذلك بل زاد
ههنا شيئا على اصل الدليل وهو موجب لازالة الوهم بيانه ان في اصل الدليل ما زاد
الا على فرض الجسم مخلى وطبعه وعند هذا الوهم المذكور مجال وههنا زاد عليه ان
فرض الجسم مخلى وطبعه عاريا عن اللواحق الغريبة ممكن فيزول الوهم قلت ادعاء هذا الامكان
مع ما قد عرفت آنفا من حاله لا يكفي في دفع النقض بالمدرة لان الدليل جار فيهما مع انه قد

تخلف عنه الحكم والعمدة انما هو دفعه فان قلت المدرة اذا خليت وطبعها لا يبقى موجوده حـ
يطلب مكانا بل تتصل بكله كما سبق من الشرح وح لا يقتضي مكانا على حدة بل يكون مكانه
جزء مكان الكل قلت فيه اولا انه كان ينبغي ح ان يذكر السيد هذا الذي يكون محط دفع النقض
ولا يكتفي بمجرد ما ذكره واما ثانيا فلانا نقول ان المدرة لا شك انه فرد خاص موجود من الجسم
وغاية ما ذكرتم انه اذا خلى وطبعه لا يبقى موجودا حتى يطلب مكانا وما دام غير مخلى بالطبع
يكون في كل وقت معه امر عارض يقتضي مكانا معينا من جملة وجه الارض ح نقول يجوز
ان يكون جسم خاص بحيث اذا فرض خلوه عن جميع العوارض يكون معدوما ويطلب
ح مكانا وما دام يكون موجودا يكون معه في كل وقت امر عارض يقتضي مكانا معينا
دون ان يكون بخصوصية ذاته مدخل في خصوصية المكان نعم الحجية يقتضي مكانا كالمدرة
بعينها من دون تفرقة فظهر ان الشيخ ما اتى في هذا المقام بشيء ثم لا يذهب عليك ان الجسم
اذا شوهد انه كان بحيث كلما ازيل عن موضعه الذي كان فيه وازيل القاسر يعود اليه فقط ان في
ذاته ما يقتضي ذلك المكان واحتمال ان يكون السبب الخارجي الذي كان اقتضى ذلك
المكان للجسم اولا كلما ازيل الجسم عنه بقاسر وازيل القاسر عاد ذلك السبب واقتضى ذلك
المكان ايض بعيد جدا لا يقبله الطبع السليم نعم احتمال ان يكون ذلك الامر الذي في ذاته
طبعا بل يكون امرا لازما للنوع حتى يلزم استناده بالاخرة الى الطبع بل لازما للصنف الخ
عن قريب واما اذا لم يكن شوهد انه كذلك يحتمل العقل ان لا يكون كذلك فاحتمال ان يكون
في موضعه وشكله لامر اخر يرجى على ما بيناه قريب جدا فتامل   اقول القدما احسن في ترك
المقدمات القائلة آه اقول لكن قد قسم حال الجسم الى ما لا يجب طبعه والى ما يجب غيره وذلك
ايض مما لا يتوقف عليه البيان   بل قول صاحب الخ انها بالنظر آه لا يخفى ان الش ايضا
قال وليست يقابلهما بالنظر الى علتها ما دامت مانعة عن التبديل والزوال وهو بعينه ما ذكره
الخ فتخصيص الاستدراك بقول الخ لا وجه له ثم لا يخفى ان هذه المقدمة نفسه بقول الشيخ اللائع
كما يظهر من عبارة الش وكذا ان غير الواجبة انما يحصل للجسم بحسب علل فاعلية يقتضيها اقتضته لقول

الشيخ

الشيخ ولعل جاعله فلا استدراك على الش والخ في الموضعين بل لو كان استدراك فعلى الشيخ
فافهم   بل الاظهر انها يقتضيها طبع الجسم آه الحال الذي لم يكن واجبا بالنظر الى طبع الجسم
لا يلزم ان يقتضيها طبع الجسم لكن بشروط اذ يجوز ان يقتضيها الغير بحيث لا يكون للطبع فيه مدخل آه
الا ان يكون مراده انه قد يقتضيها الطبع او يكون غرض الكلام في الحالات الطبيعية فافهم
وتوجيه كلام الش انه من دابره آه قد عرفت ان هذا الكلام من الش تفسير لقول الشيخ فتوجيهه من قبل
الش ح لا وجه له   بقي الكلام في الاستدراك مثل هذا الاستدراك شيء كثير في الكلام
وليس مما يتجه عليه المناقشة كما لا يخفى وكذا الكلام في الاستدراك الذي اورده على الخ وذكر انه
يرد على الش ايض وعلى الشيخ حقيقة   الش فامكن ان يزيله قاسر عن ذلك الموضع الى موضع
لا يخفى ان هذا كلام الشيخ ان حاصل الدليل ان الحال الذي لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه فيكون في
طباعه الانتقال عنه ولما كان هذا الف ولان الحال الذي لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه لعله يكون
طبيعيا له اذ الحالة الطبيعية لا يجب ان يكون واجبة كما ظهر فيما سبق فلا يكون الانتقال عنه طبيعيا
وعلى تقدير ان لا يكون الحال طبيعيا ايض لا يلزم ان يكون الانتقال عنه طبيعيا اذ لا يلزم من انه
لا يجب للجسم بالنظر الى طباعه انه يمكن بالنظر الى طبعه الانتقال عنه لان طبعه يقتضي الانتقال
وميل اليه اصلحه الش ووجهه بان هذه المقدمة اي هذا اذا لم يكن للجسم واجبا له حال يجب طبعه
امكن ان يزيله عنه قاسر فيكون فيه مبدا ميل بناء على الحجة المذكورة على ان ما يقبل القسر يكون فيه
مبدا ميل ويرد عليه بعد هذا الاصلاح والترميم ان ما ذكره من امكان ان يزيله قاسر ان اراد به
الامكان في الواقع فغير م اذ يجوز ان يكون الانتقال جائزا بالنظر الى ذات الجسم لكن يكون
ممتنعا في الواقع وان اراد به الامكان بالنظر الى ذات الجسم فغير مفيد آه اذ غاية ما ثبت من
الحجة المذكورة ان ما يقبل القسر في الواقع فلا بد فيه من مبدا ميل لا ما يقبل بالنظر الى ذاته وهو ظاهر
وايضا نقول جواز الانتقال لعله يكون بالارادة فقط اي لا يمكن بالنظر الى ذاته ان ينتقل
عن الحالة المذكورة الا بالارادة كيف والحال فيما نحن فيه هذه المقدمة لبيانه كذلك لان الحركة المستديرة
لا يمكن ان يكون طبيعية على زعمهم فالانتقال عن الوضع الذي لا يكون واجبا للمحدد لا يكون الا

بالارادة وح يحتاج الى مبدا ميل لما بين س بقا ان الحركة الارادية لا يحتاج الى معاوق بل
الارادة يحددها لما لا نم ان مبداء الميل ح يكون هو نفس ذات ارادة ولا يعنون بمبدا
الميل ما ينحصر في الطبيعة فقط كيف ويثبت بعد ذلك بناء على هذه المقدمة مبدا الميل المستدير
للمحدد مع انهم يزعمون ان الحركة المستديرة للفلك ارادية لا طبيعية لانا نقول هذا ان كان مسلم
لكن لكن لا يثبت بمجرد هذا الدليل وجود نفس ذات ارادة بل غاية ما يلزم منه ان يجوز بالنظر الى
ذات الجسم ان يحصل النفس فينتقل الجسم عن الحالة المفروضة بسبب ارادتها والمقصود اثبات وجود
مبدا الميل بالفعل فان قلت اذا لم يكن للجسم نفس ح يكون بلا شعور وارادة لا يمكن ان يحصل له النفس
قلت في ده نظر اذ البسايط مع عدم شعورها وارادتها يصير بالتركيب ذات نفس شاعرة مريدة و
النطفة بعد الاستحالات يصير ذات شعور وارادة بل نقول يجوز ان يكون جواز الانتقال بالنظر
الى القاسر ذي ارادة فقط والحركة القسرية الصادرة عن ذي ارادة في حكم الحركة النفسانية التي
لا يحتاج الى محدد يحددها لما مر المعاوقة كما مر جوابه وح لا يلزم وجود مبدا ميل والقول بانه اذا جاز على
الجسم الحركة القسرية الصادرة عن ذي ارادة جاز ايضا الحركة القسرية الصادرة لا عن ارادة ثم
يحتاج الى دليل سلمنا امكان زواله بقاسر غير ذي ارادة لكن لا نم انه لا بد فيه من مبدا ميل يكون محددا
لحال الحركة القسرية اذ غاية ما يلزم من دليلكم على ان ما يقبل القسر يكون فيه مبدا ميل طبيعي ان في حال
الحركة القسرية لا بد فيه من مبدا ميل طبيعي لان مجرد امكان الحركة القسرية يستلزم وجود مبدا ميل
وح يجوز ان يكون زوال الحالة المذكورة بالحركة القسرية الصادرة عن غير ذي ارادة ولكن يجوز ان
لا يكون في الجسم بالفعل مبدا ميل طبيعي بل يجوز ان يحصل له ايضا في وقت الحركة القسرية المذكورة
هذا ويمكن ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر وهو ان الجسم اذا كان له حال لا يجب له بالنظر الى طبعه فيجوز الانتقال
عنه بالنظر الى طبعه ثم واذا كان ذلك الحال في الموضع والوضع بان لا يكون الموضع والوضع واجبا
بالنظر الى طبع الجسم فيكون فيه مبدا ميل طبيعي لان ذلك الموضع والوضع اما ان يكون طبيعيا او لا
وعلى الاول لما امكن زواله فحين زواله لا بد ان يكون في طبعه ميل اليه ففيه مبدا ميل وعلى الثاني فلا موضع
و وضع طبيعي غير ذلك الموضع والوضع الحاصلين بناء على ما ثبت سابقا من ان لكل جسم له موضع او وضع

طبيعي

طبيعي ففي طبعه ميل اليه قطعا اذ الجسم عند خروجه عن موضعه او وضعه الطبيعي فيه ميل اليه على ما تقدم
فيثبت ما ادعاه وهذا وان كان اقرب لفظا ومعنى لكن فيه امور اما اولا فلانا لا نم ان لكل جسم
عند خروجه عن موضعه او وضعه الطبيعي يمكنه احداث الميل اليه على ما مر واما ثانيا فنسلم ذلك لكن
نقول على الشق الاول انه يجوز ان يكون زواله ممتنعا في الواقع وان كان ممكنا بالنظر الى الذات
وح لا يجب ان يكون طبعه مبدا ميل اذ اللازم ان يكون طبعه على تقدير تحقق يحدث ميلا بل هذا ايضا
غير لازم لجواز استلزام المحال المحال وكون طبعه محدثا للميل على تقدير محال لا يوجب كونه مبدا ميل بالمعنى
الذي هو مرادهم الا ترى ان خروج المحدد عن موضعه او وضعه لما كان محالا عندهم لا يقولون
بان فيه مبدا ميل مستقيم بل ينفونه صريحا مع انه على ذلك التقدير المحال لا بد ان يحدث ميلا
مستقيما على ما هو المفروض الا ان يفرق بين المحال بالنظر الى الذات والمحال الواقعي ويقال ان الاستحالة
في المحدد بالذات بخلاف ما نحن فيه وكلاهما لا يخلو عن اشكال ولو فرض اطلاق مبدا الميل عليه فليس
بمجد ايضا اذ لا يتم على هذا ما سيجيء في الفصل الآتي من انه بعد ما ثبت وجود مبدا الميل فلا بد من
وجود الميل اذ لا عايق لان وجود مبدا الميل على هذا الاطلاق لا يستلزم وجود الميل على تقدير
عدم العايق وهو ظاهر واما ثالثا فلان ما يذكر بعد هذا الفصل على لزوم المحدد فيه مبدا ميل مستدير
لا يستقيم آه اذ الوضع الذي لا يجب للمحدد بالنظر الى طبعه ليس مما يمكن ان يكون شيء منه طبيعيا كما
يزعمونه ويبرهنون عليه حتى يكون في الجسم على الشق الثاني ميل اليه بل الوضع الذي هو طبيعي له معنى
آخر من كونه فوق الاجسام مثلا وهو واجب له على زعمهم فيهدم بنيان كلامه راسا فافهم
قلت لا شك انه على تقدير سكون الارض آه يمكن ان يكون على هذا التقدير زوال وضع المحدد بالنسبة
الى الارض ممتنعا ولو قيل ان سكون الارض بالنظر الى المحدد جائز وعلى تقدير سكونها بالنظر الى
المحدد زوال الوضع وان لم يجز في الواقع وزوال الوضع على هذا التقدير لا يكون الا بحركة المحدد
فيجوز الحركة بالنسبة اليها قلنا جواز زوال الوضع بالنسبة الى ذات المحدد لا معنى له سوى ان
ذاته لا يابى عن الزوال وهو ظ وح يجوز ان يكون الزوال موقوفا على شرط لا يكون جائزا
في الواقع فان قلت كلامنا ليس في الواقع بل نقول ان الزوال اذا كان جائزا بالنظر الى الذات

وكان الزوال موقوفا على شئ فلا بد ان يكون ذلك الشئ ايضا جايزا بالنظر الى الذات
لان امتناع الموقوف عليه بالنسبة الى شئ يستلزم امتناع الموقوف فاذا كان الزوال موقوفا
على الحركة على ما هو المفروض فامتناع الحركة بالنسبة الى المحدد يلزم امتناع الزوال ايضا بالنسبة
اليه ممنوع قلت مع قطع النظر عن منع ان امتناع الموقوف عليه بالنسبة الى شئ يستلزم امتناع
الموقوف بالنسبة اليه نقول المفروض ان المحدد يمكن زوال الوضع بالنسبة اليه وذلك يستلزم
ان لا يكون جميع ما هو سبب لزوال الوضع ممتنعا بالنسبة اليه والا امتنع زوال الوضع ايضا
بالنسبة اليه وزوال الوضع له اسباب متعددة من حركة الارض وحركة المحدد فامكان احدهما
بالنسبة اليه كاف في المقام فان قلت المفروض ان زوال الوضع جايز بالنسبة اليه على تقدير سكون
الارض ايضا وعلى هذا التقدير سبب الزوال منحصر في حركة المحدد فيجب ان يكون جايزا بالنظر اليه
والا لكان سببه ايضا ممتنعا قلت دليلهم من ان الاجزاء الفرضية لا يكون لبعضها وضع يكون اولى
بها من وضع البعض الآخر لا يدل الا على ان تلك الاجزاء بمجرد ذواتها نسبتها الى جميع الاوضاع
على السوية لكن يجوز ان لا يكون مع اعتبار الامر الخارج ايضا كذلك وهو ظاهر وح نقول يجوز ان
لا يكون استواء تلك النسبة مع فرض سكون الارض الذي هو امر خارج باقيا بحاله الا يرى
ان الارض مثلا يجوز بالنسبة الى ذاتها الخروج عن مكانها الطبيعي ولا يمكن ان يقال انه يجوز لها الخروج
على تقدير عدم القاسر وعلى هذا التقدير ينحصر الخروج في الحركة الطبيعية ههنا فيلزم ان يجوز بالنظر الى
ذاتها خروجها عن مكانها الطبيعي بالطبع هف فتامل فيه   الشـ وكان في ذلك الجسم مبدا ما
ميل بالطبع الخ الحجة المذكورة جعل الشيخ النتيجة وجود الميل حيث قال فكان فيه ميل والشـ جعلها الخ
مبدا الميل فكانه لاجل ان ما ذكره الشيخ لا يكاد يتم كما لا يخفى فافهم   الخ المراد اه في وجوب حصول
كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية بالنظر الى منع لابد لاثباته من بيان   اذ طبايعها
يقتضي حصولها في مكانها اه فيه نظر اذ طبيعة الكل والجزء واحدة فلو اقتضت طبيعة الكل حصوله
في مكانه اقتضاء تاما لزم ان لا يخرج الجزء ايضا عن مكانه البتة ولعل نفي حيثية الوجوب الا ان يقال
لعل تلك الطبيعة توجب ان يكون الكل في محله لا الجزء لكن في اقتضاء الطبيعة كون الكل في محله اقتضاء تاما

كما ذكره المحشي

كما ذكره المحشي او كون الكل واجبا ان يكون في محله سواء كان باقتضاء الطبع او لا على ما فهم بالتامل اذ
المراد بالكل ان كان مجموع الارض من حيث المجموع ففيه دغدغة اذ اجزاؤه يخرج عن المكان بالقسر
ويلزم منه عدم كون المجموع في محله وان كان المراد بالكل الاكثر فهو ايضا مع كونه مما لا دليل عليه فيه
انا نعلم قطعا انه يجوز ان يخرج بالقسر اجزاء الارض مثلا شيئا فشيئا من مكانها الطبيعي الى ان يخرج كلها او
منعه مكابرة وان كان المراد انه لابد ان يبقى شئ من العنصر في محلها الطبيعية وان كان اقل من
النصف فهو ايضا مثل سابقه وبالجملة هذا الكلام لا تعويل عليه اصلا فتامل   الخ وهو ايضا صحيح اذ الكلام
هنالك لنا ان اراد انه لا قاسر بحيث يخرج كل الارض مثلا عن مكانه بالتدريج فممنوع وان اراد انه لا قاسر
بحيث يخرج دفعة فهو مع كونه ممنوعا ايضا فيه انه لا يلزم ان يكون خروجه دفعة بل يجوز ان يخرج شيئا
فشيئا فتدبر   الخ وهو حاله بالغير فيه ان حال المقيس الى الغير لا يلزم ان لا يكون واجبا بالنظر
الى الذات وهو ظاهر ولو قيل المراد ان وضع الجسم بالنسبة الى جسم آخر موقوف على الجسم الآخر وهو غير
مستند الى ذلك الجسم لعدم استناد الاجسام بعضها الى بعض فلا يكون الذات علة موجبة له نقول
هذا دليل آخر غير ما ذكره الخ وحمل كلامه عليه بعيد جدا ومع ذلك فيه ان المراد بالوجوب بالنظر الى
الذات ههنا ليس ان الذات علة موجبة له بل ليس الا اللزوم للذات بالنظر اليها وهو ظ وح لا يتم
الدليل كما لا يخفى وايضا يلزم بمقتضى هذا الدليل ان لا يكون الوضع الذي هو طبيعي للمحدد بزعمهم
من كونه فوق الاجسام واجبا له بالنظر الى ذاته لجريان الدليل فيه فيمكن زواله فيلزم ان يكون فيه
مبدا ميل مستقيم فافهم   الخ واما ثانيا فلان بعض اجزائه تو فيان الطبع اذا كان ذا ارادة
كما يقولون في الافلاك لم فيه ذلك وهو ظ غاية الامر ان الاجزاء في استحقاق الوضع بالنظر
الى هذا الطبع من حيث هو طبع فقط واما بالنظر اليه من حيث هو ذو ارادة فلا وهذا غير كاف في المقام
وايضا لو تم هذا الدليل لزم ان لا يكون الوضع بمعنى جزء المقولة ايضا واجبا وقد صرح الخ بخلافه
حيث قال او جزء المقولة فهو واجب وفي كلام الشـ ايضا مصرح به ثم على تقدير عدم وجوبه بمقتضى
هذا الدليل يلزم جواز الخرق على الافلاك وهم لا يجوزونه وايضا يلزم بمقتضى دليلهم هذا وجود مبدا ميل
مستقيم فيها اذ الجزء الذي هو فوق مثلا يمكن ان يصير تحتا وما ذلك الا بالخرق والحركة المستقيمة

فيجري الدليل فافهم   الش والنقلة عنها جائزة فالميل في طبعها واجب وهو المستدير
لا المستقيم فظهر بما ذكرنا سابقا مرجع المقدمة المبنية عليها هذا البحث ثم يرد بهذا ونزيد ههنا
ايرادا آخر وهو انه بعد تسليم ان القاسر غير ذي ارادة نقول لعل غاية الطبع باعتبار اقتضائه
السكون الوضعي كما مر مرة لا باعتبار انه مبدأ ميل مستدير كما ذكروا بل هذا اظهر اذ معاوقة
ذي الميل المستدير للقاسر الذي يحرك بالاستدارة لا يتصور الا بان يكون الميل الحاصل منهما الى
جهتين مختلفتين والمفروض ان القاسر يجوز ان يحركه الى جميع الجهات فكيف يكون مبدأ
للميل عائقا له الا ان يق مبدأ الميل الذي يثبتونه ذو ارادة عندهم فلعلهم يقولون انه يصلح
للمعاوقة باعتبار ان القاسر الى اي جهة يحركه يعاوقه باعتبار ارادته الحركة الى جهة اخرى وهو كما
ترى او يق اذا ثبت جواز تبدل الوضع من جميع الجهات وهذا التبدل لا يمكن بالقسر لما ذكرته
بعينه اولان القسر لا يجري في الافلاك ولا يمكن ايض ان يكون بالطبيعة لان الحركة الوضعية لا يكون
طبيعية عندهم فلابد ان يكون الطبع ذي ارادة فثبت مبدأ ميل مستدير وح فما ذكروا من ان ما
يقبل القسر لابد فيه من مبدأ ميل كلام على سبيل الاستظهار والتنزل عن هذه المرتبة من الكلام وفيه
ايضا ان الجواب لو كان واقعيا لكان ذلك له الجواز الذاتي فلا اذ يجوز ان يكون الانتقال جائزا بالنظر
الى الذات مع امتناع جميع احتمالاته في الواقع او يق يجوز ان يكون طبع ذو ارادة يقتضي ميلا
الى جهة خاصة والقاسر يحركه الى جهات اخرى فيتصور المعاوقة بينهما وبالجملة الاحتمال الذي ذكرنا
احتمال ظاهر قادح في دليلهم باي وجه تقرر فان قلت الطبع اذا اقتضى السكون الوضعي فاقتضى وضعا
معينا وقد اثبتوا ان الوضع المعين لا يمكن ان يكون طبيعيا قلت مقتضى الطبع السكون لا الوضع المعين
بل كل وضع يتفق يقتضي الطبع السكون عليه وعلى هذا اقتضاء الوضع المعين بالعرض والمقتضى بالذات
هو اصل السكون كما ان اليبوسة التي تقتضي حفظ الشكل اي شكل اتفق اقتضاؤها للشكل المخصوص بالعرض
وايضا يقتضي الحركة ايض بزعمهم لا يمكن ان يكون مقتضى الطبع اذ الحركة لا يمكن ان يكون مقصودة
بالذات فاقتضاؤها لاجل حصول الوضع فيرد عليهم ايضا ما ذكرت فما قيل لعله لا يكون الغرض منها
الوضع بل امر آخر فنقول يشكل هذا في السكون ايض وكذا ما قيل ان الطبع فيما نحن فيه ذو ارادة فيجوز

ان يقتضي

ان يقتضي الوضع الحاصل من الحركة مع انه يتركه ايض نقول بنحوه ايض في السكون فافهم
الش ان وجود مبدأ ميل مستدير آه يمكن ان يق ان ذلك المبدأ لا يمكن ان يكون طبيعيا لما
تقرر عندهم ان الحركة المستديرة لا يكون طبيعية فيكون ذا ارادة وح نقول يجوز ان يكون هذا
المبدأ طبعا منطبعا ذا ارادة ويكون مبدأ الميل باعتبار انه طبع منطبع مع قطع النظر عن
كونه مريدا او عائقا منه باعتبار انه مريد ولا يرى المصلحة في الحركة وبعبارة اخرى مبدأ الميل الذي
اثبتوه في الفلك ذو ارادة عندهم ومعنى كونه مبدأ الميل انه يجوز ان يصدر منه ميل ارادي
وح يجوز ان يعوقه عدم المصلحة ويمكن ان يرجع هذا المنع الى ما ذكره الخ من جواز تخلف الحركة لعدم
الشرط ويمكن ايض ان يكون مبدأ الميل النفس المنطبعة والعائق النفس المجردة التي يثبتها الشيخ
للافلاك فلا يلزم على الوجهين ان يكون العائق خارجيا فافهم   الح اذ معه الساكن المتحرك
غير مشغه لا يخفى ان الجسم الثقيل اذا سقط فوق جسم يمنعه عن الحركة بالاستدارة الا ان يق الثقل
لا يوجد في الفلكيات ولا يمكن ايض ان يقع شئ فوق المحدد   الح وانما يعوق المحدد آه يمكن اجتماع
الحركة المستقيمة والمستديرة كما في الكرة المدحرجة والاول في توجيه كلام الش ان يق العوق من
خارج لا يتصور الا بان يدخل العائق جزءا منه في المعوق وذلك بالميل المستقيم او المركب وهما
لا يوجد في الفلكيات فافهم   الح وفيه من النظر ما لا يخفى قال السيد وههنا ان قوله وانما يعوق
المحدد لو حركه حركة مستقيمة او مركبة تم اذ لا يلزم من عوقه اياه عن تحريكه وايض قوله ومعه الساكن المتحرك
غير مشغه لا يستلزم عدم معاوقة الساكن عن الحركة المستديرة اذ ربما اعتمد الساكن بالميل على آخر
فيمنعه عن الحركة بالاستدارة فان قلت دعوى انحصار المعاوقة في الخارج في ذي المستقيم او المركب
يكفي في تصحيحها ان الميل فيه اما تام او فيه ميل مستدير فقط لا يغفل عن الحركة بالاستدارة ولا حاجة
الى الزام الساكن لا يمنع عنها ولما امتنع وجود الميل المستقيم والمركب في الافلاك يمتنع وجوده عند المحدد
ولا حاجة الى قوله وانما يعوق المحدد فاندفع النظر قلنا امتناع وجودهما فيما عدا المحدد من الافلاك ثم
لابد له من دليل الشيء ولا يخفى ان المراد بما ذكرنا في دليل فان قلت ان كان ما هو الظاهر منه وهو ان وجود
الميل المستقيم او المركب في الجسم الخارج فقط كاف في الخ فيرد عليه ما اورده السيد انه ليس كذلك

اذ مجرد وجود احد الميلين في الجسم الخارج عالم لحرك المحدد لا يكفي في العوق بل يكفي في مطلق تحريكه ايضا
كما اشرنا اليه بل لابد من حرقه او دخول فيه وان كان المراد انه لابد من وجود احد الميلين وفي المحدد
بناء على ما ذكرنا فالحق لا يصح قوله ولا حاجة الى قوله آه مستدرك والصواب في دفع النظر ما ذكرنا من انه
لابد من خرق المحدد وح لا يرد ما اورد السيد ثم ما ذكره من انه ربما اعتمد الساكن آه قد عرفت دفعه ايضا
فافهم فتامل فيه كان وجه التامل في الاول ان بناءه اما على ما اشرنا اليه وقد عرفت دفعه
على زعمهم او على انه يمكن ان يكون نفس الساكن مانعا من دون ممانعة جسمه وفيه ايضا ان فعل النفس
في غير البدن انما هو بتوسط البدن كما زعموه واما في الثاني فقط الخ واعترض بقوله اورد
حجة من نفسه بان شرحه لا ينطبق على المتن وذلك لان الظاهر ان تعريض الشارح بانه لا حاجة الى هذه
الحجة التي اوردها الامام من عند نفسه على بساطة المحدد لان الشيخ انتهى سابقا عند قوله ويكون
متشابه نسبة وضع ما يفرض له اجزاء على ما فسره الشارح والامام هناك لما لم يفسر الكلام على ما فسره الشارح ولم
يثبت بساطة المحدد احتاج هنا الى اثبات البساطة واورد الحجة عليها ثم نقض اي من متن الكتاب
والافعال ان هذه الحجة مشهورة بين القوم فافهم ولم يذكر عليه دليلا صريحا بل اومى عليه بذكر
المحاذات وقد بينه الشارح آه فيه نظر اذ الظاهر ان الشيخ اومى الى الدليل بوجهين احدهما البساطة
والثاني المحاذات على ما بينه الخ بل الاشارة الى وجه البساطة فيه اظهر كما لا يخفى وكلام الشارح ايضا
لا يابى من حمل كلام الشيخ على ذلك لان قوله والحجة ان هذا الوضع انما يعرض من تاثير غريب يمكن
ان يكون بناء على الوجهين اذ على البساطة ايضا يلزم ان يكون الوضع من تاثير غريب باعتبار
تشابه الاجزاء في الهيئة وانه يصح على كل جزء ما يصح على الآخر ولا اختصاص له بالمحاذات بل لعل
ايماء الشيخ اولا بذكر البساطة مشعر بذلك فافهم وذلك لانه اذا آه لا يخفى ان هذه المقدمة موضعها
دليل البساطة على ما ذكره الخ لا المحاذات اذ دليل المحاذات لا يحتاج اليها والمحشي خلط بينهما وبهذا ظهر
ان كلام الشيخ حيث نفى الاولوية اولا ثم فرع عليه نفي الوجوب ناظر الى دليل البساطة لكن لفظ المحاذات
التي اوردها في البين يمكن ان يستنبط منها دليل آخر فهي كانها ايماء اليه وليس المراد ان كلامه يمكن تطبيقه
على الدليل بهذا النحو ايضا فافهم ولا اثر لشيء منهما في الكتاب قد عرفت ان البساطة وابتناء الحجة عليه

ما في متن الكتاب غاية الامر ان الامام اورد حجة من نفسه على البساطة ثم زعم ان الشيخ لم يتعرض لها في
الكتاب بتعا واعترض الشارح بانه لا حاجة الى ذلك لانه بين ذلك سابقا على ما قررنا آنفا نعم لم
يتعرض لذكر المحاذات ولم يجعلها دليلا آخر اما لظهوره او لانه لم يتفطن لامكان جعلها ايضا دليلا على
ذلك والامر فيه بين اذ بعد ما اورد دليلا على ذلك واثبته فلا ضير في ان لا يتفطن لدليل آخر
هو ظ مع انك قد عرفت ان كلام الشيخ لا ينطبق على هذا الدليل والمحاذات التي ذكرها ليست في
في معرض الدليل لكن لما كان يمكن ان يستنبط منها دليل يق كانها ايماء الى دليل آخر فافهم اشارة
الى انه ينبغي بناء هذا الفصل آه الامام ايضا بنى هذا الفصل على الفصل السابق اذ اثبت بالبساطة
عدم وجوب الوضع ثم بالفصل السابق اثبت وجود مبدأ الميل فان قلت الامام اثبت بالبساطة
صحة الحركة المستديرة لا عدم وجوب الوضع حتى يحتاج الى الفصل السابق قلت لا فرق في الحقيقة
بين عدم الوجوب الوضع وصحة الانتقال وليس انه اثبت صحة الانتقال حصل الاستغناء عن الفصل
السابق اذ بعد ثبوت صحة الانتقال ايضا لا بد ان يق انه لا بد فيه من مبدأ ميل الطباع الحركة لا بد له من
مبدأ ميل واما بالضميمة التي ضمها الشارح ثم لا حاجة على ما ذكره الى ما في الفصل السابق من ان ما لا يكون
وليجب فهو ممكن لكن الابتناء الذي ذكره الشارح بقوله وهذا ايضا مفيد في نفسه ويبني عليه ما يتلوه ليس
نظرا الى هذه المقدمة لان هذه المقدمة ليست شيئا مفيدا في نفسه ولا خفاء فيها اصلا بل لما في الفصل
السابق من لزوم الوضع او الوضع اذا امكن زواله كان في الجسم مبدأ ميل والامام قد اخذ هذا منه عند
رجوعه الى شرح المتن ياخذ حديث الوجوب والامكان ايضا فقد ظهر انه لا فرق بين كلامه وكلام الشيخ
سوى انه اخذ الامكان زوال الوضع وامكان حصول سائر الاجزاء وظ كلام الشيخ انه اكتفى
بامكان زوال الوضع وهذا هو ما ذكره الخ وليس شيئا آخر فافهم بان الاجزاء اذا لم يكن الا
فرضية آه فيه منع اذ الامور الفرضية النفس الامرية كثيرا ما يختلف امكانها بحسب الخارج وهو ظ
الخ فان قيل زوال الوضع لا يجب ان يكون بحركته اذ يجوز ان يكون بحركة الارض مثلا
بالاستقامة الخ وحصول الوضع آه فيه انه ايضا يجوز ان يكون بحركة اجزاء الارض على الاستقامة
على سبيل التفرق فتامل فيه الخ فقولنا فيه ميل مستقيم يمنع ان يتحرك آه فان قلت

علی هذا ینهدم بنیان الدلیل اذ تبدل الوضع لما کان یجوز ان یکون بحرکة جسم آخر فلا حاجة الی مبداء
میل فی المحدد قلت لا ضیر فیه اذ غرض الح ان هذا الایراد وارد علی الدلیل سواء اخذ زوال الوضع
او تبدله فلا فایدة فی اخذ الامکانین فافهم   الح وهذا الکلام من الامام آه اراده اما التعریض
بالامام بان کلامه یدل علی ان قبول الحرکة مطلقا کاف فی الاستدلال مع انه لیس کذلک اذ ما
ثبت بقاء موانع یقبل الحرکة القسریة فیه مبداء میل ولهذا تمسک الش بقبول الحرکة القسریة
او التعریض بالش بان قبول الحرکة مطلقا کاف فی الاستدلال کما ذکره الامام اذ کل حرکة لا بد فیها
من میل فلا حاجة الی اخذ قبول الحرکة القسریة وایا ما کان فقد ظهر ما سنح لی ویمکن ان یکون مراده
ان هذا الکلام من الامام یدل علی ان قبول الحرکة مطلقا کاف فی الاستدلال ولا حاجة الی اخذ
قبول الحرکة بالاستدارة کما فعله الامام فیما قبله فیکون تاکیدا لما اورده آنفا علی الامام ووجه
دلالة هذا الکلام علی ما ذکره ظاهر ثم لا یخفی ان الایراد الذی اورده الامام بعد هذا ایدل علی
خص الحرکة بالطبیعیة والارادیة اذ علی تقدیر حصول الاستعداد التام انما یلزم وجود المیل
بالفعل واما القسریة فلا اذ علی ذلک التقدیر ایضا لا یلزم وجود المیل الطبیعی فی الجسم بل مبدؤه
نعم یلزم وجود المیل القسری وهو عین البحث الآن تی لعل قوله لوجد المیل حال حصول الاستعداد
التام مطلقا انما هو علی سبیل التنزل ولعله الامر علی ظهور ان فی الحرکة القسریة لا یلزم ذلک ایضا
فافهم   ثم لا یخفی ان الدعوی علی ما نقله الش عن الامام الی آخر الحاشیة لا یخفی لان الامام ما
جعل الدعوی صحة الحرکة المستدیرة ولا الش ایضا نقل عنه کذلک بل وجه المیل علی ما هو ظاهر کلام الشیخ
ثم بعد ما اثبت وجه المیل اثبت وجه الحرکة بالفعل نقلا عن النجاة وقال فی آخر الفصل یمکن ان
یکون مراد الشیخ هذا ایضا ویمکن ان لا یکون بل یکون مراده وجود وجه المیل بالفعل وان لم یمکن ان یثبت
به وجود الحرکة بالفعل ولذا لم یبال فی ایراد الایراد فتارة یجعل المحذور وجود میول غیر متناهیة کما فی
الاعتراض الثالث وتارة وجه الحرکة المستدیرة بالفعل کما فی الاعتراض الثانی والحاصل انه لا محذور
فی شیء من ذلک ولیس سببا لحصول الاضطراب فی کلام الامام کما یومی الیه کلام المحشی مع ان الامام قال
فی الاعتراض الثالث ایضا بعد ما الزم وجود المیول الغیر المتناهیة انه ان لزم من وجه المیل وجه الحرکة

لامح آ

لا محالة لزم ان یکون الفلک متحرکا بالذات بالحرکات المختلفة وهو محال وان لم یلزم ذلک لم یکن الاستدلال
بالمیل علی وجود الحرکة فقد الزم فی الاعتراض الثالث ایضا وجود الحرکات الغیر المتناهیة فجعل الحط
فی الاعتراضین واحدا لکن ذلک بناء علی الاحتمال وملاحظة کلام النجاة کما قررنا فافهم
وتقریر الاعتراض الثالث آه قد عرفت انه یجعل الحط صحة الحرکة المستدیرة ولیس الاعتراض الثالث
مبنیا علیه اذ جعل المحذور فیه وجه المیول الغیر المتناهیة بل الحرکات الغیر المتناهیة کما نقلنا والعجب ان
الش ایضا صرح فی الاعتراض الثالث بانه جعل المحذور وجود المیول الغیر المتناهیة الا ان یقال مراده
بصحة الحرکة المستدیرة ما یقابل وجودها بالفعل بقرینة جعله مقابلا لها فیشمل وجه المیل بالفعل لکن قوله
ولهذا الزم اللازم فی الجواب لا یلایمه فافهم   الح لان الاستعداد یرجع الی القابل ومبدا المیل
علة فاعلیة للحرکة فیه نظر لان کلام الامام علی ما صرح به فی الاستعداد التام الذی لا یحصل الا بحصول
جمیع الشرایط وارتفاع الموانع ای المستعد له وح لا دخل لان الاستعداد یرجع الی القابل الا الی علی
ومبدا المیل علة فاعلیة للحرکة فی الایراد علیه وکان نظره علی ان الاستعداد امر حاصل فی القابل وان
کان سببه الفاعل وح یمکن ان یحده احد فی القابل بدون العلم بسببه هذا والاولی ترک هذا
الوجه الذی ذکره والاکتفاء بما سبقه فافهم   الش واعترض ایضا بان لقائل ان یقول بسیط آه
یمکن ان یجعل المحذور مجرد وجود المیل المستدیر فیهما بل وجه مبداه علی ما حمله الش المدعی علیه لا وجه
وجود ذلک المبدء ایضا فیهما علی زعمهم لکان مبداء المیل المستقیم وقد عرفت وجه تعرض الامام مع
انه لو کان یجعل المحذور اللازم ظاهرا وجه حرکتها المستدیرة لکن قال فی بطلان اللازم لها مستقیمة
بالطبع والجسم الواحد لا یجتمع فیه المیل المستقیم والمستدیر کل ذلک لعدم حصول تفاوت فی الغرض فافهم
الش وان یکون لها میول لا یتناهی بحسبها لا یخفی ان الفصل السابق لو حمل علی ظاهره من انه
اذا صح الانتقال فلا بد من مبدا المیل فی ذلک الانتقال فهذا الایراد متجه اما اذا حمل علی ما حمله الش
فلا بیانه ان حاصل ما ذکره الش انه اذا صح الانتقال فاما ان یکون بالطبع ففیه مبداء میل بالطبع وهو
المطلوب وان کان بالقسر فلا بد فیه ایضا من مبداء میل بالطبع یعاوق وح نقول اذا جاز الحرکة علی
المحدد من جمیع الجهات فیجوز ان یکون احدی الحرکات بالطبع والاخری بالقسر والمیل الذی

بالطبع الى جهة معينة يكون عايقا له عن الحركة الى الجهات الاخرى فلم يلزم الا وجود مبدا ميل واحد
بالطبع وهو ظ والعجب ان الشارح بعد حمل كلام الشيخ على ما حمل لم يجب عن اعتراض الامام بهذا الجواب
بوجه آخر غير سليم على ما سيجيء لكن يمكن ان يق القسر غير جايز في الافلاك عندهم فاذا جاز الحركة على المحدد
في جميع الجهات لزم ان يكون بالطبع فلا بد في الجواب مما ذكره الشارح فان قلت فعلى هذا اي حاجة
الى ما ذكره الشارح من انه لا يقبل الحركة القسرية فيه مبدا ميل قلت لعله على سبيل الاستظهار والاشعار بان
الدليل لا يتوقف على امتناع الحركة القسرية غير جايز على الافلاك بل يتم بدونه ايضا كما هو الشان
اليه او الدفع لما يتوهم لعل الحركة القسرية يكون جايزا بالنظر الى ذات الفلك كما هو المفروض وان كان
ممتنعا في الواقع لكن قد عرفت ان مثل هذا الجواز للحركة القسرية لا يستلزم وجود مبدا ميل في الجسم
وايض على هذا لا حاجة ايض الى ما ذكره الشارح من الجواب بل يكفي الجواب مما ذكرنا فافهم
الح وقد مر مثل هذا في النمط الاول يمكن ان يكون وجه كونه تكرارا هو هذا ويمكن ان يكون وجهه
انه في الحقيقة تكرار لما ذكره من ان الامكان اما الامكان بحسب الذات او بحسب الاستعداد التام
وفي كل من الوجهين نظر كما لا يخفى   الح وقد تحقق في الاصول المذكورة ان الميل آه لا يخفى ان الامام
بعد ما اورد الاعتراض الذي ذكره الح قال لا يق هذا الميل العايق لا يكون ميلا الى السكون والا لكان ذلك
الوضع اولى بالفلك من غيره وهو تحكم على ما مر ولا الى الحركة المستقيمة لان ذلك مح كما مر فوجب ان
يكون ميلا الى الحركة المستديرة الى جهة اخرى فاذا كان كذلك فقد وجد ما يقتضي كون الفلك متحركا على
الاستدارة فيجب كونه متحركا بالاستدارة لانا نقول حاصل هذا الكلام ان الميل العايق عن الحركة لا بد وان يكون
مقتضيا لحركة اخرى لكن كان هذا عايقا عن الحركة الاولى فعله الحركة الاولى عايقة لهذا الميل عن التحريك
واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بمثل هذا الميل على وجه الحركة لاحتمال ان يتعوق كل واحد منها بالآخر
ويبقى الجسم خاليا عن الحركة انتهى وعلى هذا الوجه لما ذكره الح من انه تحقق في الاصول المذكورة ان الميل الطبيعي
في الحركة ايضا قبل ذلك داورد اعتراضا آخر فلا بد له من جواب آخر ويمكن ان يتعسف في الجواب على محاذاة ما ذكره
الشارح في الجواب عن الاعتراض الاول انه يسلم بامكان الحركة القسرية على وجه مبدا الميل وبعد ذلك نقول
مبدا الميل موجود والمانع مفقود فلا بد من وجه الميل وكذا الحركة على ما فصله الشارح ولا يستدل بوجه الحركة القسرية

حتى تق لعله تعارض الميل القسري والطبيعي فلا يصدر الحركة ولقايل ان يقول لعل هذا الاعتراض يرجع
الى ان القسر لعله آه يعاوق الطبع في التحريك لا الى ان دليلكم مبني على وجه القسر ح يجاب بما ذكره الشارح
من حصر المعاوق فيما ذكره لو تم فافهم   الشارح لان مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع
القريبة آه فيه مع ما مر من الابحاث انه سينكر ان وجه مبدا الميل المستقيم في العنصر مانع ذاتي غير
غريب عن وجود مبدا الميل المستدير فههنا ايض يجوز ان يق لعل المحدد لا يمكن ان يحدث ميلا لاجل ان
يصح عليه الحركة القسرية بسبب مانع ذاتي فلا يلزم ان يكون فيه مبدا ميل بالطبع ويمكن ان يق ان لم
يكن بالنظر الى الطبع المحدد احداث الميل لا يجوز عليه بالنظر الى طبعه الحركة بالطبع ولا بالقسر لانهما جميعا
موقوفان على الميل وهو ينافي ما فرض ان الانتقال جايز بالنظر الى المحدد وهذا بخلاف البسيط العنصري
لانه يجوز عليه الانتقال باعتبار الحركة المستقيمة وهو غير جايز على المحدد بزعمهم وفيه ما اشرنا اليه من
ان امتناع الموقوف عليه بالنظر الى شيء لا تم انه يستلزم امتناع الموقوف   فان امكان ذلك الجسم
انما يستلزم امكان العلة بحسب الواقع واما بالنظر الى غيره فهو ايض غير مسلم   فمعناه انه
يشترط عدم مبدا الميل آه الظاهر ان كلامه اشارة الى ما ذكروا في الفرق بين المشروط بشرط
الوصف وما دام الوصف من ان سكون الاصابع غير ممكن بشرط الكتابة لا في زمان الكتابة وانت
خبير بانه لا حاجة في المقام الى هذا ايض اذ لا يلزم ان يقول ان الحركة القسرية ممكن في زمان عدم
مبدا الميل على ان يكون ظرف … الحركة لا الامكان بمعنى انه يجوز ان يتحرك قسرا في الآن
الذي هو زمان مبدا الميل ايض وايض القول بانه على تقدير عدم مبدا الميل لا يمكن الحركة القسرية
انما هو بالنظر الى الواقع وكلامنا انما هو في الامكان بالنظر الى الذات كما مر غير مرة ويمكن الجواب عن
الاول بان الامكان بالنظر الى الذات حاصل في جميع الاوقات اي الحركة في جميع الاوقات
ممكن بالنظر الى الذات على ما يقتضيه دليلهم فلا بد من التمسك بما ذكره المحشي فافهم   ويمكن ان يق
يمكن التحريك قسري آه فيه منع ولو سلم فغير مفيد في المقام لما عرفت مرارا ان هذا الامكان بالنظر الى
الذات والامكان بالنظر الى الذات على تقدير عدم وجود شرط آخر معها لا يستلزم وجه مبدا الميل لا بالفعل
نعم لو كان الامكان واقعيا لكان كذلك فافهم   الشارح المقتضي لوجود الميل في الطبع اي الطبع الذي له

الخ وعن الاعتراض الثاني بان في العناصر آه لا يخفى ان هذا ليس بمتجه في جواب النقض لان للناقض ان
يقول لو تم دليلكم لزم ان يكون في العناصر ايضا الميل المستدير بل الحركة المستديرة ولا يتجه في مقابلة
ان العناصر مانعا كما حفظ فلا بد في الجواب ان يبقى الدليل الكبرى في العناصر لان العايق فيه مبدا الميل
المستقيم كما سيذكره الخ في حاصل الجواب وح لا حاجة الى ان يبقى في العناصر مانع ذاتي لوجود الميل
والحركة المستديرة الا ان يقال ان الشارح اراد ان يبين وجه انتفاء الميل المستدير والحركة المستديرة فيها
وان لم يكن دخيلا في جواب النقض لكن لا يخفى ان عدم التعرض صريحا لما هو حاصل الجواب والتعرض لما ليس
مدخل فيه بل هو لغرض آخر لا يخلو عن ركاكة   الخ وكان سائلا يقول آه لا يخفى ان بعد ما اثبت الشارح
سابقا ان المانع هنا لا يمكن ان يكون من الذات ولا من الخارج هذا السؤال لا وجه له الا
ان يقال انه اراد ان يذكر وجها آخر لعدم امكان المانع الذاتي غير ما ذكره اولا وفيه تكلف   الخ
فان قلت المانع البسيط منحصر في الواحد آه هذا السؤال مما لا اتجاه له لان الكلام في المانع الذاتي للميل
المستدير في البسيط فتوجيه هذا السؤال الا ان يبقى طباع المحدد ولما كان ذا ارادة فعله يكون له
الميل الحركة بحسب اختلاف الارادات فتأمل   الخ وحاصل هذا الجواب ان الحركة القسرية آه فيه
بحث لان الحجة المذكورة سابقا على لزوم ما يقبل الحركة القسرية لا بد فيه من مبدا ميل طبيعي على تقدير تمامها
يدل على انه لا بد فيه من مبدا ميل يكون معاوقا للحركة القسرية متجهة الى امر وعلى هذا اذا كانت العناصر
قابلة للحركة المستديرة بالقسر لا بد ان يكون فيها مبدا ميل معاوق لها يجد حالها في الرقة والبطؤ
ولا شك ان العنصر اذا كان في مكانه الطبيعي وتحرك على نفسه بالاستدارة لا يكون طبعه الذي يقتضي
حدوث الميل المستقيم فيه عند خروجه عن مكانه الطبيعي معاوقا لحركته المستديرة واجمالها لعدم منافاتها
مقتضاه آه بل المعاوق اما المبدا السكون اي عدم الحركة بالاستدارة او مبدا ميل حركة اخرى
فما القسر لها في جهة خلافها ما ذكروه من لزوم ما يقبل الحركة القسرية بالذات يلزم ان يكون فيه مبدا ميل يعاوق
لزم ان يكون في العناصر اما مبدا السكون وضعا او مبدا ميل الحركة بالاستدارة الى جهة ما وكل منها مخالف
لقواعدهم من ان السكون الوضعي والحركة المستديرة الوضعية لا يكون طبيعيا وان كان في كلامهم ما يعرفه
ومن لزوم ما فيه مبدا ميل مستقيم لا يجوز ان يكون فيه مبدا ميل مستدير ولا يكفي وجه ميل مستقيم فيها ولو

نزلنا

نزلنا عن ذلك وسلمنا ان مبدا الميل مطلقا كاف لقبول الحركة القسرية نقول لا نسلم ان الافلاك
ليس فيه مبدا الميل المستقيم اذ وجه الميل المستقيم في العناصر لا معنى له سوى انها اذا اخرجت عن
مكانها الطبيعي يحدث طباعها ميلا يتحرك به بالحركة المستقيمة اليها ولا دليل على نفي ذلك في
الافلاك غاية الامر انه لا يمكن خروجها عن امكنتها الطبيعية عندهم وذلك لا ينافي ان يكون طباعها بحيث
لو فرض خروجها منها احدثت ميلا مستقيما اليها ومن ظاهر الطاهر انهم ذلك حيث قال اعتقدوا ان
لكل جسم مكانا او حيزا طبيعيا يطلبه عند الخروج عنه ويتوجه اليه على اقرب الطرق فان قلت لعل حاصل
كلام الشارح ان العناصر لما صح عليها الحركة المستقيمة يمكن ان يزول وضعها وهي ذاتها بالحركة المستقيمة
فالملازم منه امكان حركتها بالقسر حركة مستقيمة وذلك السبب هو الا وجه مبدا الميل المستقيم المستدير
بخلاف الافلاك فانها لما لم يصح عليها الحركة المستقيمة لا يمكن ان يكون زوال وضعها الا بالحركة المستديرة
فلا بد فيها من وجود مبدا ميل مستدير فرجع الجواب الى منع جريان الدليل في العناصر قلت بعد التغاضي
عن عدم انطباق كلام الشارح عليه يتعلق زوال وضع اجزاء العناصر وان امكن بالحركة المستقيمة لكن
تبدل وضع الاجزاء لا يمكن الا بالحركة المستديرة على ما اعترف به الخ اتفاقا عليه تمسك بجواز التبدل
كما ذكره الامام ويجري الدليل فيها الآن يعترض عليه بما ذكرنا هناك لكن فيه تامل كما اشرنا اليه وايضا
لا شك ان اجزاء الارض تقبل الحركة المستديرة بالقسر فكلها ايضا كذلك بالطبيعة فيها على ان
كرة النار كلها متحركة عندهم بالاستدارة بمشايعة فلك القمر فلا يمكنهم منع قبولها الحركة المستديرة
هذا ثم هاهنا كلام آخر وهو ان الشارح حكم في الفصل السابق ان كليات العناصر حصولها في احيازها
الطبيعية ولا يمكنها الخروج عنها فهي اذن في حكم الافلاك في امتناع الحركة المستقيمة فليس فيها مانع
ذاتي عن وجود مبدا الميل المستدير فيجب ان يكون فيها ايضا مبدا ميل مستدير وحركة مستديرة على
نحو ما اعتقدوه في الافلاك الا ان يفرق بين الاشاعيين او يبقى لوجود مانع خارج عن الحركة المستديرة
فيها لكن لا يوافق قولهم ان ما فيه مبدا ميل مستدير لا يجوز ان يكون فيه مبدا ميل مستقيم والجملة المقام
حقيق بالتامل التام   الشارح وحكموا بان ذلك المخصص علته يجب ان لا يكون مانعا آه فيه بحث لان الحكم
المانع اما ذاتي او عرضي فان كان عرضيا فقد صرح الشارح سابقا بان المانع العرضي عن الحركة بالاستدارة

لايكون الا وميل مستقيم او مركب ممتنع وجوده عند المحدد وان كان ذاتيا فكيف يمكن
ان يقتضي ذات البسيط شيئا ويقتضي ما يمنعه كما صرح به الشيخ مرة الا ان يقال المانع
غريب عن اصل الحركة بالاستدارة منحصر فيما ذكر واما عن خصوص جهتها فيمكن ان يكون شيئا
اخر وهو كما ترى او يقال ان المانع ذاتي ولا يلزم ان يقتضي ذات البسيط شيئا ويقتضي
ما يمانعه لان حاصل الجواب ان طبع المحدد يقتضي الحركة بالاستدارة على هذا النحو الخاص
لا الانحاء الاخرى وفيه مع ان كلام الشارح يابى عنه لانه ظاهر في ان تخصيص جهة الحركة بالاستدارة
في الفلك لامر خارج ان الدليل المذكور على تقدير تمامه يدل على انه لا بد ان يكون فيه مبدا
ميل الى جميع الجهات بل الميل اليها بل الحركة اليها كما لا يخفى ولا يجدي هذا التخصيص اصلا
او يقال ان الطبع الذي ههنا لما كان ذا ارادة يجوز ان يقتضي الامور المتخالفة بشرائط
متخالفة بالنظر الى المحدد فيجب ان يكون فيه شيء يقتضي تلك الحركات بشرائط مختلفة
لكن في الواقع تحقق احد تلك الشرائط فتحقق مشروطه فقط دون الحركات الاخر
وفيه ايضا ابا الكلام عنه وانه لا على هذا لا يتم استدلاله آه على وجود الميل بالفعل ثم الحركات
بالفعل كما لا يخفى اذ نقول لعله يجوز الحركات بالنظر الى الطبع بشرائط لكن السكون ايضا
جاز بالنظر اليه لعله تحقق شرط السكون ولم يتحقق شرط الحركات كوجود المصلحة في السكون
مثلا وهو ظ ويرد ايضا على تقدير آن يقال المانع غريب ما ذكره انه اذا فرض انتفاء جميع الموانع
الغريبة يلزم ان يتحقق فيه الميل الى جميع الجهات بالذات بل الحركة اليها بالذات وهو ممنوع وهذا
الكلام وان كان محل تامل لكن موافق لمذاق الشارح حيث يستدل بنظايره كثيرا منها قوله ههنا لان
مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع الغريبة آه ثم ان ههنا كلام آخر وهو انه كما عرفت الظاهر
من كلام الشارح ان الحركة الى جميع الجهات وان كان جائزة بالنظر الى طبع المحدد لكنه خصص بعض الجهات
بالنظر الى الخارج وهذا ظ في انه حمل استدلال الشيخ على الظاهر منه وهو انه نقول ما جاز بالنظر اليه الحركة
والعطلة ففي طباعه مبدا الميل اليهما من دون ان ينضم اليه المقدمة التي ذكرها الشيخ اذ على تقدير
اخذ تلك المقدمة لا وجه لما ذكره بل الصواب حج ان يجاب بما ذكرنا سابقا من انه ما يلزم من الدليل

ان يكون

ان لا يكون فيه مبدا ميل مانع الحركة الى الجهات قسرا لو هو انه يتصور بان يكون فيه مبدا ميل طبعا
الى جهة خاصة وكان ذلك مانعا عن الجهات الاخرى التي يجوز انتقاله اليها قسرا وحج ان سلم
ما ذكرنا لكن يجعله انه يجوز ان يكون المانع الذي فيه من الحركة الى الجهات قسرا هو الطبع الذي يقتضي
السكون والقول بانا بينا ان السكون لا يكون مقتضى طبعه قد عرفت الجواب عنه سابقا وكان
الشارح قد تنزل عن هذا او حمل كلام الشيخ على الظاهر واجاب عن الايراد بما اجاب وهو كما ترى اوفق
كما قلنا سابقا انه بنى الكلام على عدم جواز القسر في الافلاك وقد مر ما فيه من الكلام فتدبر
الخ ولا يلزم منه الحركة بحركات غير متناهية بالفعل آه قد عرفت ما فيه فلا وجه لان نعيده اقول
على هذا يلزم التعطيل في الوجود آه انت خبير بان ما ذكره الشيخ من ان كل وضع وشكل لا يكون بالنظر
الطبع شرا يجوز بالنظر الى طبعه الانتقال الذي هو مبنى الحكم الذي نحن بصدده ليس معنى يجوز بالنظر
الطبع الذي يتضمنه هذا الكلام انه مقتضى الطبع وان طبعه مايل اليه حتى يلزم على ما ذكره آه التعطيل
التعطيل في الوجود والقسر الدايم بل يمكن ان يكون منافيا للطبع وان كان جايزا بالنظر اليه كما
ان الخروج عن المكان الطبيعي للماء مثلا يمكن بالنظر الى طبعه لكنه خلاف مقتضاه وهو ظ لكن لا يخفى على من تامل
ان كلام الشارح انما يستقيم على تقدير حمل الاستدلال على الظاهر منه دون اخذ المقدمة التي ضمها
الشارح يلزم ان يكون مدعاه ان ما يجوز بالنظر الى الطبع هو مقتضاه حتى يتم الاستدلال ولكن
المحشي ايضا اغمض عما ذكرنا ومشى معهم حيث [illegible] ايرادهم وانما الايراد على الشارح [illegible]
قد مر ما فيه من الكلام فتذكر لان مقتضى الطبع هو الحركة في الجملة آه قد ظهر مما مر ان مقتضى
الطبع على مقتضى دليلهم حيث حمل على الظاهر الحركة الى جميع الجهات بخصوصها لا مطلق الحركة
وجعل المقتضي طبيعة الحركة خلاف مقتضى طبع الدليل كما لا يخفى واما اذا كان نفس
فيراد النفس المنفصل حج عن نفس طبع الفلك امرا هو بعينه فان كانت هو بعينه حيث
اعتقدوا ان طبع الفلك ذا ارادة ولهذا اسندوا الحركة الوضعية اليه فهذا مع انه خلاف
ظ عبارة الشارح حيث يفهم منها ظاهرا ان المخصص خارج عن طبع الفلك فانه اذا كان الطبع
ذا ارادة ويسندون اليه تخصيص الجهة بارادته لمصلحة فلم لا يجوز ان يستند اليه السكون لمثل ذلك

من دون تفرقه الصم وجوابه انا بينا ان السكون لا يكون مقتضى طبعه قد عرفته مرارا وان كانت غيره
فنقول اذا جاز ان يكون النفس الخارجة من الفلك مخصصة لجهة الحركة بارادتها فلم لا يجوز ان يكون
طبع الفلك مخصصا للسكون بارادته لانه ايضا ذو ارادة على رايهم والتفرقة تحكم فان قلت قد ذكرت
ان هذه الكلمات على تقدير حمل الاستدلال على الكل وقطع النظر عن فساده وح يلزم على الدليل ان تكون
الحركة الى جميع الجهات مقتضى الطبع فلا يمكن ان يقال لعل السكون يكون مقتضى الطبع قلت لا يمكن
انه على تقدير ان يحمل الاستدلال على الكل ايضا لا يمكن ان يقولوا ان جميع الحركات الى الجهات المختلفة
مقتضى طبع الفلك مطلقا لظهور بطلانه وعدم امكان صدوره عن عاقل بل لو قالوا فانما يقولون
بانه مقتضى طبعه الذي هو ذو الارادة بزعمهم بشرائط مختلفة لجواز تحقق ذلك بالنظر الى ذي الارادة
وان امتنع بالنظر الى غيره وعلى هذا لا نزيد ان السكون ايضا مثل تلك الحركات فيجوز ان يكون مقتضى
طبعه ... ويمكن ان يكون المتحقق في الواقع مشروطا بشرط من مصلحة ونحوها دون شرائط الحركات فافهم
الشرح وعلى التقدير الاول يلزم ان يقتضي آه قد مر انه يمكن ان يكون الجسم عند خروجه من مكانه الطبيعي
غير متمكن من احداث ميل الرجوع في نفسه مع كونه مقتضيا له ولا يقدح ذلك في كون هذا المكان مكانا طبيعيا
له قد ذكر   الشرح وانه قد يعرضه خلاء واخرجه من مكانه بالقسر فيه نظر اذ يجوز ان لا يكون اخرجه من مكانه بل
في ذلك الكل ... فافهم   بان لم يكن حادثا قبل التمكن الى اخره ان صرورة المكان
في جوف عالم الاجسام بعد وجوده مما لا يتصور وهو ظ قد عرفته انما يتصور اما بان يفرض كل عالم الاجسام حادثا
وهو ينافي معتقدهم من ان كل حادث مسبوق بالمادة او نفرض ان جسما ذهب فوق المحدد وهذا ينافي
ما ذهبوا اليه من ان تحديد المحدد لجهتي الفوق والسفل اذ يلزم ح ان لا يتحدد جهة الفوق به وايضا يلزم في
هذه الصورة تقدم القسر على الطبع وهم ينكرونه مع انه على هذا يكون من قبيل ما لا يكون المكان موجودا قبل
التمكن الكاين ح انه لا بد ان يكون قبل ذلك الكاين مشغولا بالقاسر الا ان يقال لعل يخرج المحدد بالتدريج الى فوق
والمكان ايضا يوجد حال خروجه بالتدريج وفي حال الخروج يفسد صورته بالتدريج ويحصل الصورة الاخرى تقتضي
ذلك المكان الحاصل بالتدريج تدريجا وهذا الاحتمال انه لم يكن قبل الحركة في الجهة التي لا يقولون به لكن
توجيه الكلام وبهذا ... النظر ... الذين اوردناها لكنه بعيد جدا حمل كلام المحشي عليه فافهم

اوكان

اوكان موجودا او مشغولا بغيره بان لم يكن الموافق له في الجوهر موجودا غير هذا الكاين على هذا ايضا
يلزم تقدم القسر على الطبع وايضا قوله غير هذا الكاين لا معنى له الا ان يقال الضمير في الموافق له راجع الى المكان
والمراد بالموافق له في الجوهر ما يقتضيه بالطبع وهو كما ترى اوكان موجودا في مكان اخر وهذا المكان اشتغل
بالصورة الفاسدة وح ايضا يلزم تقدم القسر على الطبع وايضا هو مستلزم لخلط لانه اذا كان ما يكون
من جوهر ذلك التمكن خارجا عن مكانه الطبيعي ففيه ميل مستقيم الى مكانه الطبيعي فكان الكاين ايضا
كذلك لموافقته له في الجوهر وهو خلط ثم قوله اشتغل بالصورة الفاسدة على ما في النسخة التي عندنا ليس
بجيد بل ينبغي ان يقال اشتغل بالصورة الفاسدة فافهم   والاولى ان يقال في الشق
الثاني لزم الميل المستقيم آه لا يقال المدعى هو ان كل كاين وفاسد ففيه مبدا ميل مستقيم وغاية ما يثبت
ح ان المحدد لا يكون كاينا وفاسدا واين هذا من ذلك لانا نقول هذا الدليل على ما ذكره الشيخ لا يثبت
على تقدير تمامه الا ان الكاين فيه مبدا ميل مستقيم على ما سيظهر الا ان كل فاسد ايضا فيه مبدا ميل وعلى
هذا مراد المحشي انه لا يلزم لاثبات ان الكاين البتة فيه مبدا ميل بل يكفي ان يقال في الكون والفساد لزم
ان يكون مبدا ميل اما في الكاين او في الفاسد اذ بهذا يثبت ما هو الغرض من هذه المسألة من امتناع
الكون والفساد على المحدد فافهم   الشرح والا فكيف يخرجه عنه بناء على انه ما قبل القسر فلا بد ان
يكون مبدا ميل طبيعي وقد عرفت ما فيه وايضا على تقدير تمامه لم يلزم منه الا ان يكون فيه مبدا ميل في
الجملة لا الميل المستقيم والاولى ان يقال اذا كان اخرجه من مكانه الطبيعي ففيه ميل مستقيم البتة
لا يرد عليه شيء سوى المناقشة التي ذكرناها غير مرة من ان الجسم يجوز ان يكون عند خروجه من مكانه الطبيعي
لا يكون متمكنا من احداث الميل في نفسه الى ذلك المكان وان كان مقتضيا له فافهم
من المكان الى هذا الكلام بظاهره يدل على انه فهم ان المدعى ان كل كاين وفاسد ففيه قبول الحركة المستقيمة
وهو من سوء الفهم بل مرادهم ان فيه مبدا ميل مستقيم والتوجيه مجال   الشرح فقد بان ان كل
كاين وفاسد ففيه مبدا ميل مستقيم فيه انه لم يثبت بالدليل الذي ذكره على تقدير تمامه ان كل فاسد
فيه مبدا ميل مستقيم اذ على الشق الاول لا يلزم وجود الميل الا في الكاين فقط نعم في الشق الثاني لو
قطع النظر عما فيه يلزم وجود مبدا ميل في الكاين والفاسد جميعا الا ان يكون المراد ان كل جسم يحصل

في الكون والفساد ففيه مبدأ ميل مستقيم في الجملة اي سواء كان في الكاين او في الفاسد فافهم
قال فهو معارضة الظاهر انه منع ما سند قال لا يجب عليه الانتقال فيه مسامحة اذ لم يرد المستدل وجوب
الانتقال بل اقتضائه بالطبع قال واما الجسم الذي لا مكان له آه فيه نظر لانهم وان اثبتوا المحدد
مكانا طبيعيا لكنهم اثبتوا له حيزا طبيعيا ويمكن اجراء الدليل المذكور فيه باعتباره كما لا يخفى حمل المختلفين
في كلام الشيخ على المتنافيين آه يعني ان الامرين المختلفين الذين يعتبر في هذا المقام ان الجسم البسيط الذي
لا يمكن ان يكون في طبعه اقتضاؤهما حملهما قال في تقرير دليل الشيخ على المتنافيين حيث حملهما التوجه
الى جهة والصرف عنها وفي تقرير دليل الشارح على المتغايرين مطلقا سواء كانا متنافيين ام لا وليس
مراده ان في كلام الشيخ لفظ المختلفين فافهم اذ قد صرح الشارح بان الفرق بينهما بحسب العموم
والخصوص هذا الايراد على مجمل دليل عليه نعم قوله ويجب التعرض فيه دلالة ما والاولى الاكتفاء به
واقول معنى كلام الشارح ان الطبيعة الواحدة لا يجوز آه هذه المقدمة ايضا مقدمة كالمقدمة التي حمل قال الكلام
الشارح عليها ومع ذلك حمل كلام الشارح على هذا المعنى بعيد اذ ظاهر السياق ان بناء كلامه على مغايرة الامرين
لا منافاتهما كيف والحركة بالاستدارة تجامع الحصول في المكان والشارح صرح بعد ذلك بامتناع اقتضائهما
من طبيعة واحدة كما هو ظاهر كلامه بل صريحه فظهر ان بناء كلامه على امتناع اقتضاء المتغايرين لا المتنافيين
وايضا نقول دفع الشارح النقض يرجع الى ان اقتضاء الطبيعة الحركة والسكون حقيقة اقتضاء الحصول
في المكان والحركة والسكون انما اقتضاؤهما بالعرض وح نقول لو كان بناء كلامه على امتناع اقتضاء المتنافيين
ولو بشرطين ما لا يتم الكلام اذ نقول اذا كان الجسم حال خروجه عن المكان مقتضيا للحركة اليه وحال حصوله
فيه مقتضيا للاستدارة فلا يكون مقتضيا للمتنافيين لان في حال الخروج مقتضاه حقيقة الحصول في
المكان لا الحركة اذ هي مقتضاه بالعرض وهو لا ينافي الاستدارة وهو ظاهر ولو اعتبر المقتضي بالعرض فيلزم
في صورة النقض ايضا اقتضاء المتنافيين اذ الحركة والسكون متنافيان فافهم والعموم والخصوص
باعتبار آه لا يخفى ان الشارح ايضا لا يريد ان يحمل الكلام التوجه والانصراف ونقول انهما متنافيان والطبيعة الواحدة لا
تقتضي المتنافيين غاية الامر انه لا فرق بين كلام الشيخ والشارح ان الشيخ يريد ان الطبيعة لا يمكن
ان تقتضي التوجه والانصراف من غير حاجة الى ان يدرج تحت الكلية القائلة بان الطبيعة لا يمكن ان تقتضي

المتنافيين

المتنافيين اذ يجوز ان يكون الحكم في هذا الفرد ايضا بديهيا كما في كليه والشارح يريد بيانه باعتبار دخوله تحت
الكلية المذكورة وهو كما ترى وههنا سؤال آخر مشهور على التقريرين اي تقرير الشيخ وتقرير الشارح
على ما قرره المحشي لا على ما قرره قال واجاب عن هذا الايراد ولم يجب عن الايراد على دليل الشيخ
آه انت خبير بان الجواب الذي ذكره الشارح نسبته الى الدليلين على السواء اذ الجواب كما سيشير اليه قال
لا يدفع الا بعض الاعتراض لا منعه ودفع النقض مشترك بين الدليلين كما لا يخفى قال لانه منع ما
ذكره من الدليل عليه بهذا يلزم الاستدراك على الشيخ كما لا يخفى اقول عدم جوازه انما يكون على
تقدير ان يكون ذلك الاقتضاء تاما لا يخفى ان في نسخ المحاكمات التي عندنا لزم ان يختلف مقتضى الواحدة
بتقديم الخاء على الياء وهو الصحيح انما ادعاه الشارح ما حمل قال كلامه عليه ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين
مختلفين وكان في نسخة المحشي يتخلف بتقديم التاء على الخاء ولذلك تمسك في الاعتراض بانه يلزم اذا كان
الاقتضاء تاما والصواب تركه اذ ظاهر ان المراد الاختلاف المقتضي لا التخلف به اذ ليس للتخلف اثر في كلام
الشارح ولا في كلام قال ايضا قبل هذا بل ليس فيهما الا حديث الاختلاف فلا معنى للقول بلزوم التخلف ههنا
مع ظهور عدم لزومه الظاهر ان اقتضاء الامرين المختلفين لا يستلزم التخلف نعم اقتضاء المتنافيين يستلزم
مع ان النسخة التي عندنا نسخة مصححة ويمكن ان يكون منشأ الحكم على ما يشير اليه بعض القرائن ولو قيل
ايضا بني الكلام على الاختلاف لا التخلف لظهور فساده كما قررت وتمسك بانه يلزم اذا كان
تاما الايراد على خلافه بل هو ايضا كما سيذكره قال بعد ذلك في توجيه المنع وانما لا يجوز لو كان اقتضاء ...
وكلاهما على ان الطبيعة بانفرادها لا يمكن ان تقتضي امرين مختلفين مطلقا بل لا بد من اقتضاء ذلك من
شرطها بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد او غيره فمع ان قول المحشي ح يجوز ان يوصف ببعض
الاحيان آه ناظر الى ان نظره الى التخلف لا الاختلاف اذ الاختلاف لا ان لا حاجة اليه في الاختلاف
بقول كيف ما كان الايراد عليه ليس الا ما سيشير اليه قال من ان كلام الشارح لا يدفع المنع بل انما يدفع النقض فقط
اذ ليس حاصله الا ان هذه المقدمة التي ذكرها من ان الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها غير مسلمة كما لا يخفى
وح فلا وجه لهذا الايراد بعد ما كان قال اشار اليه فافهم والحق ما اشرنا اليه وقد عرفت ما في حمل كلام الشارح
عليه ويدفع الايراد عنهما بان الطبيعة الواحدة آه قد مر ان هذه المقدمة ايضا مما مع مزيد والمقدمة

باذكره وسيجيء فيه كلام الخ لان السكون ليس شيئا موجودا يقتضيه الطبيعة قد ناقش بان الاقتضاء
لا يقتضي كون المقتضى امرا موجودا الخ اذ قد ينفك الحصول في المكان عنه ظ كلام الشارح انه اراد
انفكاك الاقتضائين لا المقتضائين والعرف فيه سهل الشارح وليس في الاوضاع وضع طبيعي آه
لانه حصر المط بالحركة المستديرة في الوضع بل يجوز ان يكون غيره لا بد لنفيه من دليل الخ فاقتضاء
الميل المستدير ليس هو اقتضاء الميل المستقيم لتغاير المبدئين ظ السياق يدل على انه تفسير لقول الشارح
فاذن ليس مبدؤهما شيئا واحدا والكفى ما فيه ولا فلا بار العبارة عنه ظ واما ثانيا فلانه لا وجه لاثبات
التغاير بينهما بالتغاير بين مبدئيهما اذ الاول اظهر من الثاني والظ ان الشارح اورد دليلا آخر على ان الاقتضائين
لا يمكن ان يكونا من طبع واحد غير ما ذكره من ان الطبيعة الواحدة لا يقتضي امرين مختلفين وهو ان
نهين الاقتضائين احدهما طبيعي والآخر غيره فلا يمكن ان يكونا من شيء واحد فافهم ثم اشار الى
الاعتراض على الشارح آه الاشارة في قوله وايض اذ لم يستند الميل آه اذ فيه دلالة على انه سبق ايض اعتراض
كما توقفه وظ ان ليس فيما سبق اعتراض سوى هذا كما لا يخفى وانت تعلم انه اذا كان دليل الشارح
لا يخفى ان الخ قال ولا ان هذا الايراد يمكن ان يورد على دليل الشيخ من لزوم التوجه والانصراف بالطبع
الى شيء واحد وعنه وعلى دليل الشارح من لزوم اقتضاء الطبيعة لامرين مختلفين جميعا لكن الشارح ادعى عنه
من جانب الشيخ لان دليل الشارح يدفعه ولا حاجة الى جواب آخر عنه يعني انه اذا قيل على دليل الشيخ انه يجوز
التوجه والانصراف بالنسبة الى شيء واحد في حالين انما لا يجوز في حالة واحدة فيجاب ح بانه يلزم ان تقتضي
الطبيعة الواحدة امرين مختلفين فيدفع الايراد عن كلام الشيخ ويبقى الايراد ح على هذا الكلام بان اقتضاء
الطبيعة الواحدة لامرين مختلفين ايض انما يمتنع اذا كان اقتضاء الطبيعة بانفرادها اما اذا كان بشرط
فلذا اجاب عن الايراد من قبل نفسه ثم اعترض ان هذا الايراد في الحقيقة منع ونقض وما ذكره الشارح انما يدفع
نقضه فقط لا منعه فبقي المنع على قوله ان الطبيعة لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين واذ قد عرفت هذا
ظهر لك ان كلام المحشي محل التأمل لانه اما اولا فلانه ما ذكره من ان ما ذكره الشارح لما كان هو بعينه ما ذكره الشيخ
فكما ان المنع ساقط عن دليل الشيخ بما ذكره او بما حققنا كان ساقطا عن دليل الشارح لا معنى له لانه اذا
حمل كلام الشارح على ما ذكره الشيخ فكما ان المنع ساقط عن دليل الشيخ بما ذكره او بما حققنا كان ساقطا

من دليل

من دليل الشارح لا معنى له ح لانه اذا حمل كلام الشارح على ما ذكره الشيخ فسقوط الاعتراض عنه على ما ذكره
الخ انما يكون بالدليل الذي حمل الخ كلام الشارح عليه اي بان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين
وكلام الخ ان هذه المقدمة ايض يرد عليه الايراد المذكور المشتمل على المنع والنقض نعم نقضه يندفع بما
اجاب به الشارح لكن منعه غير مندفع وعلى هذا اي معنى لان المنع عن كلام الشيخ يندفع بما ذكره فلا ايراد وهو
ظ واما ثانيا فلان قوله وايض الشارح نظر الى ان المنع ساقط بما قرر من الدليل الى آخره اي حاشيته لا حاصل له ايض
على ما ذكرنا لان الخ قال ان المنع عن دليل الشيخ ساقط بما ذكره الشارح من الدليل لان المنع عن دليل الشارح
ايضا ساقط فكيف يصح ح ان يقال ان المنع لما كان ساقطا عن الدليل بما ذكره الشارح فلذا لم يتعرض
له وتعرض لدفع النقض اعتمادا على انسياق الذهن اليه ولا يمكننا ايض حمل هذا القول على ان المنع لا يرد
على دليل الشارح بناء على ما قرره من حمله على دليل الشيخ وادعائه ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون في طبيعة اقتضاء
امرين متنافيين ولو بشرطين اذ على هذا يصير عين ما سبق كما لا يخفى والحاصل ان كلامه في هذا المقام
مختل جدا فكانه لم يتفطن لمقصد الخ او حمل كلامه على معنى آخر فسقط فيما سقط فتدبر الخ لانا نقول
اما ان يقيد آه لا يخفى ان التوجه والانصراف بالنسبة الى شيء واحد في زمان واحد مح سواء كان بالطبع
او لا وحركة الكرة المدحرجة انما هي لانها لا تعطي التوجه والانصراف فان قلت فالافلاك ايضا يكون كك
قلت هذا الايراد آخر وقد ذكره المحشي والحاصل ان الايراد على الدليل انما هو بمنع كون الحركة المستقيمة والمستديرة
توجها وانصرافا كما ذكره المحشي واما بعد تسليم ذلك كما هو ظ الخ فلا وجه للفرق بين كونهما بالطبع وبغيره فافهم
الخ اقول اثبات وجه الميل المستدير فيه آه لا يخفى انه على ما ذكره الامام في توجيه كلام الشيخ ليس
اثبات وجود الميل المستدير في المحدد موقوفا على امتناع الميل المستقيم اذ حاصله انه يصح على كل جزء منه
ما يصح على الآخر من الوضع والمحاذات وليس ذلك الا بالحركة المستديرة فيصح عليه الحركة المستديرة فيكون
فيه ميل مستدير وذلك لا يتوقف على امتناع الميل المستقيم الا ان يقال انه لم يكن تماما بناء على انه يجوز
ان يكون حركته المستديرة بالقسر فلا بد من ان يتمسك بما ذكره الشارح من ان القسر لا يجوز الا اذا كان في
المقسور مبدأ الميل بالطبع وح يحتاج الى ان يقال وذلك المبدأ لا يمكن ان يكون مبدأ الميل المستقيم
لامتناعه على المحدد فيكون مبدأ الميل المستدير لكن قد عرفت سابقا ان هذا ايض غير تام الا ان يقال

عدم تمامية الاول فظاهر ثم على النحو الذي ذكرناه بقا من ان زوال الوضع اما بحركته عن مكانه او على
مكانه والاول ممتنع عندهم والثاني اي كان بالقسر يقتضي مبدا ميل يعاوقه وليس ذلك الا مبدا
الميل المستدير لان الميل المستقيم لا يعاوق الحركة المستديرة كما لا يخفى فيتم اثبات مبدا الميل المستدير
في المحدد من دون توقف على امتناع الميل المستقيم فيه نعم التوقف ثابت على ما هو ظ كلام الشارح فتدبر

اقول يمكن ان يجاب عن منع آه فيبحث اما اولا فلانه يجوز ان يستند الحركة اليومية الى نفس
يتعلق بجميع الافلاك الثمانية على ما ذكره المص من دون حاجة الى حركة الفلك التاسع الا ان لا
يكون المحدد ح هو الفلك الثامن ولا حاجة الى الفلك التاسع اذ لا فصل في الكليات وضعفه ظ واما
ثانيا فبعد تسليم الاحتياج الى حركة الفلك التاسع نقول يمكن ان لا يكون المحدد الفلك التاسع بل فلكا آخر
وراءه ويكون ساكنا والشهرة لا تفيد في مقاصدنا هذا الذي من المطالب البرهانية والتمسك بما سبق
من عدم الفصل في الكليات ضعيف ايض فافهم   اذ حمل كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير آه
فيه نظر اذ لم يحمل الشارح كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير في باقي الافلاك بل حمله على اثبات امتناع الميل المستقيم
وباقي الاحكام التي للمحدد بزعمهم لباقي الافلاك ايضا وعلى هذا الميل المستدير فيها بشهادة الارصاد
وهو ظ وعلى هذا لا تكلف ولعله كان مراده ان حمل كلام الشيخ على اثبات امتناع الميل المستقيم في باقي الافلاك
خلاف ظ العبارة فوقع سهو في الكتابة فافهم   الشارح فاذا ثبت ان لها فيه ميل مستدير آه فيه نظر لان ما ثبت
هو ان لها فيه ميل مستدير بالطبع لا يكون فيه ميل مستقيم لا مطلقا كيف والعناصر تقبل الميل المستدير قسرا مع
ان فيها ميلا مستقيما والذي يثبت بالارصاد حركة الافلاك الكوكبية بالاستدارة مطلقا ولا يدل على انها بالطبع
لا بالقسر وعلى هذا يمكن ان يكون فيها مبدا ميل مستقيم بناء على جواز خروجها عن امكنتها ولو سلم عدم
جوازه ايض كان حالها حال المحدد فيكون اثبات مبدا الميل المستدير فيها ايض موقوفا على امتناع وجود
مبدا الميل المستقيم الا ان يتمسك بامتناع القسر الدائم وهو كما ترى اقناعي لا برهاني وايض على هذا يمكن
اتمام الطريق الذي ذكره الامام في المحدد ايض من دون توقف على امتناع الميل المستقيم كما لا يخفى فتدبر
الشارح والامام ايض تحيل آه قد ظهر مما مر آنفا انه على توجيه الامام يمكن ان يحمل ثبوت الميل المستدير في
المحدد دليلا لا اثبات هذا المطلوب اي امتناع الميل المستقيم لعدم توقفه عليه   الشارح الثاني انه لا مبدا

مفارقة آه

مفارقة آه لا يخفى ان المراد ان كان عدم وجود الميل المستقيم بالفعل في المحدد كما هو ظ عبارة الشارح
حيث قال لا ميل مستقيم فيه فما سبق من انه لا يمكن عدم مفارقته عن موضعه الطبيعي على تقدير
تمامه يدل عليه لكن فيه انه ح لا يمكن ان يستدل به على استحالة الكون والفساد عليه اذ اللازم مما
ذكر في الكون والفساد عليه اذ اللازم مما ذكر في الكون والفساد وجود مبدا ميل مستقيم لا الميل
بالفعل وان كان عدم وجود مبدا الميل المستقيم ففيه ان امتناع الخروج عن المكان لا يدل عليه اذ
يجوز ان يمتنع عليه الخروج عن المكان لكن يكون فيه طبع يقتضي الميل اليه لو فرض خروجه عنه وهو ظ
ولعل الباعث له على ذلك آه لا يخفى ان هذه النسخة التي نقلها سابقا لا تفاوت
بينها في هذا المعنى لان الشارح حمل قول الشيخ للوجود بعد العدم على ما يشمل الحدوث الذاتي بجعل البعدية
على الاعم من البعدية الذاتية والزمانية وهذه العبارة موجودة في النسختين جميعا ولا خصوصية
لها بالنسخة الاخيرة وليس ايض في النسخة الاخيرة ما يكون باعثا على حمل البعدية التي فيها على المعنى الاعم دون
النسخة الاولى حتى يقال ان النسخة الاخيرة كان باعثة للشارح على هذا الحمل وهو ظ نعم لو حمل الحدوث في هذه
النسخة على الحدوث الزماني لزم ان يحمل الوجود بعد العدم على الذاتي ويحصل ح للكون والفساد ثلثة معان
لكن الشارح لم يحمل كذلك بل حمل لفظ الحدوث والفساد على المعنى المصطلح المشهور فافهم   الشارح
ووجهه بان الخرق عبارة عن الفك آه اي كل خرق عندهم لا يستلزم فساد الصورة الجسمية اذ ما لم ينفصل
الجسم المتصل انفصالا بالكلية لا ينعدم الصورة الجسمية والا لزم ان يتحرك الجسم في الصورة عند قطعه تدريجا
وهو محال عندهم الا ان يلتزم امتناع القطع التدريجي في المتصل الواحد وتحقيق الحال في الحواشي   الشارح
لانه داخل في كلامه بالعرض يعني ان امتناع الاستحالة على المحدد داخل في كلامه بالعرض انما المقصود بالذات بيان الحكم
الذي يتفرع هو عليه اي امتناع ان يكون في طباعه ميل مستقيم وفيه نظر اذ الظاهر ان جميع هذه الاحكام
مقصود بالذات اذ الغرض بيان احوال المحدد ولا خصوصية لحال دون حال والاولى ترك هذا القول والاكتفاء
بما سبق فافهم   الشارح الغرض من ايراد هذه المسائل التنبيه على ان المحدد للجهات لا يجوز عليه من اصناف
الحركات الا الحركة اذ جعل الكون والفساد ايض داخلا في الحركات وهو خلاف مصطلح القوم والامر فيه هين
يستلزم الحركة الاينية هذا على سبيل المسامحة والا فهذه ايض غير لازم بل اللازم وجود المبدا

ليل المستقيم الخ اما قوله عند القائلين بها آه فيه ان الكون والفساد المصطلح الذي فيه الكلام
وتبيّن انه يستلزم الحركة المستقيمة على ما ذكره الخ ليس هو الحركة في الجوهر التي نفاها المحققون وكذا بالكون
الخرق والالتيام وهو ظ وانت خبير بان هذا ايرد على الشارح ايضا لكن يمكن تاويل كلامه بان مراده
والفساد والخرق والالتيام الذي ذكره ههنا ليس ما هو المصطلح بل مجرد تبدل الصورة النوعية والجسمية
وكلام المحشي كانه بعيد عن هذا التاويل كما لا يخفى اقول يمكن توجيه تقدم الحركة المستديرة على المستقيمة
هذا على تقدير تمام لا ينفع الشارح لان كلام المحشي مع ان هذا لم يتبين من قبل الا ان يكون تحقيقا من
قبل نفسه مع انه غير تام اذ يجوز على رايهم وجود حركة مستقيمة ازلية مركبة من حركات غير متناهية
الاجسام غير متناهية بحيث كلما انقطع حركة جسم يبتدئ حركة آخر من دون فصل وعلى هذا ايضا
يصح امر الحدوث بزعمهم كما يصح على تقدير وجود حركة واحدة مستديرة ازلية من دون فرق
ولا مدخل لكون الاجزاء فرضية كما توهمه المحشي وايضا لا بد ان يكون المراد بالمستقيمة ههنا الحركة
الاينية مطلقا حتى يلزم من الدليل ان اقدم الحركات كلها هي الوضعية المستديرة على ما ادعاه الشارح
وح نقول يجوز على رايهم ان يتحرك جسم حركة اينية دائمة على سبيل الاستدارة من دون حاجة
الى الحركة الوضعية الا ان يقال هذا دليل من قبل نفسه على تقدم الحركة المستديرة سواء كانت وضعية اولا
ويمكن ايضا ان يقال ان هذه الحركة لا يمكن في الفلكيات على رايهم واشخاص العناصر حادثة فلم يكن
لهذا المنع وقع ح اذ لا فرق ح يعتد به بينه وبين المنع الاول كما لا يخفى لما تقرر عن الحركة في الكيف
حدوث اشخاص البسائط كاف في حدوث المركب وكانه اراد اثباته من وجه آخر ايضا الشارح علم
ان جميع الاحكام المذكورة آه فيه نظر لان بناء تلك الاحكام ان كان على ان لها مبدا الميل المستقيم فنفيها ح
الارصاد فلا يكون فيها مبدا ميل مستقيم فيتفرع عليه ما ذكر من الاحكام فنفيه الى الارصاد لا يدل على حركة
تلك الافلاك اذ يجوز ان يكون الحركة للكواكب وامتناع الخرق والالتيام يثبت فيها بعد بل انما يثبت بذلك
وان كان على انه لا يجوز حركتها عن مواضعها الطبيعية فالدليل المذكور سابقا مختص بالمحدد والكرى
فيها ان بني على انتفاء اجزاء البسيط فيصح عليها الحركة المستديرة فمع ان البساط لم يثبت الا في
المحدد وفيه انه يجوز ان يكون فيها مبدا ميل مستقيم كما في العناصر بعينها فافهم الشارح لان تعريفها

لا يمكن

لا يمكن ان يشتمل الا آه فيه منع الا ان يراد التعريفات المتعارفة بينهم وح لا يكاد يتم مدعاهم فافهم
المحشي في تعريف النار اي الحرارة فقد وقع سهو في العبارة المحشي وههنا نظر لانه ليس مثل
الا على آه فيه نظر لان الدليل الذي ذكره الشارح انما يدل على ان مهياتها لا يجوز تعريفها الا انه ذكر ح
ان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شيء منها على مهياتها
ولا ربط لها بالجزئيات آه نعم يرد عليه اولا ما ذكرنا من المنع آنفا وثانيا انه غاية ما يدل عليه ان لا يصح
التعريف الحدي لها لا الرسمي الا ان يخص المدعى بعدم جواز تعريف الحدي والمحشي كانه تخيل ان دليلهم
هذه الكيفيات لما كانت محسوسة فبالحس يعلم ويعرف ولا يصح تعريفها بشيء آخر فاعترض ان الحس انما
يدرك الجزئيات لا المهيات واجاب بما اجاب وقد ظ انه ليس كذلك بل دليلهم ما نقلنا وبعد اقامة الدليل
قال ان هذه التعريفات لا تفيد ما يفيده الحس وهذا ليس دليلا نعم يمكن الايراد على هذا القول الاخير ان
الحس لا يفيد الا ادراك الجزئيات فكيف يقال ان هذه التعريفات لا يفيد ما يفيده الحس وح
يجاب بما اجاب ولكن مراد المحشي ايضا ذلك لكن عبارته ليست كما ينبغي ويمكن ان يوجه ما قال الشيخ ان هذه
التعريفات لا يفيد كنه المهية بناء على ما ذكره مستغربا بانه يريد ح ان هذا لا يثبت تمام مدعاكم من انه لا يجوز
تعريف هذه الكيفيات المحسوسة غاية ان هذه التعريفات لا يفيد الكنه كما علمت وافادتها الوجه انقص
من افادة ما افاده الحس فلا يحصل بهذه التعريفات آه وعلى هذا يمكن هذا القول من تتمة الدليل فتبصر
قول المحشي ان هذا الدليل يدل على انه لا يعرف الجزئيات من المحسوسات لا المهيات هذا غاية توجيه
كلامه فتدبر ونقول ايضا لا فرق في جريان آه هذا على تقدير حمل الدليل على ما فهمه المحشي واعترض عليه اما
على ما ذكرنا فلا اتجاه له اذ لعلهم لم يدعوا ان المحسوسات بالعرض كالجسم ونحوه لا يمكن ان يكون تعريفاتها
غير مشتملة على اضافات واعتبارات لازمة لها وكيف يجري ذلك مع ظهور فساده فجريان الدليل ح
نعم يمكن منع هذه الدعوى في المحسوسات بالذات ايضا كما اشرنا اليه آنفا فتدبر على انه لا
يمكن ادخالها في القسم النظري ح فيه من التكلف ما لا يخفى مع انه بعد جعلها من احوال بدن الانسان
لكل جعلها من احواله من حيث انه يصح ويمرض لا تكلف تام الشارح وانما خصها بالذكر آه لم
يخصها بالذكر بل ذكر غيرها ايضا الشارح لا انفعال لشم الذوق آه الظاهر ان المراد بانفعالها عنها

ادراكهما اما وقت ان هذا لا يكفي في كونها فعلية اذ الانفعالية ايضا مدركة   الشرح وقيد الرواج
على هذا اللفظ كثيرة تفيد في كل من الطعوم والروايح خاصية اخرى والتحقيق عن بعد   الخ ولا
شك ان الماء اكمل في هذا المعنى آه هذا النقل غير مطابق لان الامام قال ومعلوم ان هذه الكيفية
في الدهن والعسل ليست اكمل منها في الماء وعلى هذا يندفع ايراده ايضا الا ان يكون هذا النقل
من غير شرحه للاشارات بل من كتاب آخر   لان الماء اسهل انفصالا لانها مناقشة ضعيفة
آه لا يخفى ان الخ لا يقول ان الماء ليس اسهل انفصالا لانه كيف وهذا مكابرة صريحة وايضا الاعتراض
بان الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء مع القول بان الماء ليس اسهل انفصالا عنهما تناقض صريح
بل مراده الخ ان اطلاق سهولة الانفصال على الماء والدهن والعسل مما لا يصح فان جميعها عسر الانفصال
وان كان الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء وقت ان مجرد كون الشيء اسهل انفصالا من شيء آخر
لا يلزم اطلاق سهولة الانفصال عليه الا ترى ان العسل اسهل انفصالا من الفهر مع انه لا يطلق
عليه انه سهل الانفصال وبما ذكرنا ظهر ايضا ان ما ذكره من ضعف المناقشة ضعيف كما لا يخفى
لان مراده بالبلة حيث قال الجمهور يعرفون الرطوبة بالبلة   وقد عرفت ان البلة تطلق على هذا المعنى
كما نقل عن الامام نقلا عن الشفا   الا انه اطلق البلة في القول المذكور ايضا   لما اطلق عليه الشيخ في هذا
الموضع من الشفا وهو ما نقله الشرح بقوله وذكر الشيخ في الشفا آه   ولعله حمل البلة في كلام الشرح
اي في قوله يعرفون الرطوبة بالبلة   بالمعنى المذكور في الشفا في هذا الموضع وهو الذي ذكره الشرح
بقوله وذكر الشيخ في الشفا وفيه نظر اذ لو حمل الخ ما ذكره المحشي لما كان لايراده وجه آه لانه اعترف
بانهم يعرفون الرطوبة بالبلة بهذا المعنى حيث قال لان الشيخ بعد ما عرف البلة بما نقله الشرح قال الرطوبة
قد تقع البلة الا انه كانه زعم ان هذا القول ليس من الجمهور بل من الكل او نادر ويؤيده ان الشيخ بعد نقل هذا
القول سقل مذهب الجمهور او تق ليس غرض الخ ان الجمهور لا يطلقون الرطوبة على البلة بهذا المعنى الذي نقل
عن الشفا ويكون الخطأ في النقل بهذا الاعتبار بل مراده ان كلام الشرح في المعنى الذي هو محل النزاع وطال
البحث بين اهل العلم فيه وهذا ليس المعنى الذي نقله عن الشفا بل هو كيفية الالتصاق فقد اخطأ الشرح وخلط
بينهما اذ لو لم يكن كذلك كان نقله عن الشفا اجنبيا عن البحث وهو ظ ولا يخفى انه على هذا يندفع ايراد المحشي عنه

لكن يمكن

لكن يمكن ان يوجه من جانب المحشي ان قول الشرح ولذلك لا يطلقون البلة على هذا المعنى وهو مرفوع بل
نقله المحشي غاية الامر انه يحمل نقله عن الشفا على الاستطراد او نقل اصطلاح آخر منهم وان لم يكن له مدخل في
النزاع فافهم   الخ هو الجسم الذي يقتضي صورته النوعية الرطوبة لا يخفى ان لفظ الرطوبة في هذه
في كلام الشيخ بمعنى البلة اي سهولة الالتصاق لا بمعنى سهولة التشكل اذ قد ان الجسم الذي يكون الهوا
جاريا على ذلك لا يبقى انه مبتل وكذا الجسم الذي يكون الهوا نافذا في باطنه انه منتقع مع ان الهوا رطب
بهذا المعنى فكان هذا الاطلاق من الشيخ المعلم على رأي الجمهور ولما على سبيل التجوز والمسامحة او على سبيل الغفلة
حاشاه عن ذلك   الشرح لا يريد بها ان يتعرض للبحث يعني انه لو ذكر البلة والجفاف مع الرطوبة
واليبوسة لكان ينبغي ان يتعرض لانهما غير الرطوبة واليبوسة اذ الجمهور قالوا باتحادهما فترك ذكرهما
لئلا يحتاج الى ذلك التعرض وفيه ما فيه   الخ ولم يذكرهما الا انهما مذهبهم وهو لا يريد البحث هكذا
في النسخة التي عندنا ولم يفهم محصله وحمله على ما ذكرنا في توجيه كلام الشرح بعيد جدا فافهم   الخ ويستقل
عن وصفه بالنصب الظاهر انه بالرفع والمعنى انه ينتقل عن وصفه بسبب الغير ونحوه ولا يمتنع كثيرا والتغير
كثيرا بسهولة لانه قوام غير سيال والخ حمله على الاشتغال بنفسه فلذا قرره بالنصب وتكلف بارجاع
الكلام الى النفي حتى يصح تقديره ان فافهم   الخ بل هما مرضيان لا استعداد الظاهر انه مرض الاستعداد
هو محلهما ومعهما بسبب الاستعداد فكانه تسامح في العبارة والرطوبة من الكيفيات المحسوسة فظاهر الفرق
الظاهر انه لا فرق بين اللين والصلابة وبين الرطوبة واليبوسة في المحسوسية وعدمها ما الفرق بحكم كتب
كما لا يخفى   لتعقل ماهياتها متمايزة بعضها عن بعض فيه انه اذا كان تعريف الرطوبة واللين بلازم
واحد كيف يحصل الامتياز بينهما   وحاصل الوجه الثاني ان تعريف الرطوبة بالمراد بالوجه الثاني قول الشرح
وقد صرح في الشفا آه وفيه انه لا فرق بين هذا الوجه والوجه الاول وكان يجب له ان يحمل هذا القول ايضا
من تتمة الوجه الاول وحمل الكلام على ان مراده حاصل الوجه الثاني الخ بعيد جدا   اقول يمكن ان يكتب ايضا آه
لا فرق يعتد به بين هذا الجواب والجواب الذي ذكره في الحاشية السابقة كما لا يخفى   الخ وليس معناه
كما علمت آه هذا مما لا دخل له في الايراد اذ على تقدير كون الكيفيات فاعلة ومنفعلة بنفسها ايضا يكون هذا
الايراد باقيا بحاله وهو ظ   وليس ما به ينفعل بالذات سوى الترطيب والتيبيس فيه منع

وايضا الحرارة والبرودة يفعلان في الرطوبة واليبوسة وهما لا ينفعلان فيهما فيه ايضا منع
وههنا فرق آخر وهو ان الحرارة والبرودة آه الفرق بغير ظ سواء اراد ان الحرارة والبرودة
يفعلان بدون الخلط بل بالمجاورة بخلاف الرطوبة واليبوسة او انهما يفعلان من بعد بدون
الملامسة بخلاف الرطوبة واليبوسة   الشرح والمتوسط الذي يستبرد او تحديد هذا الحد الخ
عن اشكال   اقول فيه نظر لان الاكثر في الكيف آه لا يخفى ان حاصل استدلاله كما هو الظاهر
من عبارة الشرح ان ادراك تلك الكيفيات من الاجسام التي يدركها منها انما هو بتوسط جسم آخر
من الماء والهواء وذلك المتوسط لو كان له كيفية من تلك الكيفيات لاحتاج الى متوسط آخر ولا تسلسل
سواء فيلزم ان يكون الشيء متوسطا بين نفسه وغيره وهو محال بالضرورة وعلى هذا لا مدخل في الايراد عليه
لان المتوسط هو جسم الكيف لا من حيث انه مكيف اذ توسط الجسم ايضا كاف في مطلوبهم اما لو قرر الرد
عليهم ان يمنع انه لابد في الادراك مطلقا من متوسط انما الاحتياج الى المتوسط في غيره الا ترى ان الكيفية
للمتوسط يدرك الكيفية الحادثة فيه من جسم آخر من دون متوسط فلم لا يجوز ان يكون الكيفية الحادثة
غير حادثة فيه من جسم آخر ويحصل الادراك بها من دون متوسط ثم لو كان محصل الدليل كما افاده
ايضا فلا محذور في ان يكون للمتوسط الجسم الكيف من حيث انه مكيف اذ غاية ما يلزم منه ان يكون
الكيفية آلة بين الحس وادراكه لها الا ان يكون آلة لنفسها وهو ظ هذا ثم لا يخفى ان الدليل كيف ما كان لا
يدل الا على انه لا يمكن ادراك كيفيات ذلك المتوسط الا ان لا يكون له تلك الكيفيات كما هو مدعاهم فافهم
اذ الهواء آه لا يصلح ان يصير محلا للكيفية المبصرة الظاهر انه ليس كذلك اذ الهواء قد يصير ملونا ولو القول
بان اللون انما هو لجسم الاخر المجاور له غير مسلم ولو قيل ان اللون تابع للمزاج فلا يمكن تحققه في البسيط
يقول ان الرائحة ايضا كاللون فكيف يحصل في الهواء وقد اعترف بحصولها فيه فما هو الجواب فافهم
الشرح الصورة تتقوم بجوهرها الذي لا يختلف لا يخفى انه لو سلم امتناع الحركة في الجوهر مطلقا فغايته ما يلزم منه
ان لا يمكن ان يكون الصورة بحيث يقع فيها الحركة بالاشتداد والضعف اما انه لا يمكن ان يكون صورة
اشد من صورة اخرى فلا ولفظ البالغ لا يدل الا على وقوع الاختلاف فيها لا على وقوع الحركة الا ان
يقال كلما يقع فيه الاختلاف بالشدة والضعف يمكن فيه الحركة ثم او يقال لا يمكن فيما كان كذلك فاراد لفظ

يدل

يدل على الاختلاف كاف في التنبيه فتنبه   الشرح ورد عليهم الشيخ بان وجود القوة المسخنة آه
لو تم هذا الدليل لزم ان يكون الهواء ايضا في غاية الحرارة ثم المنع عليه بان القوة لعلها لا يقوى الا على
احداث حد معين من الحرارة دون ما فوقه ظ وكذا بان المادة لعلها لا يكون قابلا الا لحد معين منها
وعلى القول بان مادة العناصر واحدة لا يلزم سوى ان يكون النار البسيط في حيزها في غاية الحرارة التي
يوجد في العناصر لا ان يكون في غاية الحرارة مطلقا ولعل مرادهم من عدم كونها في غاية الحرارة هو هذا
الاخير الا ان تقول بانحصار الحرارة في العناصر واني لهم بذلك ثم ههنا كلام آخر وهو ان غاية الحرارة و
كذا غاية البرودة مما لا يتصور ان يكون في الوجود اذ لا شك ان كل مرتبة يوجد يمكن ان يتصور
فوقها مرتبة اخرى فلا معنى اذن لان النار في غاية الحرارة والماء في غاية البرودة فتدبر   اقول
سيجيء ان الاواني الرصاصية آه لعل حاصل الكلام ان قول ابي البركات ما بال الماء اسخن من النحاس
المذاب مع انه لا احساس بحرارة اكثر غير تام بل النحاس المذاب كان اشد حرارة كما يحكى ان النحاس الغير
المذاب اشد حرارة مما يجاوره وليس هذا الحكم اي اشدية الحرارة مختصا بالنحاس المذاب حتى يقال ان اشديته
في الحس باعتبار فرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء لا في الواقع بل يوجد في غيره ايضا مع الكبرى
فيه هذا الوجه فتدبر   الشرح ووجه الاستدلال ان الحرارة آه لا يخفى عدم انطباقه على عبارة الملخص
بل الظاهر منه ان الماء اذا سخن وتلطف يتشبه بالهواء فبالضرورة يكون الهواء اسخن والطف منه فافهم
الشرح وهما ايضا طالبان الظهور الاخير غير ظ   الشرح اما الكذب عما يتحرك اليها ويدفع عما يتحرك
منها لا يخفى ان الجذب والدفع ايضا يدلان على اختلاف طبيعتهما واحتمال ان يكون الاختلاف للاعراض
جار في طلب المكان ايضا فافهم   الح والآخران يتوافق العناصر كلها آه هذا الاحتمال ... ركيك نقض
فان الحركة باعتبار دفع ما يتحرك منه يكون في السابق ايضا فان العناصر كلها طالبة للمركز   الشرح ...
الى الباقية بقوله آه انت خبير بان هذا البيان لا يجري في الماء والارض بل الظاهر كما ثبت ان الماء طالب
للمركز بدليل انه اذا لم يكن مانع من الارض يتحرك الى السفل بالطبع فافهم   الح فلانه متى ثبت انقلاب
الهواء نارا اثبت ان هيولى النار هي هيولى الهواء فان قلت يجوز ان يكون لكل منهما هيولى اخرى لكن
كان كل من الهيوليين قابلا لكل من تينك الصورتين قلت نعلم بديهة ان النار التي كانت منقلبة عن

الهواء موافقة في تمام الحقيقة لسائر النيران فلو كان للنار الغير المنقلبة هيولى اخرى لما كان كك
وهكذا ومنع تلك المقدمة الخ عن شوب مكابرة وهذا انما يتم لو كان مرادهم باشتراك العناصر
في المادة ان مادتها حقيقة واحدة واما اذا كان مرادهم ان مادتها شخص واحد كما هو الظاهر من كلامهم
فلا فافهم   الشرح فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر آه لو كان المطر والثلج دائما باعتبار انقلاب
الهواء ما لزم ذلك ليس كك الا ان نفرض كلامه في الثلج والمطر الذي يكون كذلك فتامل   الح
فلا يكون شيء من العناصر آه اقول ان هذا ليس منظور الشرح بل ليس مراد الشرح الا انه اذا جوز ان يكون
الهواء والذي انقلب منه ظاهرا الى الماء حقيقة واحدة فليجوز ان جميع العناصر متفقة في الحقيقة والاختلاف
بالكيفيات فقط لا بالصور لا انه لا يكون شيء من العناصر موجودا الان ذلك الجسم غير العناصر لانه
بعيد من العبارة مع انه لا محصل له ايضا كما لا يخفى فالاولى الاكتفاء بما ذكرنا فافهم   الشرح عناصر
حل المركبات اليها اقول ان العنصرية لا اختصاص لها بجهة التحليل بل نسبتها الى التحليل والتركيب سواء
بل الاسطقسية ايضا كك فافهم   اقول العالم عبارة عن المجموع آه فيه نظر لانه اذا كان ملحوظا
ذلك المكان التقييد بالبعض في الموضعين مما لا وجه له اما الاول فلان جميع المركبات جزء العالم
المعنى لا بعضها فقط واما الثاني فقط اذ لا مدخل له في هذا المقام لجزئيته بالنسبة الى مركب اخر وايضا
نقول ان الظاهر من كلامهم ان ركنية العناصر بالنسبة الى عالم الكون والفساد باعتبار ان فضاء
ما تحت فلك القمر قد ملاءه هذه الاركان والملاحظة فيه ما صح ان هذه الفضاء متوجه الى الاربعة
الكلية للاجسام الاربعة ونح التوضيح لجزئية المركب لا وجه له لان العنصر باعتبار جزئية المركب تحقق له الاسطقس
لا الركن والكلام في الركن والظاهر من كلام المحشي ان نظره الى هذا الوجه الاخير فافهم   كانت اجزاء
مشتركة بين الجميع لعل اراده بالجميع جميع المركبات اذ لو اريد جميع العالم لا يستقيم وح يخرج الكلام
عن الانتظام اذ المعتبر في الاركان كونها اجزاء جميع العالم اما مجموعا او افرادا ومجموع المركبات ليس
شيئا منها فافهم   وكان صاحب المحصل من هذا آه قد فهمت ان نظر المحشي الى ان اذا   المحشي واما الانحصار
ذوات الحركة المستقيمة في الخفيف والثقيل ليس بظاهر اذ يجوز ان يكون عنصر لا يكون حركته الى
فوق ولا الى سفل بل يكون حركته متساوية بالنسبة الى الفوق والسفل بان يكون العناصر خمسة مثلا

فالعنصر

فالعنصر الذي في الوسط يكون حركته متساوية النسبة الى الفوق والسفل فافهم   اذ لو توسط
عنصر آخر بينه وبين الخفيف المطلق آه فيه بحث لان هذا انما يصح اذا كان الخفيف المطلق اكثر والثقيل
المطلق واحدا واما اذا كان الثقيل المطلق ايضا اكثر فلا والحاصل ان عدد العناصر اذا كانت فردا يلزم ما ذكره
واما اذا كانت زوجا فلا يلزم ولا فرق بين الاربعة والستة وغيرها في ذلك ايضا كما يظهر بالتامل
والصواب ان يقال في الجواب فان قلت من قبل الشرح انه قال ان الايراد بانه يحتمل ان يكون مع النار
شيء اخر هو ايضا خفيف مطلق مندفع بما ذكره الفاضل الشارح وهو كك لم يقل ان الايراد على حصر الاجسام
الباقية في العناصر الباقية ايضا مندفع به حتى يرد عليه ان حصر المضاف فيه لا يثبت بهذه المقدمة لكن في
اجراء هذا الجواب من قبل المحشي تكلف تام فافهم   ثم انه لا يتصور تداخل الاجسام آه فيه نظر اذ لا يلزم
من كون الاكثف اربعة والعناصر خمسة مثلا تداخل الاجسام لجواز ان يكون احد العنصرين اللذين
يستحقان مكانا واحدا في مكان غير المكان الذي يستحقه بالقسر من دون ان تداخل صاحب ذلك
المكان بل بان يتكاثفا ويتمكنا معا فيه او في المكان الذي يستحقه لكن لا بعنوان التداخل مع المستحق الاخر
بل بعنوان التكاثف ايضا كما ذكرنا ولزوم القسر الدائمي ايضا ممنوع لجواز ان لا يكون ذلك القسر اللازم في
هذا المقام سواء كان باعتبار التكاثف او باعتبار الخروج عن المكان الطبيعي بالنسبة الى العنصر معا
دائما بل يجوز ان يكون في بعض الاوقات بالنسبة الى عنصر وفي البعض الاخر بالنسبة الى عنصر اخر
ودوام القسر بهذا النحو مما لا سبيل الى القول بامتناعه كيف وهو واقع على راي البتة كما ادعاه
اليه سابقا فظهر انه لا بد من التمسك بالمقدمة التي ذكرها الامام لدفع هذا الاحتمال وليست على الاحتجاج
اليه الا ان يثبت ان جميع العناصر في بدو الفطرة لا بد ان يكون في امكنتها الطبيعية وعلى مقاديرها الطبيعية
من دون قسر آه ثم لو طرأ القسر فبعد لكن اني لهم ذلك فتدبر   قلت بالبيان المذكور لا يندفع آه
ان كان مجموع العنصرين بمنزلة كرة واحدة لا يلزم ان يستحق جسمان بسيطان مكانا واحدا
لجواز ان يستحق كل منهما جزءا من ذلك المكان فلا يندفع الاحتمال الذي ذكره المحشي بالمقدمة التي اورد
الامام الا ان يقال البسيط لا بد ان تقتضي الكروية فلا بد ان يستحق كل المكان المفروض لا بعضه فيلزم ان يستحق
جسمان مكانا واحدا لكن لا يخفى انه على هذا لا يندفع ما ذكره من انه لا يتصور تداخل الاجسام فلا حاجة

الى المقدمة المذكورة وللمتكلف ان يحمل كلامه على الجواب الذى ذكرنا فى الحاشية السابقة بما ذكره فتدبر

انتهى والهواء متصل بكله آه قد ينفصل الهواء عن كله ولا يحس به فى عمل مثلا اذا ثبت راس

صندوق خال و وضع اليد على الثقبة فلا يحس بميل آه مع ان الهواء الذى فى الصندوق منفصل

عن كله ان الحجر انما يكون فى المكان الطبيعى آه قدم الكلام فيه اذ ليس للانفصال آه قد ذكرنا سابقا

ان المحقق يشعر ان الحجر انما يكون بمركز ثقله منطبقا على مركز العالم اذا كان متصلا بالارض كما صرح به هيهنا ايضا

لكن لا يخفى انه بعيد جدا كما اشرنا اليه فيما سبق ايضا فافهم فكيف يتقدم الاشخاص عليها بمدة او جدنا

فيما راينا من النسخ والظاهر انه تصحيف الاسخان بالاشخاص فتامل فيه كان وجه التامل ان التحقيق

والتشبيه فى مقام التقسيم والتعريف غير مناسب المحقق والاظهر آن يقول انما احتاج آه الاظهر ان ما ذكره

الامام من انه احتاج الى الفرق لانه لو لم يكن الصورة مغايرة للكيفية لاستحال الازدواج بناء على ما زعموا من

ان التفصى عن الاشكال الوارد عليه انما هو بان الصورة فاعلة والمادة منفعلة فى الكيفية كما سياتى فافهم

اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يفيد آه فيه انه على تقدير كون ما ذكره الشيخ لايضاح نفس الحكم لا لبيان فيه

ما ذكره المحقق من انه بديهى بداهة الحكمين جاز انهما لا يتوقفان الا على تصور الصور والكيفيات والاشتداد

والضعف كما لا يخفى اذ عدم توقفهما على الامر المذكور هو معنى البداهة التى ادعاها فهو تفسير له و بيان

لان المراد بالبداهة البداهة الاولية ولا اشعار فيه بان ما ذكره من التمثيل انما هو لافادة التصور الذى

هو موقوف عليه الحكمين مع ان فى ضمن هذا التمثيل الذى يوضح الحكم يوضح تصورات الاطراف ايضا

باعتبار تصورات جزئياتها اذ كما ان الحكم الجزئى يوضح الحكم الكلى البديهى كذلك تصور الفرد الجزئى يوضح

تصور الكلى البديهى فافهم المحقق كانه يدعى انه بديهى بيان هذا الادعاء فى جميع الكيفيات مشكل

جدا ويبقى ذلك الزايل وان كان عرضا آه ظاهره يشعر بان فردا معينا من النوع باق بحاله ويزول

عنه عرض وهو الحصة التى ذكرها وهو كما ترى ولعله لذلك اضرب عنه بقوله بل نقول لا معنى ثم الظاهر

ان فى كلامه غلطا اذ الظاهر من كلامه ان الشق الثانى من الترديد الذى ذكره هو ان يكون المراد نفى الحركة فى الصورة

مطلقا سواء كانت بعنوان الحركة فى الكيف اى على نحو الاشتداد والتضعف او بعنوان الحركة فى

الاين لا على نحو الاشتداد والتضعف وعلى هذا فهذا اختيار الشق الثانى لا ما جعله ما ذكره بقوله ويبقى

ذلك

ذلك الزايل الى اخر الحاشية اذ المفروض انه ليس اشتداد و يضعف حتى يحتاج الى ذلك بل

الوجه ان يقول يختار الثانى ونقول ان اراد ان الاشتعال هو زوال عرض بالنسبة الى النوع اى ممنوع

لانه لكن يجوز ان يكون شخصا ويزول بزواله الفرد ويحصل الاشتعال الى فرد آخر ويحصل الحركة بالمعنى

المراد وان اراد انه زوال عرض بالنسبة الى الفرد فغير مسلم ثم حمل كلامه على ان يكون المراد نفى الاشتداد والتضعيف

لكن يكون الشق الاول على مذهب من يقول باختلاف الاشد والاضعف نوعا والشق الثانى على مذهب

من لا يقول به بعيد جدا كما لا يخفى الشيخ اقول معنى الاشتداد آه الظاهر بل صريحه انه فى صدد جواب

ايراد الامام من الحجة التى اوردناها قائمة فى الكيفيات ايضا وهو فيه خلط عظيم اذ هذا الجواب عند المحقق

كما فصله المحقق ان الصورة الجوهرية المقومة للمحل لا يمكن الحركة فيها بخلاف العرض الذى لا يقوم المحل فقال بعد

ثبوت ان منها امرا جوهريا يتقوم به المحل ولا يبقى بدونه لا يقوم بها المحل لا حاجة الى بيان مغايرتها للا مو

الحجة الالهية الثالثة بعينها والعجب ان المحقق والمحشى ايضا غفلا عنه فظهر ان ما ذكره الامام عن الحجة سواء اجريت

فى اشتداد الصورة نفسها او اشتداد المحل فيها قائمة فى الكيفيات اذ لم يعين الكلام فى ان ما يراد بلفظ

الصورة منها هو جوهر مقوم وما يراد بالكيفيات اعراض اذ على هذا لا معنى لهذا الاستدلال كما عرفت بل

لا يمكن ان يحمل للبحث اصلا من البين الا ان يعني بها الكيفيات كالحرارة والبرودة وغيرهما والمراد انه لو فرض العنا

مثلا امرا آخر غير هذه الكيفيات بل يكون من جملة لوازم من المعلوم ان هيهنا شيئا باعتباره يكون الماء ماء

والنار نارا وغيرهما والكلام فى ان هذا الشئ هل هو كيفية ايضا كالحرارة والبرودة او صورة جوهرية مقومة

وعلى التقديرين لا شك ان هذه الحجة جارية فى الكيفيات على اى وجه اجريت من الوجهين اللذين ذكرناهما

نعم لو قيل ان من المعلوم بديهة ان هذا الامر لا يشتد ولا يضعف بخلاف الكيفيات كما يشعر به كلام الشيخ

لتم المقصود فتدبر المحقق وان لم يبق بل يحدث آه محذور هذا الشق لازم فى الشق الاول ايضا المحقق

وان لم يكن الاشد من نوع الاضعف آه محذور هذا الشق ايضا وارد فى قسميه بما ذكرنا من لزوم محذور

الشقين فى قسميه ظهر ان فى هذا التقرير من الاستدراك الى ان العواد حقيقة عند ضعف ارواء الى سن

الا التقرير الا بوجه كما لا يخفى المحقق او نقول الايون المتعددة آه لا فرق بين هذا التقرير و بما سابقه

عند التحقيق آه المحقق ولا مخلص عن الشبهة الا بان يقال آه ظاهره ان هذا الفرد الشخصى من الاين

موجود من اول الحركة الى منتهاها اى موجود فى كل آن وهو التوسط بين المبدا والمنتهى وفيه امور الاول ان
هذا التوسط ان كان المراد به كون المتحرك بحيث يكون من اول الحركة الى آخرها متوسطا بين المبدا والمنتهى
بحيث يكون له فى كل آن اين ولا يكون له اين فى آنين كما هو المشهور فى تفسير الحركة التوسطية فهو
وان صح انه امر شخصى باق من اول الحركة الى آخرها موجود فى كل آن لكنه ليس من مقولة الاين قطعا
فوجوده لا ينفع فى المقام آه وان اريد به الكون فى وسط المسافة اى ما بين المبدا والمنتهى لا الوسط
الحقيقى كما يفهم من بعض عبارات الشفاء فهو وان كان من مقولة الاين وموجودا فى كل آن من اول الحركة
الى آخرها لكنه ليس شخصيا بل هو امر كلى يصدق على كل اين من الاينات الشخصية المفروضة فى حدود المسافة
وهو ظاهر واذا كان كليا لا يجدى وجوده فى دفع الايراد اذ وجوده لابد ان يكون فى ضمن الفرد فحينئذ يكون
الشبهة باقية بحالها اذ وجوده اما فى ضمن فرد واحد او افراد متعددة ويجرى الكلام الى آخر الشبهة
وان اريد به غير هذين المعنيين وتوهم ان شخصا موجود فى كل آن من اول الحركة الى آخرها ومع ذلك يكون
فى كل آن لعرض فردا آخر من الاين فهو مما لا يقبله العقل السليم ولا يتصوره الذهن القويم كما اشير اليه
المحشى ايضا والصواب فى دفع الشبهة ان المتحرك من اول الحركة الى آخرها فرد واحد من المقولة سيال
منطبق على جميع زمان الحركة لا على آناتها و يفرض فيه اجزاء وحدود كما فى الجسم وكل واحد منها او
فرد من المقولة التى فيها الحركة وعلى هذا الاشكال آه اذ نختار ان المتحرك فرد واحد لا متعددة من المقولة
لكنها [illegible] وبين كل فردين يفرض يمكن فرض افراد غير متناهية كما فى الجسم والزمان بعينه فلا يلزم تتالى
الآنات ولا ما فى حكم الجزء الذى لا يتجزى ويمكن حمل كلام المحشى عليه لكنه تكلف جدا   قلت اولا ان هذا الكلام
فيه نظر اذ على هذا يرجع الكلام الى اختيار الشق السابق اى ان السواد المعين الاشتقى وقد ابطله اولا مع انه ذكر
بعد اختياره هذا الشق الا انه اذ ذكره ليس اختيار هذا الشق بل اختيار الشق السابق ودفع
ما اورده الا على اختياره فافهم   والمتحرك بالفعل لا بد ان يكون موجودا فيه نظر لانه لا يتقبض العقل
من ان يوجد شىء بالقوة من دون ان يقوم نحو افرضه غاية الامر ان لا يتعقل فيها الوجه انه متحرك الخ
وهذا ليس بضائر فى المقصود وتفصيل القول فى تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد   لكن يلزم
على هذا انه لو لم يوجد آه اى لزم ان يكون افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالفعل مع انها موجودة بالقوة

فى ضمن

فى ضمن الفرد السيال الموجود بالفعل فى جميع الزمان لا فى آناته على ما قررنا آنفا فالاشكال فهو وان اثر الحرارة
والاحساس بها اذ فى ان اجزاء المتصل الواحد وحدوده ليست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود
ويترتب عليها الآثار ويقع بها الاحساس كاجزاء الجسم وحدوده والحاجة فى دفع الاشكال الى التمسك
بان الحركة التوسطية موجودة بالفعل فلعل تلك الآثار يترتب عليها والاحساس لا عبرة به بعد قيام البرهان
وان لم يقل بذلك الفرد السيال كما هو ظاهر كلامه بل يقول بوجود ان حال الحركة يمكن ان يفرض افراد غير
متناهية من المقولة فالاشكال قوى ووجود الحركة التوسطية التى ليست من افراد المقولة لا ينفع لدفع
الا ترتب آثار الحرارة على مثل هذا الامر مخالف للبديهة وكذا القول بان الاحساس لا عبرة به فى هذا المقام
ولو جوز امثال ذلك لارتفع الامان عن البديهيات وليت شعرى اى ضرورة دعت الى نفى وجود
هذا الفرد السيال فان كان الباعث عليه ما هو المشهور فى نفى وجود الحركة القطعية فضعفه ظاهر على
ما قرر فى موضعه وان كان هذا الدليل الذى نقله المحشى بناء على ان عبارة الشفاء يوهم ان هذا الدليل
دليل على نفى الفرد السيال من المقولة كما يظهر عند الرجوع اليها ففيه اولا ان عبارة الشفاء وان
كان ظاهره موهما لذلك لكن عند التامل يظهر انه ليس كذلك وثانيا انه هب ان مراد الشيخ ذلك
لكن لا يجب اتباع مراده بل المتبع ما يستفاد من البرهان وهذا البرهان ظ انه لا يستفاد منه سوى
ان السواد لا يشتد بل الجسم يشتد فى السواد واما انه ليس هاهنا سوادا سيالا فلا بل لا ربط له به آه
كما لا يخفى   لكن التوسط بينهما موجود بالفعل آه لا يخفى كما ذكرنا ان التوسط ليس من جنس المقولة التى
فيها الحركة فترتب آثار المقولة عليه لا يقبله العقل السليم بل الصواب كما عرفت ان نقول ان حال الحركة
يوجد فرد سيال من المقولة منطبق على جميع زمان الحركة و يفرض فيه اجزاء وحدود كاجزاء الجسم
وحدوده وتلك الحدود ليست موجودة بالفعل ولا معدومة صرفة محضة وترتب الآثار والاحساس حاصل
انما هو عليها وبهذا يندفع من دون محذور وبعد فافهم   واما حديث الاحساس آه هذا ايضا لا يقبله
العقل السليم والوجه ما ذكرنا آنفا   اقول فيه نظر لان ما ذكره الامام آه لا يبعد ان يقال ان المحشى
لما نقل هاهنا دليل الشيخ على ان السواد لا يشتد بل المشتد هو الجسم فيه [illegible] ان دليل الامام على عدم
الاشتداد فى الصورة قريب منه جدا فكان ويظن انه اخذ هذا الدليل من الشيخ وزعم انه دليل على

نفي الاشتداد في الصورة بل على نفي اشتداد الصورة وح لا نقض فيه لان الكيف ايض لا اشتد
كما اجرى الشيخ الدليل فيه ومع قطع النظر ايضا عنه انه نظن ان الامام اخذ هذا الدليل وجعله دليلا
على نفي الاشتداد في الصورة نقول مراد الحكم ان المحقق وهو ما ذكره الامام في مقام الدليل
ان يحمل على ما اراده الشيخ من هذا الدليل لتقاربهما جدا او يحصل دليلا على نفي اشتداد الصورة
اذ دلالته عليه مستقيمة وح لا نقض بالكيف لان يحمل دليلا على ما ذكره الامام اذ ح ليس دليلا
صحيحا بل مقدوحا فافهم فالجواب عنه على ما يستفاد من الشرح آه قد عرفت حال هذا الجواب
وغفلة الش والمحو والمحشي عن حقيقة الحال فلا يتصف المتحرك بالفعل فتدبر فيه فانه
لا انه رد للامام وجواب عن دليله لا يخفى انه لو صح دخل ايض عند دفع ايراد الامام بما ذكره المحشي
من ان جميع افراد الحال بالقوة فلا يكون موجودا بالفعل فلا يكون المحل ايض موجودا بالفعل وجه
انه اذا كان جميع افراد السواد بالقوة فيكون السواد معدوما فكيف يشتد ودفعه بان الاشتداد
ليس في السواد اي ذات السواد لست يشتد بل الجسم يشتد في السواد ومعنى اشتداده فيه ان كل
آن يفرض يمكن ان يفرض له فرد من السواد لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده فظ ان هذا المعنى
لا يقتضي وجود السواد بالفعل على انه ما ذكرنا آنفا من انه لا يستقيم العقل عن ان يوجد شئ بالقوة من دون
ان يقوم بشئ آخر يمكن ان يكون الاشتداد في ذات السواد بالمعنى المذكور اي بمعنى ان كل آن يفرض يمكن
ان يفرض فرد من السواد لا يكون قبل ذلك الآن ولا بعده مع انها لا يكون موجودة بالفعل نعم في مثل السواد
الذي هو عرض لا يجوز ذلك بناء على عدم امكان قيامه بالذات فلا بد ان يشتد فيه واما فيما هو جوهر
ويمكن قيامه بذاته فلا استحالة كما ذكرنا فتدبر لكن الجواب ان المراد بالهوية آه هذا الكلام لا يخ من اجمال
وابهام وتفصيل القول فيه ان يقال المراد بكون الوجود بالفعل بالصورة اما كون الهيولى ذاتا مبهمة
في نفسها لا تحصل ولا تعين لها الا بالصورة المعينة او بهوية الصورة ففيه ان ذلك مما لا يستقيم العقل
من ان يكون ذات شئ مبهمة باعتبار الذات وايض لا يلايم التقدير الاول اذ مر ان لم يتشخص الهيولى بهوية الصورة
لا بالصورة المعينة على ما ذكره المحشي اذ من المستبعد جدا ان يكون ذات شئ متشخصة ومع ذلك لا تحصل
ولا تميز لها وايض لو تم ذلك لكان بالنسبة الى الصور الجسمية بناء على لزوم وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها

تابعة

تابعة اما على ما ذكره المحقق الشريف لا الصورة النوعية ايض فلا محذور اذن في حركتها في الصورة
ثم على التقديرين لا يخ اما ان يكون حاصل الاستدلال ان المتحرك لا بد له من تحصل والهيولى بدون
الصورة لا تحصل لها فمع انه بعيد عن اللفظ اذ لا يفهم ح حيثية ان الهيولى لا تقبل قبل الصورة شيئا موجودا
بالفعل وبعد التبدل موجود آخر بالفعل يرد عليه بعد تسليم ان المتحرك لا بد له من تحصل انه لا يلزم كون
المتحرك غير متحصل على تقدير حركة الهيولى في الصورة بل هي متحصلة بالهوية الصورية الحاصلة في ضمن
الافراد التي فيها الحركة او بتلك الافراد على الوجهين الا ان يقال ان المتحرك لا بد له من تحصل مع قطع
النظر عما فيه الحركة وح ورود المنع ظاهر او يقال ان افراد المقولة كلها بالقوة على ما ذكره الفارابي فلا تحصل
للهيولى لا بهوية الصورة ولا بافرادها اذ تحقق الهوية في ضمن الافراد فاذا لم تتحقق الافراد لم تتحقق الهوية ايض
وفيه انه لا حاجة اذن الى التمسك بالتحصل الذي يتطرق اليه القدح على ما ذكرنا بل يكفي ان يقال المتحرك
لا بد ان يكون موجودا والهيولى لا وجود لها بدون الصورة فلو تحرك فيها لم تكن الصورة موجودة على
ما ذكره الفارابي فلم يكن الهيولى ايض موجودة وايض نقول الى ما ذكره الفارابي كما ليس لها تحصل
حال الحركة ليس لها تشخص ايض فما وجه العدول عن التشخص الى التحصل ثم يرد على الاستدلال اذا كان
حاصله ما ذكرنا الايرادات الثلثة التي ذكرها المحشي واما ان يكون حاصله ان المتحرك لا بد ان يكون شيئا
متصلا واحدا من اول الحركة الى انتهائها والهيولى عند تبدل الصور عليها تصير شيئا منفصلا وهذا
هو الظاهر من العبارة بالنظر الى الاحتمال الاول ففيه منع ان تحصلها بالصورة على تقدير تسليم انه هو
في الصورة الجسمية فيجوز حركتها في الصورة النوعية كما مر وايض بهوية الصورة الجسمية فلا نم انه ح يتبدل تحصلها
ومنع ان المتحرك لا بد ان يكون كذلك ويرد عليه ايض الايراد الاول والثاني من المحشي واما الايراد الثالث
فيمكن ان يجاب عنه بان المتحرك اذا كان له فرد واحد سيال من اول الحركة الى آخرها لكن لما كان بحيث يفرض
فيه الافراد المختلفة في كل آن ففي صورة حركة الهيولى في الصورة يكون الهيولى في كل آن كان لها صورة
اخرى فكانها امر متحصل آخر كما لا يخفى واما كون الهيولى غير موجودة بالفعل بعض الصورة على ما هو ظ العبارة لها
الصورة المطلقة والمعينة ح ايض الحاصل الاستدلال ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا من اول الحركة الى
آخرها وانه لا بد ان يكون موجودا واحدا على الاول مع قطع النظر عن لغوية بعض المقدمات على ما اومانا اليها

انا نقول اولا اذا لم يكن الهيولى موجودة اثناء الحركة فلم يكن تشخصه ايضا فالعدول عن التشخص الى الوجود
لا وجه له ثم نقول ان الهيولى على تقدير حركتها في الصورة لا يلزم سلب وجودها بل هي موجودة اما بمهية الصورة
او بافرادها على التقديرين الا ان يق لا بد من وجود المتحرك مع قطع النظر عما فيه الحركة ونمنع ح المسلم
وجوده في الجملة او يق ان ما فيه الحركة بالقوة على ما ذكره الفارابي وح نقول لا نم ان المتحرك لا بد ان يكون
موجودا بالفعل بل يكفي وجوده بالقوة كما اشرنا اليه سابقا وان فرض عدم اطلاق المتحرك عليه في
العرف ح اذ ليس بضاير على ما عرفت ويرد ايضا الايراد الثاني والثالث من المحشي واما الايراد الاول
فلان وجود الصورة الجسمية والجسم المطلق ايضا عندهم كانه بالصورة النوعية الا ان نمنع ذلك وعلى
الثاني نقول بعد تسليم ان المتحرك لا بد ان يكون موجودا واحدا ان الهيولى على تقدير تبدل الصورة موجودة
واحدة بناء على ان تشخصها بمهية الصورة لا بالصورة المعينة وايضا اذا لم يكن موجودة واحدة لم يكن شخصه
واحدا ايضا بالضرورة فلا وجه للعدول عن التشخص بل كان يمكن ان يق ان المتحرك لا بد ان يكون شخصا واحدا
ثم نقول الاقرار بان تشخص الهيولى بمهية الصورة والعدول عنه لاجل ورود الايراد الى هذا العدم متنافيان
كما لا يخفى واما كون الهيولى متنوعة بالصورة وحاصل الاستدلال ح ان المتحرك لا بد ان يكون نوعا واحدا او حقيقة
واحدة من اول الحركة الى آخرها والهيولى عند تبدل الصور ليست كذلك اذ قبله نوع موجه كلما له وبعده نوع آخر
كما لو وضعفه ظا اذ لا نم اولا ان المتحرك لا بد ان يكون من اول الحركة الى آخرها نوعا واحدا الا يرى ان الهيولى
يكون ويفسد مع عدم بقائها نوعا واحدا في الحالين فما الفرق بين الكون والفساد وبين الحركة وثانيا انا نم
ح في الحركة في انواع الصور اما في افراد الصور الجسمية او الصورة النوعية فلا يرد ح ايراد المحشي كما لا يخفى
فتامل وقول صاحب المح الى قوله وانت خبير لا يخفى ان هذا القول مما لا وجه له اذ لم يقدر كلام للمورد في
تشخص الهيولى بمهية الصورة ولم ينكره وعدل لدفع ايراده عن التشخص الى الوجه بالفصل والتحصل فلا تخفى
لان كلامه هنا على سبيل التمثيل لا ان المتبدل التشخص لا الحقيقة اذ لو لم يكن تبدل الحقيقة حقيقة فما فايدة العدول اليه
وكذا اذا كان التشخص متبدلا فلا وجه للعدول عنه فلا بد من حمل كلامه على ان الحقيقة متبدلة حقيقة والتشخص غير
متبدل حتى ينتظم اجزاء كلامه نعم فيه ما ذكرنا مفصلا فافهم وانت خبير بانه لو تمسك بما ذهب اليه
الفارابي لا حاجة الى اخذ التحصل ولا التبدل بل يكفي ان يق لا بد ان يكون المتحرك من اول الحركة الى آخرها موجودا

كما عرفت

كما عرفت وايضا على هذا الوجه للعدول عن التشخص كلام وايضا على تقدير التمسك بذلك لا يرد الا ان يراد
الاول من المحشي ايضا بناء على زعم ان الصورة الجسمية والجسم المطلق وجودهما بالصورة النوعية اما مطلقا
واما على تقدير حلولهما فيها الا ان نمنع ذلك فتامل الخ وايضا لو توارد الصور آه قد ظهر حاله مما سبق
مفصلا الشرح فنبه ههنا على ان الصور آه رفعا للتوهم لزوم ان يكون للشيء الواحد صور كثيرة متفرقة
في درجة واحدة وهذا هو ملاك الامر في الفصل الآتي كونه ملاك الامر في الفصل الآتي غير ظاهر وكذا
الظاهر ان نقول بدل هذا القول وهو الحظ في هذا المقام على ما ذكره الشرح هذا انهم لا يذهب عليك ان الشيخ
الى الآن ما ذكر ان حركات الاجسام وسكوناتها بالطبع منبعثة عن تلك القوى بل ما اسند الى تلك القوى
الا المكان الطبيعي والوضع الطبيعي والشكل الطبيعي والكيفيات نعم الشرح ذكر في تعريف الطبيعة انها ما يصدر
عنه حركات ما فيه وسكوناته فيحمل الكلام ههنا على هذا الكلام اي ذا الطبيعة وما يصدر عنه الكيفيات باعتبار
ان الحركات والسكونات يصدر عنها على ما هو مصدر تلك الكيفيات ايضا حقيقة من باب الحركة ليس
بمناسب وايضا عبارة الشيخ لا ينطبق بظاهرها عليه كما لا يخفى فالظاهر ان يق ان الشيخ بعد ما اثبت استناد الامور
المذكورة الى قوى في الجسم ذكر ان الحركات والسكونات ايضا مستندة الى تلك القوى ولم يذكر عليه دليلا
لانه ظهر مما سبق ان الحركات الاينية فلما ثبت من ان المكان الطبيعي فيكون الحركة اليه مقتضى الطبع واما الكيفية
فلما ثبت من ان صدور تلك الكيفيات حقيقة من باب الحركة وهذا هو الوجه الظاهر المنطبق على ظاهر كلام الشيخ
لا يق لعل المكان ونحوه والحركة اليها من قوة والكيفيات من قوة اخرى فلا يجوز التمسك بما ذكره الشرح
من ان الطبيعة هي التي مبدا الحركة والسكون اذ نقول قد عرفت ان هذه ليست مقدمة مثبتة بالبرهان
الى الآن بل ليس الا مجرد تعريف فهو غير مجد كما لا يخفى والحكم بكون مصدر تلك الامور قوة واحدة بناء على عدم
الاحتياج الى الزايد كما ذكروه في نظاير هذا المقام او انه لا يمكن ان يكون لشيء واحد صور متفرقة كثيرة في درجة واحدة
كما اشرنا اليه آنفا فافهم الشرح ولجهة عليه بانه لا امتزاج آه الايراد عليه ظاهر مشهور وانه مع بالفرض استحالته
اذا كانت الجهتان تقتضيه من جهة فيبقى الحد الاخر فقط الشرح وهناك سيجيء آه الظاهر ان مراده بالاين الحقيقي
ما هو المصطلح منهم من الحركة في الكيف كما هو المشهور وانت خبير بانه لا دليل عليها الا اذا كانت الاتصاف على الفرض الاخير
حقيقة يمكن ان يكون آنيا كما لا يخفى على ان الحركة الغير المحسوس آه على هذا ايضا لا حاجة الى القول بالحركة اذ يجوز ان

يكون اجتماعها متصغرة مماسة سببا لزوال الكيفيات الحاصلة وحدوث كيفية اخرى متشابهة
في آن واحد وهو ظ ثم الظاهر من كلامهم ان المراد انه مثلا اذا برد يزول عنه بالحركة حرارته ولا يكون
لمعنى اثارة الحركة فرد من الحرارة الا بالقوة بمعنى انه اذا سكن في آن يوجد له فرد من الحرارة من كتم
العدم وهذا امر لا يقبله الطبع السليم بل الظاهر ان حرارته ستنقص بمعنى ان كل آن يفرض يكون له فرد
من الافراد المفروضة في تلك الحرارة واذا سكن في آن يوجد له بالفعل فرد كان موجودا بالقوة في
ضمن تلك الحرارة لا ان يوجد من كتم العدم على قياس ما ذكرنا سابقا في بحث الميول وما ذكرنا في انتقاص
الكم على التدريج فظ جدا وهذا الكلام كان خارجا عن البحث لكن ذكرناه استطرادا وتبعا فافهم
الكم غير مصطلح المتكلم آه اي الشيخ   خصوصا من عبارة الشفا كونه ظاهرا من عبارة الشفا يكفي الحرف
كونه محمل المذكور حملا الكلام على غير مصطلح المتكلم   الخ فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد الى قوله
ثم قال الظاهر ان نفس السواد والبياض بينهما غاية التخالف بمعنى ان جنسهما من انواع اللون او اجناسها بناء
على اختلاف الرأيين في ان الشديد والضعيف مختلفان نوعا او صنفا لا يوجد مثل هذا التخالف كالحمرة
والصفرة والخضرة والغبرة وغيرها وان كان بعض اصناف السواد او انواعه مقيسا الى بعض اصناف البياض
وانواعه ليس بينهما غاية التخالف بناء على عدم كونهما في غاية الشدة والضعف بل الظاهر انه لا يوجد صنفان
او نوعان منها يكون بينهما غاية التخالف اذ كلما يفرض مرتبة شديدة مثلا من السواد ومرتبة ضعيفة من البياض
يمكن ان يفرض ما هو اشد واضعف منهما وهو ظ فليس معنى غاية التخالف بين السواد والبياض سوى ما ذكرناه
اذا كان كذلك فقس عليها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بمعنى ان نوع الحرارة او جنسها مخالف
لنوع البرودة او جنسها غاية التخالف وان لم يكن بين اصنافهما وانواعهما غاية التخالف فكل نوع او صنف او
فرد من السواد والحرارة مضاد ومخالف غاية التخالف لكل نوع او صنف او فرد للبياض والبرودة باعتبار
التخالف بين جنسيهما او نوعيهما لا باعتبار نفسهما وح فالمركبات ايضا بعضها لغلبة حرارتها حار وبعضها بارد وبعضها رطب
وبعضها يابس فيكون بينها تضاد وغاية التخالف باعتبار نفس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان لم
يكن المزاجان في غاية الشدة والضعف لما عرفت انه غير لازم بل لا يمكن ان يوجد اثنان كذلك فهذا الكلام في نفسه صحيح
لا غبار عليه لكن حمل الكبرى في هذا المقام اذ يمكن ان يفرض مركبين كلاهما حاران مثلا لكن يكون بينهما تفاوت في

درجة

درجة الواحدة فاذا حصل منهما تركيب ومزاج شأن لم يصدق انهما متضادان في الكيفيات المتضادة بالمعنى الاصطلاحي
فيلزم ان يخرج مثل هذا المزاج من تعريفه اذا حمل التضاد على المعنى المصطلح فلا بد من حمله على المعنى الاعم
ثم لا يذهب عليك ان الظاهر ان البياض مثلا عرض عريض يمكن ان يفرض فيه مراتب غير متناهية بحسب الشدة
والضعف واذا خرج من هذا العرض يكون نوعا او جنسا آخر مثل الحمرة والصفرة وغيرهما وكذلك السواد
وكل من هذه المراتب المفروضة في عرض البياض داخل تحت البياض فقط والمراتب المفروضة في السواد
تحت السواد فقط وكذا المراتب المفروضة في الحمرة داخلة تحت الحمرة فقط وهكذا وليس ان يكون مراتب الحمرة
مثلا او المراتب الضعيفة من السواد والبياض داخلة تحت جنسي السواد والبياض معا كما فهمه المحشي وصرح به في
تعليقاته على الحاشية القديمة للشرح الجديد للتجريد لظهور بطلانه اما اولا فلانه لم يطلق احد على الحمرة انها
بياض او سواد وكذا لم يطلق على البياض الضعيف بل الشديد جدا انه سواد او على السواد الضعيف
بل الشديد جدا انه بياض واما ثانيا فلانه ينافي ما تقرر بينهم من انه لا يجوز ان يكون جنسان في مرتبة واحدة
اذ ذكر ان السواد والبياض في مرتبة واحدة اي ليس احدهما جنسا للآخر فلو كانا جنسين عاليين لزم تحقق
جنسين في مرتبة واحدة واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يوجد بياض صرف ولا سواد صرف اذ كل مرتبة
تفرض من مراتب الشدة يمكن ان يفرض فوقها مرتبة اخرى كما مر والمرتبة في بعده بلغ في بطلانه هذا وههنا كلام آخر
وهو ان الفرق بين السواد والبياض ظ كما ذكرنا ولا اشكال فيه واما الحرارة والبرودة ففيهما اشكال حيث انا
اذا قسنا الحرارة على البياض مثلا وقلنا ان لها مراتب مختلفة بالشدة والضعف وكلها داخلة تحت الحرارة فقط
وكذا البرودة فلا ريب في انه يوجد مرتبة يكون نسبتها الى كل منهما متساوية اي مرتبة الاعتدال الحقيقي اذ لو جعلناها
داخلة تحت احديهما فقط يلزم الترجيح بلا مرجح فلا بد من جعلها داخلة تحتهما فيلزم المحذور المذكور الا ان يقال
هذه المرتبة ليست كيفية اصلا بل هي عدم الكيفية كالتفاهة من الطعوم او يقال انها نوع على حدة ليس داخلا تحت الحرارة
والبرودة وكذا الاشكال ايضا بعينه حين يكون شبه الحرارة في النقصان بحيث اذا تجاوزت عنه لم يكن حرارة
وكذا في البرودة وقد اشرنا اليه سابقا ايضا فتدبر   اراد ان مثل السواد الشديد آه الظاهر ان مراده
السواد الشديد مضاد ومخالف للسواد الضعيف غاية التخالف بناء على زعمه انه تحت جنس السواد والبياض
اي كل منهما داخل تحت السواد والبياض معا بناء على ما نقلنا عنه انه قائل بان المراتب التي بين البياض الصرف وكذا

سواد الصرف داخلة تحت البياض والسواد معا وهذا مع بطلانه كما عرفت لا ريبة في عدم انطباق كلام الشيخ
عليه وايضا على هذا يكون في كل من السوادين المفروضين جنس السواد والبياض معا فاوجد جعلهما متضادين
باعتبار نفس السواد والبياض ولو قيل ان كلا منهما باعتبار انه سواد مضاد للآخر باعتبار انه بياض وكذا
العكس فيتحقق هنا التضاد ويمكن ان يحصل بين السوادين الواقعين في مرتبة واحدة ايضا بل بين سواد واحد
ونفسه اذ يمكن ان يتحقق انه باعتبار انه سواد مضاد لنفسه باعتبار انه بياض ولو قيل ان التضاد بين السوادين
المختلفين في المرتبة باعتبار القرب من السواد والبياض فاى منهما اقرب الى السواد مضاد للآخر باعتبار
انه اقرب الى البياض فكان احدهما سوادا والآخر بياضا فيكونان متضادين وهذا لا يجرى في السوادين
الواقعين في مرتبة واحدة والسواد الواحد ففيه انه على هذا ام يحكم الحكم باقربية احدهما الى جنس السواد والآخر
الى جنس البياض اذ الظاهر انه لا تفاوت بينهما على هذا التقدير الا ان يجعل مناط الاقربية الى المرتبة الشديدة
الصرفة منهما اى المرتبة التى هى الطرف لكن قد عرفت ان الظاهر انه لا يمكن ان يوجد الا ان ... على القرب
وايضا على هذا كيف يمكن الحكم بتضاد جنس السواد والبياض ومخالفتهما حتى يكون تضاد السوادين باعتبار
تضادهما مع انهما يجتمعان في محل واحد ولو تكلف وقيل ان اجتماعهما ليس من حيثية واحدة كما ذكره المحشى تعليقه
ضعف صحة ان لم يحكم لغاية التخالف بينهما الا ان يجعل ملاك غاية التخالف وجه مرتبة تحت احدهما فقط كون
مخالفة غاية الخلاف للمرتبة الاخرى الداخلة تحت الآخر فقط وهما الطرفان فتأمل   قوله لكن الشيخ سلمين
الاستحالة آه الخ قد عكس الامر فذكر ما ذكره الشيخ وذكر ما تركه لان العكس الذى ذكره الخ لم يذكره الشيخ وذكر
استحالة الماء في الرطوبة واليبوسة والخ لم يذكرها   بل في ذلك افادة اخرى وهى ان العلم آه ويمكن ان يكون
اشارة الى ان وجود الكيفية المتوسطة موقوف على الاستحالة لا اثبات وجودها على اثباتها فافهم
اقول لا حاجة اليه لرد الراى الثانى الى آخر الحاشية لا يخفى انه ليس مراد الشيخ من قوله فيما يغلب عليه احد العناصر
الثلثة الباقية تأكيد الدليل وتاييده مما هو مع كون الغالب عليها احد العناصر الثلثة الباقية يظهر منها سخونة عند حركة
العنيفة حتى يرد لا حاجة اليه لرد الراى الثانى الى آخر ما ذكره بل مراده بيان نكتة لايراد الشيخ هذه الامثلة الثلثة
حاصلها انه اورد ثلثة امثلة لما الغالب عليه العناصر الثلثة الباقية اذ لا يمكن هذا الاستدلال بما الغالب عليه النار
فبقيت الثلثة الاخرى فاورد لكل منها مثالا وبهذا اندفع جميع ما ذكره فتدبر   اقول اى بتعقيبه بالبادة

هذا ايضا

هذا ايضا الجرى في صحة قول الشارح لان السخونة ولا في صحة تعريفه بقوله الحركة الشديدة وهو ظاهر وانما يجرى
ان يدعى ان التحلل لا يقتضيه الا السخونة فكان الصواب ان يقول ويكون التحلل مرتبا عليها لا عينها
عداه فافهم   اقول هذا انما يلايم مذهب الكمون والبروز آه هذا الذى برز من العجايب فاى ملايمة
لابطال الراى الاول وعدم ملايمته لابطال الراى الثانى اليس حاصل الدليل الا انه يوضع فوق الجمد
يبرد وعلى الراى الثانى يكون ذلك باعتبار دخول اجزاء الجمد فيه مع انه ليس يمكن لانها لا تصعد
بالطبع ولا قاسر هناك فيكون بالاستحالة قطعا فانظر بل هو ملايم لابطال الراى الاول وانه الحق
وكانه توهم ان المراد صعود الاجزاء الباردة للجمد الموضوع وبروزها على الحس وهو كما ترى
اقول ايراد اللام على الشيخ مبنى على حمله آه لا يخفى انه لم يلاحظ المحشى كلام الامام فلذا قال ما قال لان الامام
قال في هذا المقام ولقائل ان يقول الذى يبرد فوق الجمد ليس الا جسم ارضى او هوائى اما الجسم الارضى فهو
بارد بالطبع فيكون برده ليس بالاستحالة بل بالطبع واما الهواء فلانه ثبت انه بارد بالطبع لم يتبع
بالحجة المذكورة وان ثبت انه حار لم يحتج الى هذه الحجة فانه لا شك ان الهواء قد يبرد فاذا كانت
طبيعته تقتضى الحرارة كانت برودته على سبيل الاستحالة انتهى وعلى هذا الظاهر ان ايراده ليس على
ما ذكره المحشى وانه لا يندفع ايضا بما دفعه به من تغيير اللفظ بل انه يرد على الشق الاخير الذى ذكره الامام
ان برودة الهواء على تقدير كونه حارا بالطبع لا يكفى في الاستدلال اذ للعلماء يقولون ان برودته
لاجل نفوذ الاجزاء الجارة فيه على ما صوروا ذلك فلا بد من الاستعانة بما ذكره الشيخ فافهم   واما الجواب
الذى ذكره الشارح فغير تام آه فيه نظر اذ ليس حاصل كلام الشارح سوى ان البرودة الشديدة التى يحصل فيما
يوضع فوق الجمد لو كانت باعتبار الطبيعة لزم ان يكون باردا بهذه المرتبة دائما من غير وضع على الجمد ايضا اذ
اذ لو لم يكن باردا بهذه المرتبة في بعض الاوقات وباردا بهذه المرتبة في وقت آخر فهذه استحالة في الكيفية ثم
المقسم سواء حملنا بارد الجمد بمعنى الطبيعة على ابراز الكيفية الملائمة للطبيعة اولا وعلى هذا يكون جواب الشارح
الى ما ذكره المحشى بعينه فالايراد عليه دون نكتة بل اما ان يورد عليهما جميعا او لا يورد على شىء منهما آه فتدبر
الخ فيكون فصل الطبيعة قبل التصفية بالخلط قريبا لم يكن في الهواء اشتغال الحرارة القوية الحاصلة بعد التصفية

باعتبار قوة فعل الطبيعة فقد حصلت الاستحالة اذ ليس معناها سوى ان لا يكون كيفية فحدثت
فالاولى أن يقال قبل التصفية ايض كانت هذه الحرارة حاصلة لكن بمخالطة الاجزاء الارضية
والمائية لا يحس بها كما هي و بعد التصفية حصل الاحساس بها كما هي لا انه اختلفت الكيفية
ولا يخفى ان مثل هذا يمكن أن يقال في مثال الجمد ايض ولا يبعد حمل كلام الامام ايض عليه وح يندفع
عنه جواب الشارح والمحشي الآن يقال التصفية هناك عن الاجزاء الحارة كانه غير معقولة فافهم
ولعل هذا اقرب مما ذكره الشارح الاقرب أن يقال مراد الشيخ ان هذه الكيفية الكيفية التي تشتمل على
استحالة النار المركبة الى النار الصرفة و استحالة النار هواء والارض نارا غير مناسبة بحسب النوع للنوع
الذي هو الاستحالة الكيفية التي تكون في المزاج الذي هو الغرض في هذا المقام لكنها مناسبة بحسب
الجنس حيث ان كلا منهما مشتمل على جنس الاستحالة فافهم   الشرح وانما قال اقربها من الاعتدال الحقيقي
فيه ان كون الاعتدال الحقيقي غير موجود لا يستلزم ان ينسب الاقربية الى الاعتدال الحقيقي بل الظاهر ان ينسب
الى الاعتدال الحقيقي كما لا يخفى ويمكن ان يحمل الكلام في كلام الشيخ صفة للاقرب و حمل كلام الشارح ايض عليه لكنه
بعيد جدا فافهم   ولعل هذا الوجه اقرب مما ذكره الشارح لتوجيه كلام الشيخ لا يخفى لزوم توجيه الشارح الباقي فانه
تطبيقه على توجيه المحشي لان قوله بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء يمكن حمله على ان صدورها
عن فاعل الشيء والعرض بتوسط فصل الذات وقوله وليست بفعل فاعل مباين لها لا شك فيه اذ هو ليس منفصلا
في ان محصل التوجيه رفع التنافي حمل الفاعل على الفاعل المباين بل يجوز ان يكون حاصل التوجيه ما ذكر ويكون
هذا كلاما آخر بيانا للواقع بل يمكن ان لا يكون هذا اشارة الى توجيه آخر فيكون كلامه مشتملا على التوجيهين ومنه
افهم فتأمل   وان اعتبرت في الفيضان فمنشؤه اعتبار المغني اول التعلق غير ممنوع اذ لا يلزم من كون
الفيضان باعتبار المناسبة كون اول التعلق ايض كذلك بل يجوز ان يكون للمناسبة فيه امر آخر كما ذكره الشارح من ان
المتعلق لما كان للاستكمال والاستكمال انما يكون بالاعمال والحركات الصادرة من الارواح التي منشؤها
القلب فلذا كان اول التعلق بالقلب او الروح كيف والروح الذي ذكره المحشي نفسه ايضا ليس من باب المناسبة
فظهر انه يمكن ان يكون للمناسبة في اول التعلق غير المناسبة على ان الصحيح بان الفيضان ايض لا يلزم

يكون

يكون بمجرد المناسبة فتأمل   المحشي بل لا يبعد مع ذلك ان يكون للممتزج فيه بحث اذ على هذا يجوز ان
يكون مزاج نوع اقرب الى الاعتدال من مزاج نوع آخر ومع ذلك يكون صورته او نفسه ادون من صورة
الآخر او نفسه بناء على ان الصورة او النفس الاشرف التي يستحقها النوع الاول لم يمكن ان يكون ذلك
النوع محلا لتصرفها وتأثيرها بل انما يمكن ان يكون ذلك النوع محلا لتصرف الصورة او النفس الاخس وعلى
هذا يختل قاعدتهم في هذا الباب والحق ان مبنى كلامهم في هذا المقام ليس على براهين قطعية بل على مناسبات
ظنية ان لم نجري او نقل على تخييلات شعرية فتدبر   هذا انما اعتبر لتمييز الكلام في النمط الثاني ويتلوها الحق
الكلام في النمط الثالث   سيجيء في كلام الشيخ معنى مشترك في هذا هو الذي سيذكره الحق اذ هو البحث في كل
على حدة ثم قد زاد عليه ان التواطؤ خير من الاشتراك الا انه يقال ما ذكره المحشي انما هو كون لفظ النفس
موضوعة لهذا المعنى المشترك وما ذكره الحق من كون هذا المعنى تعريفا رسميا للنفس مع كون لفظ النفس
مشتركة لفظية بين النفوس السماوية والارضية لكن لا يخفى ان في كلام المحاكم ايض اشارة الى منع الاشتراك
اللفظي حيث قال فان جعلنا اسم النفس الخ فافهم   اذ صرح الشيخ بان هذه الاعتبارات الثلاث اي من
هذه الاعتبارات الثلاث بشرط و بشرط لا و بشرط شيء في النوع والشخص لا يستلزم اطلاق الصورة على ما ليس
بكلي الا ان يعتبر ان النوع اذا اخذ بشرط لا بالنسبة الى التشخص يلزم في الاصطلاح ان يقال النوع بالنسبة
الى التشخص مادة وللتشخص بالنسبة اليه صورة فليتأمل   بل الحق ان يحمل الجسم على المادة الخ الظاهر
ان مراد الشارح المحقق ان الكمال في التعريف منسوب الى النوع مثلا الصورة الانسانية يقال في التعريف انها
كمال اول للانسان والكتابة يقال انها كمال ثان له ولا ينسب الى المادة التي هي محل الصورة مثلا الابدان العنصرية
الانسانية كمال الحيوان بمعنى المادة ولا ان الكتابة كمال له فلما ذكر في تعريف النفس انها كمال اول لجسم طبيعي فلا بد
ان يكون المراد من الجسم الطبيعي الواقع في التعريف انواعه من النبات والحيوان مثلا حتى يكون الكمال منسوبا
الى النوع فيجب ان يحمل الجسم على الجسم لا بشرط الذي هو الجنس لكونه محمولا على الانواع لا ان الجسم بمعنى المادة فلا يمكن
حمله عليها ولو حمل عليها يلزم ان يكون الكمال منسوبا الى المادة وقد عرفت انه لا ينسب اليها بل الى النوع
ولو سلم نسبته اليها فلا شك انه ينسب الى المادة القريبة دون البعيدة والجسم الطبيعي بمعنى المادة مادة بعيدة
بالنسبة الى اكثر النفوس مع ان الاولية ايض لا يستقيم بالنسبة اليه وايض لا شك في انه ينسب الى النوع ايضا

تعليقات [illegible]

ايضا بل هو اكثر فلو حمل الجسم على المادة يفهم منه نسبة الكمال الى المادة فقط دون النوع ولو حمل على الجنس بل
يكون محتملا للامرين جميعا او الجنس يحمل على المادة ايضا فيكون افيد واشمل وبما ذكرنا اندفع ما ذكره المحشي
لان هذا لا ينافي ان يكون المراد بالنفس الصورة النباتية والحيوانية مثلا لا فصلها كما لا يخفى   اقول
لو كان كذلك آه فيه مع عدم كون اعتبار القيد الاخير عن القيد الاول محذورا انه اذا اصنع سرير من الياقوت
والزبرجد والفيروزج مثلا يصدق على صورته كمال اول لجسم ذي اجزاء وذي قوى مختلفة اذ لا شك
انه يصدق القوى على الصورة النوعية ثم لا يخفى انه على راي الشيخ من بقاء صور العناصر في المركبات
لا يفيد هذا المعنى في اخراج صور المعادن بل انما اخرجت بالاجزاء المختلفة فكان الحرى انما ذكر هذا بيانا للواقع لا
لان له دخلا في الاحتراز ومع هذا يشتبه آخر وهو ان بعض المعادن على ما ينقل يصدق عليه انه ذو اجزاء مختلفة
كالمرجان فتدبر   الحرى لا يتاتى ان يريد آه بعد ما ذكر ان لا في الاحتراز عن صور البسائط والمعدنيات لا حاجة
لهذا الايراد آه كما لا يخفى   الشارح وغير كامل الذي تختل ادراكه آه لا يخفى ان الاولى في توجيه كلام الشيخ ان
مراده من قوله وعلى بعض احوالك غيرها الاحوال التي هي غير الصحة من المرض فحاصل كلامه ان الصحيح والمريض اذا
كان لهما فطنة صحيحة لا يغفلان عن وجود ذاتهما ثم يترقى ويقول بل من ليس له الفطنة الصحيحة ايضا كالنايم
والسكران لا يغفل عن ذاته وان لم يثبت تمثله لذاته في ذكره والظاهر من كلام الشارح انه حمل قوله المذكور على الحال
التي اختل فيها الادراك الظاهر فقط او الظاهر والباطن معا كالنايم والسكران وهو بعيد من وجهين احدهما
ان القول بوجود الفطنة الصحيحة في النايم والسكران لا يخلو عن ركاكة وثانيهما ان الظاهر من سياق الكلام ان
قوله حتى ان النايم آه ترقى من المرتبة السابقة وان النايم والسكران غير داخلين فيما ذكره قبل وهو قوله فتثبت
الحرى حتى اذا اصبح بانه بقيه لا يخفى ما فيه فتدبر   الحرى اجاب بقوله وان لم يبق تمثله لذاته في ذكره آه
فيه ما لا يخفى اذ على تقدير عدم ثبوت تمثله لذاته في ذكره باي طريق يعلم ان ذاته معلومة له حال النوم والسكر
اذ للمقايسة الى حال التفطن والصحة غير تامة وشهادة الوجدان غير مسلمة ومع هذا الا الرجم بالغيب فالاولى
ان يقال انا نتذكر في الجملة ان في حالة النوم والسكر لا يغفل عن ذاتنا كما يحكم به تذكرنا لبعض ما نراه في المنام
ولبعض حالات السكر وحينئذ لا يبعد مقايسة حالات النوم والسكر بعضها على بعض بشهادة الوجدان بان
لا خصوصية لبعض الاحوال في النوم والسكر للتنبه للذات من دون بعض فاذا ثبت التنبه لها في بعض

الاحوال

الاحوال الحكم التذكر ثبت في جميعها وفيه ايضا نظر لانكم اعترفتم بان التذكر للتنبه في بعض الاحوال
ثابت دون بعض آخر فما يقولون في وجه الاختصاص في التذكر يمكن ان يقال في وجه الاختصاص
للتنبه ايضا فتدبر   فيه فوت الحالة الاولى آه فيه ان مراد الامام ان حاصل كلام الشيخ في هذا الفصل
ان النفس لا تغفل عن ذاتها في شيء من الاحوال آه وهذه المقدمة لا يعلم انها بديهية او نظرية والظاهر
انها نظرية لانا اذا اعرضنا على انفسنا ان النفس يدرك ذاتها عند النوم والسكر وانفراج الاعضاء لا نحكم به
بمنزلة ان الكل اعظم من الجزء وقد انه لا يلزم ان يذكر في هذا المقام الحالة الاولى ايضا اذ لعله يكون علم النفس
بذاتها في الحالة الاولى بديهية عنده فلو ضمها الى الاحوال الاخرى توهم انه ينازع في بداهة الحكم في هذه الحالة ايضا
فلهذا ذكر الحالات الاخرى التي لا يكون الحكم بديهيا عنده فيها فافهم هذا ثم لا يخفى انه لا يلزم ان يعلم ان
النفس لا تغفل عن ذاتها في جميع الاحوال بل علمه بها في بعض الاحوال الذي يغفل فيه عن البدن واجزائه
كاف في مطلوب الشيخ فافهم   ولكل وجه اما ما ذكره الشارح فوجهه ظاهر اذ على الحط الذي ذكره المحشي من
ابتداء الامر يرجع صحة العقل ايضا الى صحة البنية والظاهر كونهما وجهين متغايرين واما ما ذكره المحشي فلم يظهر لي وجهه
ثم لا يخفى انه على توجيه الشارح كان الاولى ان يقدم الشيخ صحة العقل على صحة البنية على ما اوما اليه الشارح
حيث قدمها لو كان هذا وجه عدول المحشي فتامل   يتوجه عليه ان هذا مخالف لما هو المشهور آه الظاهر ان مراد
المحشي من قوله فيشتغل عن نفسه ان لا يكون ادراكه لنفسه ادراكا ظاهرا قابلا لحمله بادراك حالة اخرى كما ذكره
الشارح في وجه صحة البنية اذ الغرض من فرض الحالة الرابعة فرض حال لا يكون فيه للنفس شعور بغيرها حتى يظهر
شعورها بذاتها ظهورا بينا   وكذا يتوجه على ما ذكره الشارح من التنبيه لذاته آه يمكن ان يقال ايضا ان مراد الشارح
التنبيه التام الظاهر ولا شك ان عند عدم صحة العقل لو كان تنبه لم يكن تنبها تاما ظاهرا ولا يمكن الحكم به حكما بينا
في هذه الحالة يكون النفس متنبها لذاته التنبه وقد عرفت ان الغرض من هذه الحالة تقرير شعورها بذاتها مع عدم
شعورها بغيرها ان يظهر تنبهها لذاتها وشعورها بها ظهورا تاما على ان تنبه النفس لذاتها عند عدم صحة العقل
كانه غير تام ولعل ما هو المشهور من ان النفس لا تغفل عن ذاتها دائما مشروط بصحة العقل كما صرح الشارح بهذا الاشتراط
في كلامه السابق ايضا حيث قال بشرط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة اذ الظاهر ان مراده بالفطنة الصحيحة
صحة العقل لكن لا يخفى ان المراد بصحة العقل ان كان ما هو مقابل الجنون كما هو الظاهر فلا يبعد ان يدعى عدم الفرق

بين حال المجنون والسكر في هذا المعنى وان كان امرا غيره فلم يظهر لي معنى فيجب ان يعلم اولا معناه حتى ينظر في حاله
فتامل   وقد يرجح هذا اي ما ذكره المحشي على ما هو المشهور   بان المراد من الغفلة والذهول آه لا يخفى
ان في كلامه اضطرابا اذ الظاهر من هذه العبارة ان العلم الحضوري حاصل في حالة عدم الالتفات وكذا ما ذكره
بقوله ونحن نعلم انه كثيرا ما لا يلتفت الى امر معلوم لنا علما حضوريا ظاهره ذلك وما ذكره بقوله وقد صرح هنا
اي باشتراط الالتفات في العلم الحضوري ظ في ان العلم الحضوري مشروط بالالتفات ولا يحصل حال عدمه كما سيشير
اليه ايضا في الحاشية الآتية وعلى هذا لا يخفى ايضا حال الاشارة التي في قوله وقد صرح هنا ثم ان كان مراده
الثاني فالتاتة مشكل اذ لعله يكون في حالة عدم الالتفات العلم الحضوري حاصلا لحصول العلم الحصولي له
في حال عدم الالتفات وان اراد الاول ويكون حاصل كلامه ان ما ذكره المحشي والشيخ من ان النفس تغفل احيانا
عن ذاته راجع على ما هو المشهور من انه لا تغفل آه عنها لان المراد من الغفلة في العلم الحضوري ليس الا عدم الالتفات
فكان الالتفات ليس بحاصل دائما ففيه انه ح لا مدخل لقوله وقد صرح هنا آه اذ اشتراط الالتفات في العلم
الحضوري لا تعلق له بما ذكره كما لا يخفى وعلى هذا لا يمكن الجمع بين كلاميهما وبين ما هو المشهور بان يحمل على
ما هو المشهور على ان النفس تعلم ذاتها دائما وان لم يلتفت اليها في بعض الاحيان ويكون المراد من عدم الغفلة
ان كان في عبارتهم العلم وعلى هذا المنافاة بينه وبين ما ذكره آه وايضا يرد عليه ح ان كون الغفلة والذهول هو
عدم الالتفات لا يختص بالعلم الحضوري كما يظهر من كلامه بل العلم الحصولي ايضا كذلك ويرد عليه ايضا على الوجهين
ان تحقق عدم الالتفات في بعض العلوم الحضورية كالعلم بصفات النفس لا يستلزم تحققه في جميعها فلعل العلم
بالنفس لا يتحقق معه عدم الالتفات آه فوحظ فافهم   كيف والمشهور ان لا التفات آه فيه منع شهادة
الوجدان بخلافه انه يلزم ان لا يمكن التصديق بشيء ضرورة ان التصديق بالنسبة يلزمه الالتفات الى الطرفين
في زمان واحد والملازمة مكابرة فتدبر   الخ اما انه مدرك لذاته فلانه لو حصل اليه آه فيه ان هذا على
تقدير تمامه لا يدل على ما هو مراد الامام اذ مراده كما نقل الخ ان النفس مدركة لذاتها دائما وغاية ما يدل هذا
الدليل عليه ان النفس لو حصل اليه معلوم او ملائم يدرك ذاتها فلعلها لا يدركها حال عدم وصولها اليها فوحظ
ويمكن ان يقال ان الامام وان ذكر هذه القضية اولا بعنوان ان النفس لا تغفل عن ذاتها ثم قال انه لا بد من
تصحيحها بالحجة لكنه اصلح حين التصحيح بعنوان ان النفس مدركة لذاتها بدون قيد الدوام فلعل وجهه انه لا

حاجة

حاجة اليه اذ بعد اقامة الحجة على هذا ثم اقامة الحجة على امتناع غفلتها عن ذاتها يظهر دوام الادراك
ايضا لكن في النسخة التي عندنا من شرح الامام قيد الدوام ماخوذ ههنا ايضا   وكذا اللذة
المثبت لها بقوله والالم منتقض آه الاصح في الايراد ان يقال انه لا يدرك انه يولمه ويلذه او يلائمه
مطلقا ولا يلزم من ذلك ان لا يتالم ولا يلتذ لان الالم واللذة انما يحصلان بمجرد ادراك المولم والملائم و
لا يتوقف على التصديق بانه مولم او ملائم له او مطلقا فافهم   وكذا قوله واما ان يكون عبارة
آه الظاهر ان مراده من حصول العلم للنفس بذاتها علمها بها بالكنه لا بالوجه كما لا يخفى حتى لا يرد عليه ما ذكره
ولهذا تغفل النفس عن صفاتها آه هذا دليل على ان الالتفات ايضا ليس بكاف اذ لو كان كافيا لما احتيج
الى البرهان ولم يعقل الانكار وعدم القبول كما لا يخفى   وايضا المراد بالاولى ههنا آه فان قلت
هذه القضية ان لم يكن من الاوليات فمن اي قسم من اقسام البديهي قلت كانها من الوجدانيات
ولا يبعد عدها من الحدسيات ايضا   اقول ح ايضا ليس على المستدل آه كان مراد الامام ان هذه المقدمة
التي اوردها الشيخ لم يعلم انه يدعي بداهتها او انه يعتقدها نظرية والحاصل ان ادعاء معلوميتها الذي هو ضروري
في اجراء البرهان لم يعلم من اي جهة الى اخر ما ذكره لا انه يدعي انه لا بد في اقامة البرهان من بيان ان مقدماته بديهية
او نظرية حتى يرد ما اورده فتامل   اقول وجه ان الدعوى آه فيه ان زعم الامام ان الدعوى نظرية محتاجة
الى الحجة ثم الايراد على الحجة وتزييفها موجه   ولا يلزم منه بطلان المدعى كان بطلان المدعى كان عنده
بديهيا ح كان الشارح في ابطال ما ذكره دليلا عليه   الخ او لعدم العلم ببعضها فيه ما لا يخفى   الخ واما الركب
بيان الشارح آه لعل الامام لا يعترف انه يجب ذلك في المقام حتى يتم المرام بل الغرض من المباحث مما لا تعلق له بالمقام
فينبغي ان يتكلم عليها وعلى هذا الايراد وبمثل هذا ايضا يمكن دفع الايراد الذي نقله عن المحشي في الحاشية
الموجودة في القوة الاخرى ينافي ما ذكره الشارح والظاهر ان هذا الايراد ينافي كلام الشيخ لا ظاهر ان تلك القوة ملائما بها
الظاهرة   الحسي ليس المراد انها قسمان بل قسمان يعني ان المراد انه قسم الباطنة الى ما يدرك بوسط او بغير
وسط والى ما يدرك بنفسه او بقوة شيء آخر غيره بان يكون ما يدرك بوسط او بغير وسط قسما وما يدرك
بنفسه او بقوة شيء آخر قسما آخر بل هما قسمان احدهما ما يدرك بوسط وبغير وسط والآخر ما يدرك
بنفسه وبقوة شيء آخر فان قلت على ما تقرر الفاضل في قوله فقول الشارح كانه تفرع على ما ذكر من انه

الباطنة الى ما يدرك بوسط او بغير وسط اذ بهذا ظهر انه تقسيم الى قسمين لا انه قسم والمدرك نفسه او
بقوة شئ آخر قسم آخر فافهم   على ان الشيخ قسم الباطنة بقسمين آه هذا احتمال كلام المحشي كما
يظهر عند الرجوع اليه والوجه ما ذكرنا في توجيهه آنفا   والحق ان يحمل كلام الشيخ آه ولا يخفى ان هذا الحمل
مع ما يرد عليه مما ذكره ليس منطبق على نظم كلام الشيخ بل المنطبق عليه ان يكون مراده كما ذكره المحشي ايضا ان
ادراك النفس لنفسها ليس بواسطة شئ آخر سواء كان من قبيل الواسطة في التصديق او قوة اخرى غيرها
فحاصل كلامه ان المدرك الذي اثبتنا سابقا اما من المشاعر الظاهرة او من المشاعر الباطنة سواء كان
الشئ الذي نسميه الان بالعقل او غيره والمدرك لما لم يكن شئ غير المشاعر بالفهم يجوز احتمال الآخر مثل
كونه البدن او نحوه او توهم ان كون البدن مدركا لما كان يبطل في الفصل الثاني لان عدم مدركيته على
وزن المفعول يستلزم عدم مدركيته على وزن الفاعل والمدرك في هذا المقام هو المدرك فلما لم يتعرض له
المشاعر الظاهرة لما كان من الظاهر ان ادراكها ليس بواسطة شئ آخر غيرها بالمعنيين المذكورين لم يقسمها الى
القسمين بخلاف المشاعر الباطنة اليها وقال الشيخ ان ذلك المدرك اذا كان من المشاعر الباطنة فاما ان يدرك بواسطة
او بغير واسطة ثم ذكر ان ادراكها ليس بوسط اما الوسط التصديقي فلا خفاء فيه واما غيره فكذلك ظاهر ايضا
بالوجدان لان النفس تجد من نفسها انها في ادراكها لنفسها ليست محتاجة الى غيرها آه فما فيه فبقي ان يكون
المدرك المذكور اما من المشاعر الظاهرة او من المشاعر الباطنة اي ما هو غير الظاهرة لكنه بلا وسط ثم امر بالنظر فيما ذكره
سابقا ولاحقا حتى يعلم حقيقة الحال والحاصل ان غرضه في هذا الفصل ليس نفي كون المدرك المذكور غير المشاعر
الباطنة الجسمانية بل مجرد ان المدرك المذكور يدرك ذاته بلا واسطة سواء كان من المشاعر الظاهرة او غيرها وعلى
هذا لا يرد عليه جميع ما اورده المحشي وتوجيه الكلام على ما ذكرنا اولى مما ذكره المحشي ايضا حيث تمسك في نفي الاحتياج
الى الواسطة سواء كانت قوة او غيرها بالفرض المذكور وان المدرك فيه كان غافلا عما يغايره اما اولا فلانه
يرد عليه ما اشار اليه المحشي من ان الآلة في الادراك لا يلزم ان يكون مدركا واما ثانيا فلان بعد التمسك
بالفرض المذكور لا يحسن تجويز كون المدرك من المشاعر الظاهرة اذ المفروض فيه غفلتها عن الحواس الا ان يقال
المفروض غفلتها من الاحساس والادراك الحصولي فلعلها يدرك ذاتها بالعلم الحضوري لكن على هذا ينبغي
ان يحكم بتقسيم المشاعر الظاهرة ايضا الى القسمين لان عدم احتياجها الى الوسط انما يظهر في علومها الحصولية

واما في

واما في علومها الحضورية فلا ولعلهم يدعون ان العلم الحضوري مطلقا لا يحتاج الى الوسط و تقسيم
المشاعر الباطنة الى القسمين باعتبار علمها الحصولي هذا وبما قررنا ظهر ما في كلام المحاكم ايضا هذا ويمكن
ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر ايضا لا يرد عليه ايرادات المحشي وهو ان مراده في هذا الفصل ان النفس التي
اثبتنا مدركيتها هو نفسها بنفسها لا قوة اخرى ولا بتوسط امر من العقل ونحوه اي بعنوان كونه واسطة
في الاثبات لا بعنوان الآلية سواء كانت تلك النفس من المشاعر الظاهرة والباطنة التي تسمى العقل او غيره
وعلى هذا الاثبات ان المدرك ليس قوة اخرى في غاية السهولة اذ قد كان في الفرض المذكور في
غيره ايضا المغايرة بين المدرك والمدرك فهو وكان هذا الوجه اولى من الوجه السابق من جهة الملائمة
لكن لا يخفى ان بعد حمل كلام الشيخ في هذا الفصل على ما حملنا من الوجهين لا يثبت ما ادعاه الشيخ بعينه
ان النفس ليست محسوسة ولا متخيلة ولا موهومة اذ بهذا الفصل لم يثبت كونها غير مدركة بالحس
وشبهه اصلا بل بامر آخر كما عرفت وبالفصل الآتي لم يثبت الا كونها غير مدركة بالحس واما كونها غير
مدركة بشبهه فلا الا ان يقال قد ثبت انه لا مغايرة بين المدرك والمدرك وفي صورة التخيل
والتوهم المغايرة حاصلة قطعا لكن هذا بعد تسليمه يرد عليه انه كما ينفي كونها متخيلة وموهومة
ينفي كونها محسوسة ايضا فما الحاجة الى الفصل الآتي الا ان يحمل لزيادة الكشف والايضاح و
صار حاصل كلام الشيخ ان النفس ليست مدركة بالحس ولا بشبهه كما سيصرح به والدليل عليه ان الحس
والتخيل مغاير للمدرك ولا مغايرة بين ادراك النفس وايضا لما ذكره في الفصل الآتي وبالجملة
المقصود نفي تعلق العلم الحصولي بها بطريق الاحساس وشبهه ثم لا يرد ما اورده المحشي من جواز كون
الحس وشبهه مدركا لها بنحو العلم الحضوري اذ ليس للمدعي نفيه نعم على هذا كان الاولى ان ينفي العلم الحصولي
العقلي ايضا لكن الامر فيه سهل فافهم   اذا فرضنا اغفال الحواس آه لم يظهر من الفرض المذكور
اغفال الحواس الباطنة كيف ولعله لا يكون ممكنا وايضا لو فرض اغفالها عن باقي الادراكات فادراك
النفس الباقي لم علم انه ليس من القوى الباطنة اما بعنوان المدركية او بطريق الآلية من دون حاجة
الى التمسك بجواز كون الادراك بنحو الحضور كما ذكره المحشي فافهم   ثم تقسيم القوة الباطنة
آه على ما وجهنا الكلام لا حاجة الى الاعتذار في هذا التقسيم كما لا يخفى   الى ما ثبت آه بما قررنا

مقصد الفصل الثاني انه قد دفع هذا الايراد وايضا على ما قرره الحكيم يثبت لا ان النفس ليست من
القوى الباطنة لا من الاعضاء والفصل الثالث يثبت انها ليست من الاعضاء   الح او نقول
الاستدلال بالمقدمة آه قد عرفت حاله   الح او نقول انما اورد المقدمة الثالثة آه فيه انه لو كان المقصود
من الفصل الثاني ان المدرك ليس شيئا من البدن فظاهر ان الفصل الثالث ليس مقدمة له لان ثبوت
كون الادراك ليس بالشيء الظاهر يحصل الغرض المذكور في الفصل الاول من اغفال الحس الا ان يقال
في الفصل الثالث تغيير ما من وجه آخر ايضا وهو ان البدن ليس ضروريا في ان يكون انت انت ومدرك
الشيء الظاهر هو البدن فظهر ان المدرك في الادراك المذكور ليس هو الشيء الظاهر او ان النفس ليس
مدركا لذاتها ومدرك الشيء الظاهر هو البدن وهو غيرها فالمدرك المذكور ليس هو الشيء الظاهر او كما ان
ان البدن ليس ضروريا في ان يكون انت انت كذلك الشيء الظاهر ايضا فثبت بهذا الوجه ان المدرك
غير الشيء الظاهر وانت خبير بان هذه الوجوه كلها يمكن ان يستنبط من الفصل الثالث لكن لا يخفى انه
ايضا يرجع الى زيادة الكشف فافهم   الش وبان ادراك المركب لا ينفك آه يرد عليه وعلى نقيضه
ان ادراك الجملة من حيث هي جملة لا يحتاج الى ادراك التفاصيل والاجزاء والاولى ان يفسر قول
الشيخ وذلك ما تحققه من نفسك وبما نبهت عليه بان كون المدرك ليس هو الجملة مما يجده بالوجدان
ان المدرك حين ادراك الذات ليس جملة البدن وبما نبهت عليه من فرض اغفال الحواس اذ ادراك
الجملة ليس الا بالحس فافهم   الش كونها غير ضرورية الادراك آه سياق الكلام مشعر بانه تفسير لقول الشيخ
والتي لا تجدها ضرورية في ان يكون انت انت وانت خبير بان مراد الشيخ ليس هذا بل مراده ان مدركك
ليس الاشياء التي لا يكون ضرورية في كونك انت انت لان هذه الاشياء لا يكون ذاتك ضرورة
فمدركك حين ادراك ذاتك غير هذه الاشياء كما اشار اليه في اول الفصل حيث قال فانك ان
انسلخت عنه وتبدل عليك كنت انت انت فلعل غرضه ليس تفسير هذا القول بل هو كلام من قبل
او انتزع هذا الكلام من الشيخ لما كان فيه شعور مصادرة حمله الش على ما حمله دفعا لذلك فافهم   الشيخ
فهو مثبت في الفهم قبله آه فيه ان تصور الذات قبل تصور الفصل لا يستلزم ان لا يمكن الاستدلال
بثبوت الفصل على ثبوتها كيف ولو تم ذلك الدليل لزم بطلان جميع البراهين الآتية يعني ما ذكره الحكماء

ىق انيته فعلا لكن في العلوم بالبديهة انك تصورت ذاتك وعلمت انها ثابتة اما قبل العلم بثبوت الفصل
او معه وبهذا لا يمكن الاستدلال ويمكن حمل كلام الشيخ عليه بتكلف بان يقع مراده بقوله فهو مثبت في الفهم قبل ان العقل
انيته اي حكم بثبوته قبل الفصل فافهم   الش واذا اخذ من حيث هو فصل الفاعل معنى آه قد عرفت ما فيه
الش وبالجملة الاستدلال بالفصل آه فيه اولا ان الظاهر ان هذه الجملة ما ذكره قبله وليس كذلك وهو ظاهر وثانيا
ان الاستدلال بالفاعل على الفصل ايضا لا يتأدى الى معرفة ذات الفصل ولا اختصاص لهذا بالاستدلال بالفعل
على الفاعل وثالثا انه لا يصح التفريع الذي ذكره بقوله فاذن آه اذ عدم التأدي الى معرفة ذات الفاعل
لا يستلزم عدم امكان الاستدلال على ثبوته والسند البراهين الآتية كما ذكرنا آنفا فافهم   على انه
لو حمل الدعوى الاخرى على ما شئت لا يخفى انه لو حمل الدعوى مجرد ان النفس مغايرة للاعضاء بقطع
النظر عن الفصل الثاني لا تطويل في كلام الشيخ آه اذ ليس فيه سوى المقدمتين اللتين ذكرهما الامام وبيانهما
بوجوه من الدليل او التنبيه وظاهر ان مثل هذا لا يسمى تطويلا نعم الفصل الثاني اجنبي وهو كالعلاوة للاول
فالعلاوة لا يبقى هو هو شيئا فتدبر   لا بعنوان انها مدركة محركة لا يخفى ان المعقول في الغرض المذكور عن
الاعضاء بعنوان انها مدركة محركة ايضا بين لا يمكن انكاره وكانه توهم ان الش يقول ان في الغرض المذكور
يدرك النفس نفسها بعنوان انها مدركة محركة ولاجله سقط في تلك الورطة وليس كذلك بل مراد الش ان الامام
ما يريد بالنفس التي يقولون بها في قوله يعلم الانسان ذاته المخصوصة ولا يخطر بالبال تصور النفس التي
يقولون بها انه لو اراد بها ذات الانسان والمدرك المحرك ظاهر المغايرة بين ذاته وبين هذا الامر فحين ادراك
ذاته ادراك هذا الامر ايضا بنحو ما ادرك ذاته الآخر كما قال ولم يرد بها انه ادركها بعنوان انها مدركة محركة حتى يرد
الايراد عليه ان ما نقول في النفس نقول نحن في الاعضاء ايضا بلا تفاوت وبالجملة كلام المحشي ايضا على هذا
فتدبر وادراك الحواس نفسها آه لا يخفى ان هذا الاحتمال انما يفيد تجويز ان يكون النفس من القوى لا من الاعضاء
والكلام انما هو فيه على ما ذكره الامام نعم انما يفيد في المقام تجويز كون الاعضاء مدركة لانفسها بالعلم الحضوري
لكن الظاهر انه ليس ممكنا اذ الجسم من حيث هو جسم لا يمكن ان يدرك والا لكان كل جسم مدركا او ان في
لعل الحواس يدرك ما انما بالعلم الحضوري بل لا يمكن القول بالعلم الحصولي ايضا في الحواس الباطنة الا ان يقال
كما ان في الصورتين يتحقق المغايرة بين المدرك والمدرك سيما في الصورة الاخيرة بل الابعد القول فيها

بانه لا يمكن انفكاك الادراك عن تصور الامتداد والبعد ونحوه وكل ذلك منتف فيما نحن فيه
لكن لا يخفى انه لو تمسك بعدم المغايرة بين المدرك والمدرك في علم النفس بذاتها لما احتيج في اثبات
مغايرة النفس للاعضاء الى ما ذكره الشيخ من ان في الفرض المذكور قد فرض انعطال الحواس عن الاحساس
بل يكفي ان يقال النفس مدركة لنفسها والاعضاء ليست بمدركة فان قلت هذا ليس مستدركا اذ على
هذا لا بد من التمسك بمقدمة اخرى هي ان الاعضاء ليست بمدركة قلت نعم يكون هذا النحو اخصر وهذا لا يصلح
لان يكون ايرادا قلت لا بد من اخذ هذه المقدمة في دليل الشيخ ايضا حتى يندفع احتمال كون الاعضاء عالمة
بذواتها بالعلم الحضوري كما اشرنا اليه وح فالاستدراك حاصل البتة لكن الامر فيه سهل اذ يمكن حمل الكلام
على زيادة الكشف والايضاح وتفنن الطريق فافهم قوله وفيه نظر لان مقوم الجنس آه لعل المراد
بمقوم النوع مقومه من حيث انه نوع كما هو الشايع في التوقفات من اخذ قيد الحيثية وح لا ايراد فافهم
قوله فيجتمع صفتان على الفصل آه انت خبير بان مثل هذا الخلل في آه ويكون كما يقال رايت زيدا في البلد
الفلاني في المحلة الفلانية والصواب ان يقال في وجه الاظهرية انه امران لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان
مانع لا يتعدى الى مفعولين بنفسه فعلى تقدير جعل حال الحركة على السرعة والبطؤ لا بد من تقدير كلمة في حتى يصير
الكلام بانه في حال السرعة والبطؤ او جعل مانع بمعنى منع وهو كما ترى واما المعنوي فهو انه لا يحصل القول
بان المانع في السرعة والبطؤ في جهة الحركة وهو ظ الشرح اقول آه كلام الامام ايضا ليس صريحا بل ظاهرا
في الحصر وكانه من باب التمثيل اقول فيه بحث لان الثابت بالبرهان بالدليل آه فان المط اثبات
نفس في الانسان سوى المزاج وهو يحصل بهذا اذ ثبت ان المزاج محتاج الى امر مغاير يكون جامعا وحافظا
وهو النفس سواء كان الجامع والحافظ شيئا واحدا او شيئين وسواء كان نفس ذلك البدن او نفس اخرى
كما صرح به الشارح آخر البحث وما قال انه لم يقل اصحاب المزاج المولود عين نفس الابوين ولم يصلح لان توهم احد ذلك
حتى يحتاج الى النفي ففاسد اذ ليس الغرض نفي ذلك بل اثبات امر آخر مغاير للمزاج وقد حصل الا انه لم يثبت
بذلك وحدة النفس في كل انسان بل في الجملة اذ الحقيقة واحدة فاذا ثبت في بعض افرادها ثبت في حقيقتها بعض ما ثبت
في الجميع وايضا من العلوم بالضرورة ان كل احد يمكن ان يصير ابا وام فقد ليس يمكن ان يجمع اسطقسات بدن المولود
ولو قيل مراده انه لم يثبت المغايرة اذ يجوز ان يكون الذي يجمع اسطقسات بدن المولود يكون علة لالتئام

وحصول

وحصول المزاج من مزاج الابوين وهكذا علاقة في الانسان امر مغاير للمزاج هو النفس فهو يغنيه الايراد
الذي سيذكر بعد هذا بقوله ويرد على جواب الشارح ان الثابت بالدليل آه وليس ايرادا على حدة فلا وجه لتكراره
فافهم وايضا ذلك الجواب لا يطابق السؤال آه لا يفهم وجه لعدم المطابقة بينهما آه كما لا يخفى وكانه
في كلام الشارح ما يشعر بغفلته عن ذلك آه قد عرفت ان الغفلة سهو جعل ذلك اشارة الى الايراد الاول الا انه
اورد الايراد الثاني جعله فافهم لانه لو كان المدبر هو نفس الام آه يمكن ان يقال مراد الشيخ في الشفاء ان النفس التي في
كل حيوان هي جامعة لاسطقسات بدنه ومولفها ومركبها على انها جامعة لسائر اجزاء بدنه التي هي غير الاجزاء
التي في النطفة التي جمعتها نفس الام على ما اعترف به الامام حيث قال ثم انها يصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة
لسائر الاجزاء وعلى هذا الاضافات وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره في وجه دفع المنافاة بين كون جامع اجزاء النطفة نفس
الوالدين وبين كون جامع اسطقسات بدن الحيوان نفس ذلك الحيوان من ان النطفة ليست هي البدن
يرفع هذه المنافاة ايضا لانه حكم بتدبير النفس الام الى ان يحدث النفس وذلك يقتضي ان يكون هي الجامعة الى حين
حدوث النفس فلو حدث وهو بعد ان يكون قبل حصول اسطقسات البدن واذا كان بعد حصول النطفة والمنافاة
باقية لما ذكره من ان النطفة ليست هي البدن فتدبر ولكن لا يخلو آه فان هذا ما لا دخل له في دفع المنافاة
التي اوردها وهو ظ كيف قال الامام قال ان نفس الام مدبرة الى حين حدوث النفس فلو فرض انه يلزم من هذا
محذور كيف يمكن ان يدفع بان نفس الام لا مدخل لها في التدبير بعد حدوث النفس وان لم يكن مستقلا نعم
لو فرض ان الامام قال انها مدبرة بعد حدوث النفس وكان الشيخ قال ان النفس هي المدبرة بعد حدوثها لكان
ما ذكره المحشي وجها في دفع المنافاة واين هذا مما هو الواقع فتامل فيرد عليه انه يجوز ان يكون الصورة
لا يلزم آه ان يقال ان الصورة قبل حدوث النفس الى النفس الام ثم بعد حدوثها يصير اليها حتى يكون ما ذكره
بل نقول مراد الامام بالصورة هي الصورة التي لنفس الام وحافظتها هي غير الصورة التي لنفس المولود و
حافظتها ظاهر ما ذكره الشارح ولا يمكن ان يجاب ايضا بما ذكره المحشي ويمكن حمل كلام الامام عليه ايضا فافهم نعم يمكن ان يحمل
في حدوث الفاعل قبل المحذور آه لعله يفرق الشارح بما يلزم عليه وبين ما يلزم على الامام بان بعد انعدام المحذوم
والفاعل يجوز ان يصير الى عدم ما دام الاول وان يفعل الفاعل آخر ولكن مع وجود وهما غير جائز واللازم على ما ذكره هو
الاول وعلى ما ذكره الامام هو الثاني كما سيجي نظيره في كلام المحشي من قوله لا يرد عليهما ما ذكره آه فتامل

الشارح الى ان يصير مستعدا آه وجود هذا النفس غير ظاهر اذ يجوز ان يكون هذه الافعال النباتية من نفس الام
بناء على عدم تمامية ما ذكره الشارح من انه لا يجوز ان يفيض نفس الام التدبير الى غيرها وكذا وجود نفس
حيوانية متقدمة على النفس الناطقة اذ لا يبقى للدبرة بق آه فيه انه على ما ذكره الشارح نفس الابوين
مدبرة للاخلاط الى ان يجعلاها منيا ثم بعد ذلك يفوضان التدبير الى الصورة المنوية مع بقائها كما في
هذه الصورة يرد عليه ما اورده على الامام وان لم يرد عليه في الصورة التي بعد هذه المرتبة لا يقال ان
ان النفس فاعلة بالارادة والشارح قال ان التفويض في الفاعل الطبيعي غير جائز اذ النفس لا يصدر
عنها مثل هذه الافعال بشعور وارادة بل هي فيهما من قبيل الفاعل الطبيعي وايضا الزامه على الحكيم ليس
الا في تفويض النفس فافهم الشارح وتبين من ذلك آه قد ظهر ان محصل كلام الامام ايضا ليس الا
هذا فافهم ولا يخفى جريانه في تقرير الامام فما اورد الامام هذا الايراد على القوم ثم ان حافظ
للمزاج الشخصي آه فيه نظر اذ يمكن ان يبقى بعد ما جمع للمزاج سابق الاسطقسات وحفظها عن التفرق الى حصول
الفصل والانفصال وحدث المزاج فعمل المزاج يقسر الاسطقسات على الاجتماع ويمنعها من التنازع الى
الانفكاك كما يقولون في الصور النوعية وبذلك يبقى المزاج ويستمر الى ان يورد الواهن بحيث لا يقدر
على قسر الاسطقسات فتميل الى الانفكاك ويبطل المزاج وعلى هذا الحاجة الى حافظ آخر هو النفس
وهذا ايضا مما اورده الامام المحوج لاسبيل الى الاول آه هذا لا يدل على ان ادراك الخارج مطلقا يتمثل
الصورة بل لا يكون له وجه في الخارج الا ان يتمسك بعدم الفرق في العلوم ويجيء الكلام فيه المحوج فان
لم يحصل فينا اثر آه ان اراد بحصول الاثر ارتسام شيء فينا فهو في محل المنع كيف وندرك انفسنا من دون
ارتسام شيء فينا الا ان يخص الكلام بادراك الامور الخارجة عنا ومع ذلك ايضا محل كلام وان اراد به اعم من
الارتسام فلم يحصل ما هو مطلوبه اذ يجوز ان يكون الاثر الحاصل فينا حضور المدرك عندنا او اضافتنا اليه
فلا يلزم ان يرتسم صورته فينا وهذا الكلام وان كان جيدا قد عرفت جودته المحوج بخلاف ما ذكره
الشيخ اذ في قوله وان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك اشارة الى ان الصورة هوية المدرك
الشارح ويمكن ايضا ان يقال انما احتاج آه مراده ان مزاج الحيوان لما كان له ملايمات ومنافرات لو لم يحصلها
ولم يهرب عنها لفسد وبطل ولو لم يكن له ادراك لما ميز بين الملايم والمنافر ولو لم يوجد فلم يتحرك اليه وعنه ولم

من ذلك بطلان مزاجه مثلا لو لم يكن الحيوان مدركا للبرودة فلم يهرب من الهواء البارد فيتصرف فيه
ويهلكه فلا جل ذلك احتاج الى الادراك ليتحرك الى الملايم وعن المنافر ليبقى مزاجه سالما بخلاف النبات
اذ لما لم يكن له الحركة الارادية لان مزاجه ليس بمنزلة مزاج الحيوان حتى يكون له ملايمات ومنافرات
كثيرة فيحتاج الى الحركة اليها وعنها بل على سبيل الندرة ومثل الحكمة لا يقتضي ان يكون له قدرة على تحصيل
ذلك النادر والهرب منه فلا يحتاج الى الادراك ولما كان الحكمة في كون الحيوان مدركا ان يتحرك الى الملايم
وعن المنافر فلاجل ذلك يكون الحركة متقدمة على الادراك لانها بمنزلة الغاية له ثم حقق انه لا تقدم لاحدهما على الاخر
من هذه الجهة اي من جهة ما ذكره الامام وما ذكره هو نفسه لما تعارضهما او لعدم كليتهما لعدم كلية ما ذكره الامام
فما ذكره المحوج من ان تقدم كل ادراك على الحركة ظاهر البطلان واما عدم كلية ما ذكره الشارح فلانه ظاهر ايضا ان كون
الحيوان مدركا ليس للحركة لاستبقاء المزاج فقط بل الادراك ايضا نفع كامل ثم ان الحيوان سيما ادراكات
النفس الناطقة وبعد ذلك رجح تقدم الادراك على الحركة باعتبار الشرف هذا محصل ما ذكره الشارح ولما خفي
الحكم على وجه فيه ان يقال آه لا يخفى انه لا شك عند احد في ان خلق اليد لاجل الاخذ ولاجل البطش
وانكاره سفسطة وعلى هذا يكون الاخذ والبطش بمنزلة الغاية لخلقهما وحكمهما حكم الغاية في التقدم العلمي
وان لم يكونا حقيقة وما يجيء في النمط السادس فسنفصل القول فيه انشاء الله الشارح ولذلك جعل مبادي
فصلين متساويين في الرتبة آه ان حكم بتساويهما في الرتبة باعتبار ان ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا
لا باعتبار عدم تقدم احدهما على الاخر الا ان يكون المراد ان جعلهما مبدأين لفصلين متساويين دليل على تقدم احدهما
على الاخر مطلقا اذ لو كان كذلك لكان ينبغي ان يجعلوا الفصل للمتقدم منهما فافهم الاظهر ان يقول
التقدم آه تحقيق التقدم بحسب الوجه العلمي اولى بالرعاية في التقدم الوضعي لان مناسبة التعلم للتعليم اشد
من مناسبته للوجه الخارجي لانه مبني على القول آه بناء القول الشيخ على القول ينفي وجه الطبايع في
الاعيان لم يظهر له وجه ولم يقل به احد اقول فيه بحث لانها اذا كان آه فيه بحث لان نظر السياق آه كيف
على المحوج مع انه لم يرد عليه شيء لانه في مقام الاعتراض على الشارح بانه بصدد المعارضة لما ذكره الامام من تقدم
الادراك على الحركة ومع ذلك اتيت بمقدمة فيها تصريح بادعاء الامام غفلة وحمل ايضا ره لزم المحذورات
التي اوردها المحشي لانها على تقدير لزومها انما يكون على الشارح لا المحوج ولو فرض انه ايراد على الشارح فجوابه ان الشارح لم يستقر

رايه على تقدم الادراك على الحركة مطلقا بل يدعى ان كل منهما تقدما على الاخر بوجه كما هو صريح كلامه والمحشي
انما الزم عليه هذا وقد عرفت توجيه كلامه بحيث لا يلزم عليه ما الزمه ولعل المحشي ايضا تفطن لامكان توجيه
كلامه بما يقال بعد ذلك فالاولى حمل يقل فالصواب فان قلت لعل نظر المحشي الى ما رجحه الشارح من تقدم
الادراك باعتبار الشرف اذ على هذا يصح ان راى الشارح استقر على تقدم الادراك قلت هذا ممنوع
لانه على هذا كان يجب ان يكتب الحاشية على ذلك القول من الشارح لا على هذا القول من المحشي ومع ذلك فيه
ان الحكم بتساويهما وجعلهما مبدأي فصلين متساويين بناء على عدم اعتبارهم تقدم الادراك بالشرف
وانه اعتبره وههنا نكتة لا يراد الشيخ اياهما مقدما ولا مؤخرا وفيه فافهم — ويمكن الجواب بان الفصل آه
فيه نظر لان الشارح ادعى ان كلا من الادراك والحركة له تقدم على الاخر من وجه وجعل القوم اياهما مبدأي
فصلين متساويين معللا به فالقول بانهم جعلوا اصلاحيتهما مبدأي فصلين متساويين ينفيه كلام الشارح
اذ على هذا لا يصح تعليله كما لا يخفى — اراد بالمبدأ مبدأ الاشتقاق آه ليس مراد المحشي سوى ان
الحركة والادراك ليس مبدأين للفصل الحقيقي سواء اريد بالمبدأ العلة او مبدأ الاشتقاق وتوجيه الفصل
بلازمه وما يقوم مقامه حتى يصح الكلام فهو نفسه ايضا ذكره فما بقي للمحشي شيء به يدفع كلام المحشي فتنبه
للقائل ان يقول هذا آه للقائل ان يقول هذا لا يدل على ما ذكره اذ يجوز ان يكون ما ذكره الشارح
تفسير اللفظ التمثيل من غير ان يكون مراده الاستدلال منه على ما ذكره من تناول قول الشيخ للامور
اللذين ذكرهما لكن توجيه المحشي اعلى لانه يشمل العلم الحضوري ايضا فتامل — اقول ما ذكره انما يدل آه
من المعلوم من خارج ان علم النفس بما سوى ذاتها وصفاتها سواء كان ماديا او مجردا علم حصولي و
سيصرح به الشارح ايضا حيث نقول واما في الثاني فهو يكون غير الحقيقة آه فاذا كان علمه بالمجرد بحضوره
بنفسه لا بمثاله كما استفاده القائل من عبارة الشارح فلا جرم يكون حقيقة متمثلة فيها ويلزم ما ذكره المحشي
ولا يرد ما اورده المحشي آه فافهم — مع انه الحاجة آه لا يذهب عليك ان مراد الشارح من قوله بل هي
اما صورة منتزعة من الخارج ما يتناول الصورة المنتزعة من المادة كما في المادي والصورة التي لا ينتزع
من المادة بل من نفس الامر الموجود في الخارج اذ لا شك ان في ادراك المجردات ايضا لا بد من انتزاع
صورة من الحقيقة الموجودة في الخارج حتى ان الحقيقة الموجودة في الخارج لا يمكن ان يتمثل في الذهن وما

لاينافي

لا ينافي ما ذكره الشارح من ان ادراك المجرد لا يحتاج الى الانتزاع لان المراد بالانتزاع ثمة الانتزاع من
المادة وحذف العوارض والتشخصات المادية وعلى هذا يكون حاصل كلامه في التقسيم ان المدرك
الخارج من ذات المدرك اما ان لا وفي الثاني نفس حقيقة الخارجية متمثلة عند المدرك والعلم به حضوري
وفي الاول لا يكون المتمثل عند المدرك الحقيقة الموجودة في الخارج بل متمثل عنده صورة اما منتزعة من
الخارج ان كان العلم انفعاليا سواء كانت منتزعة من حقيقة موجودة في المادة او لا او غير منتزعة من خارج
سواء كانت سببا للحقيقة خارجية كما في العلم الفعلي او لا كما اذا اخترع احد صورة بنا في ذهنه من دون
ان يبني في الخارج بناء وح لا حاجة الى ارتكاب التوجيه الركيك الذي ارتكبه كما لا يخفى — بل في لوازم
الماهية وعوارضها الا تكاد في عوارض الماهية ايضا غير لازم — الشارح الاخفى هو بل شدة وضوحها
شدة وضوحها بالوجه واما بالكنه فلا بل في غاية الخفاء وهذا هو منشأ الاختلاف العظيم فافهم — المحشي والا
بقي كما حققناه اي في اول الفصل — المحشي واما ثانيا فلانه يلزم ان لا يكون ادراك جهلا لان الجهل آه
لا يخفى ان هذا اختلاف في كلام الشارح لا الظاهر منه ان الجهل هو عدم مطابقة الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية
والاضافة ليست صورة للحقيقة الخارجية حتى تتصور فيها الجهل وعلى هذا الوجه غير وارد على الصورة
هذا ثم لا يخفى ان من يقول بان العلم هو الاضافة متى يسلم ان الجهل ما ذكره الشارح وعلى هذا هو المصادرة على المطلوب
ولعله لهذا عدل المحشي الى الخلاف الظاهر فافهم — المحشي بخلاف ما اذا كان المعلوم آه هذا احتمال لا دخل له في هذا المقام
كما لا يخفى فلعله بيان للواقع فافهم — ولم ينسب الصالى آه للمعدوم آه عدم التناسب غير معلوم كيف
والقائلون بان المبصر هو زيد الخارجي كالشارح وغيره الظاهر انهم يقولون بالفرق بين الموجودات الخارجية
وغيرها اذ الظاهر انهم يقولون ان في غير الموجودات الخارجية المعلوم بالوجه الخارجي وما قيل كلامهم ايضا في
الموجودات الخارجية بعيد فالظاهر انهم قائلون بالفرق ثم يرد على القول بالفرق مع القول بان الحاصل
الظاهر انه ايضا يتمثل شيء في الذهن اذ يبعد ان يكون الصورة الحاصلة في الذهن عنده مما لا يكون له مطابق
في الخارج معلوما بالذات ولا تقضى الاتهام وحين اذ يكون له مطابق لا يكون كذلك ولا يبعد ان يقال
انه اذا كان له مطابق في الخارج فالذهن يلتفت اليه ويغفل عن الصورة واذا لم يكن له مطابق في الخارج
فيتوجه نحوها والتفاته اليها ولا بعد فيه ثم ان الاستبعاد على تقدير تحققه ايضا لا يرد على الذي لم يقل بالفرق

الاحساسات الظاهرة انه يتمثل شيء في الذهن كما هو الظاهر من راي القائلين بان الابصار بخروج الشعاع
وسيصرح المص به ايضا واذا قالوا في الابصار بذلك فلعلهم يقولون في غير الابصار ايضا من الادراكات
بمثل ذلك لانه لا استبعاد في انه اذا كان امر موجود في الخارج فلا يتمثل صورة منه في الذهن بل انما
يدركه الذهن بواسطة ارتباط وانتساب خاص اليه واذا لم يكن امر في الخارج فلا بد ان يتمثل صورة في
الذهن بل انما يدركه الذهن بواسطة ارتباط وانتساب خاص اليه واذا لم يكن امر في الخارج فلا بد
ان يتمثل صورة في الذهن ليدركها ويعلمها والقول بان الوجدان لا يفرق بين العلوم لا تعويل عليه
الا يرى ان الوجدان لا يفرق بين العلوم الحضورية والحصولية ايضا مع انهم يقولون ان الاول حضور
الحقايق في الخارج دون الثانية فتدبر   ان المعلوم بالذات آه هذا هو محل النزاع فافهم
والوجدان يحكم بعدم الفرق آه حكم الوجدان ههنا ممنوع بل الظاهر ان الوجدان يحكم بالفرق بينهما اذ كثيرا ما
نجد تفرقة بين ما اذا كان شيء موجودا في الخارج ونحن ندركه وبين ما اذا لم يكن فان في الاول نجد انا ادركنا
شيئا خارجيا والتفتنا اليه وفي الثاني انما نجد انا التفتنا الى انفسنا ورجعنا اليه ولو قيل ان مراده
بحكم الوجدان بعدم الفرق الحكم بعدم الفرق الذي اشرنا اليه في الحاشية السابقة فهو ايضا قد علمت حاله
فانها ليست من المحسوسات آه فيه نظر اذ ليس المحسوس عنده الا هذا الذي بناء على مذهب من
يقول ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية سوى الصورة التي في الحس فالقول بان هذه الصورة
ليست من المحسوسات فضلا عن المبصرات مما لا طائل تحته كما لا يخفى   وايضا قالوا آه هذه
الحقيقة ليس الا الوجه الاول وكلاهما ان الحكم يكون دعوى الضرورة في اصل المدعى كما مصادرة كما
لا يخفى   اقول حاصله للمنكرين للوجود آه فيه نظر اذ انكار الوجود الذهني جملة لا يضر القائلين بان المدرك
بالذات هو الصورة لانهم يقولون بان المعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة في الذهن لكن لا يعلم النفس
ان معلومها هو الصورة الحاصلة في الذهن بادي الراي بل انما يعلمها بالبرهان بل الحق في بادي الراي بحسب
ان معلومها الامر الخارجي سيما في الابصار بناء على ان الصورة انتزعت منه وحصلت من قبله ولذلك
التبس الامر على النفس كيف وانكار النفس يحكم في بادي الراي بان المبصر هو الامر الخارجي سفسطة صريحة
لا يتصور ان يقول به عاقل فضلا عن فاضل وعلى هذا فالذي انكار الوجه الذهني جملة لا يضر هذا القول اصلا
فافهم

بالذات
فافهم   فلا شك انه ليس لنا التفات آه ان اراد انه ليس لنا التفات بالذات الى الصورة قائمة
ومتشخصة بتشخصات ذهنية فهو لكن لا يجديه كما لا يخفى وان اراد انه لا التفات الى الصورة المتشخصة
ثم كيف والقايلون بان المعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة في الذهن يقولون ان الملتفت اليه
هو ذات تلك الصورة البتة وان لم يدر النفس انها اي شيء هو اهي الصورة الذهنية ام الامر الخارجي
كما اشرنا اليه   بل الى الماهية الحاصلة في ضمنه آه فيه نظر اذ المراد بالماهية ان كان ظاهرها من الماهية الكلية
ففيه نظر اذ ظاهر ان في الادراكات الجزئية لا يلتفت الى الماهية الكلية آه وان كان المراد بها هوية الشخص
المجردة عن الوجه الخارجي والذهني ففيه انه غير معقول اذ ظاهر انه لا يمكن ان يكون شخص واحد موجودا في
الذهن والخارج بمقابل الشخص الذهني غير الشخص الخارجي البتة سواء قيل انه ليس في هوية الشخص امر
سوى الماهية الكلية يكون نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس وذلك الامر متشخص بذاته قبل الماهية
الكلية اذا وجدت صارت متشخصة بنحو الوجه لم الا اما على الاول فظاهر اذ الماهية حينئذ يكون باعتبار كل
وجود شخصا فباعتبار الوجود الخارجي شخص وباعتبار الوجه الذهني شخص آخر واما على الثاني فلان
ذلك الامر لا يمكن ان يكون موجودا بعينه في الذهن والخارج اذ على هذا يكون امرا كليا لا متشخصا بذاته
كما يحكم به الوجدان وبالجملة الحكم بان الشخص الموجود في الخارج لا يمكن ان يوجد بعينه في الذهن من اجلى
البديهيات وانكاره سفسطة ففي الادراكات الجزئية اذ لو قيل يتمثل شيء في الذهن فلا بد من
ان يقع بان شبح الامر الخارجي من اجلى البديهيات وانكاره سفسطة ففي الادراكات الجزئية اذا قيل
يتمثل شيء في الذهن فلا بد من ان يقع بان شبح الامر الخارجي اي شخص شبيه به يتمثل في الذهن
لا انه يتمثل بعينه ولا يتوهم ان هذا قول بالشبح والمثال لان الماهية يوجد بانفسها في الذهن على
ما هو راي المحققين لان القائلين بالشبح والمثال لا يقولون بان مهيات الاشياء الكلية كالانسان والفرس
مثلا يوجد في الذهن بل الموجود منها في الذهن يكون مخالفا بالماهية لحقيقتها واذا ادرك فرد منها
فالموجود في الذهن ليس الا ما اذا عقل الى ماهية الانسان الحقيقي والفرس والتشخص بل امر آخر ليس حقيقته
ذلك وعلى هذا القول الكليات الموجودة في الذهن بعينها هي الكليات الموجودة في الخارج نعم الجزئيات
مخالفة بالشخص للجزئيات الخارجية لكنها شبيهة بها وموافقة لها في الماهيات كما استقر لوا حاكم

على ان الاشيا ما بنفسها يوجد في الذهن لا لاجم جريانه في الجزئيات ايضا كما يظهر عند الرجوع اليه وعلى
هذا فالقول بان الملتفت اليه في الادراكات الجزئية هو الماهية قول المحصل آه وايضا حمل كلام الفرق لتمكن
على ما ذكر فاسد جدا اذ لو كان كذلك لما كان لاستدلالاتهم وجه والقول بان مدارك الادلة لعلهم لم يكن
لمحققيهم بل انما اخترعها جماعة لم يصلوا بدرجة علمائهم ووقفوا على ظاهر قولهم فيه من التعسف والبعد ما لا يخفى فالظاهر
انهم تنازعوا في ان المعلوم والملتفت اليه هو الشخص الخارجي او الذهني وعدم الالتفات الى الوجه
الخارجي او الذهني لا يقدح فيه اذ الالتفات الى الشخص الخارجي او الذهني لا يستلزم الالتفات
الى الوجه الخارجي او الذهني ومن ظهر هذا هو القول في الادراكات الجزئية واما الادراكات الكلية
فهو وان امكن ان يقال ان الملتفت اليه فيها هو نفس الماهية من دون الوجه الخارجي او الذهني لكن لا
يذهب عليك ان الماهية الكلية موجودة في الذهن والخارج جميعا على راي من يقول بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج فيمكن ان يكون النزاع في ان المعلوم الملتفت اليه هو الماهية الموجودة في الذهن او
الماهية الموجودة في الخارج بمعنى ان الذهن هل لاحظ الماهية في الذهن او في الخارج وكون الماهية
الموجودة في الذهن والخارج امرا واحدا لا ينافي ذلك كما لا يخفى وكذا عدم الالتفات الى الوجه
الخارجي او الذهني ايضا كما عرفت فتدبر   وح نقول ان قال آه وعرف حقيقة الحال   وانت تعلم
بما قررنا حال اول الطرفين اذا اختل حال اول الطرفين بما قرره فلا يمكن توجيه كلامهم بما اشرنا اليه
اقول ويمكن توجيه القولين بوجه آه فيه ايضا شي لا يخفى بعد   فاحفظ هذا التحقيق آه قد عرفت انه
بالوجه بعدم الحفظ التوع اولى وبالامر بالنسيان احرى واحرى   الثم منهم من ذهب الى ان
الادراك آه جعل هذا من الخلاف في ماهية الادراك ليس بشي   الثم الا انهم يريدون آه لعله
ارادوا انهم يريدون بدعوى بديهة الادراك وغناه عن التعريف التخلص عن الاشكالات التي وقع
القوم فيها لكن لا يحصل لهم ذلك بذلك اذ البديهة لا يدفع شيئا منها كما لا يخفى   وثانيها ان المختار
ان بعض انواع الصور آه فيه ان للامام ان يقول لا شك ان كل جاهل يكون متعلقا بشي يمكن ان يتعلق
العلم به وانكاره مكابرة فاذا تعلق العلم به فلا بد ان يكون ذلك الشي موجودا في الخارج بناء على ما ذكره
من ان العلم هو مطابقة الصورة الذهنية للامر الخارجي فح يلزم ان يكون لكل علم بالمعنى الاعم من العلم و

جهل

جهل ايضا امر موجود في الخارج ويثبت ما ادعاه فليتامل   واذ امتنع وجود النسب آه
لا يخفى ان الغذا امتناع وجود الاضافة لغوا اذ على تقدير وجودها ايضا لا يتحقق المطابقة لانه من
البين ان ليس للمدرك اضافتان الى المدرك حتى يتحقق المطابقة بينهما ولو ما ول المطابقة بما
يشمل الاتحاد يمكن تاويلها ايضا بحيث يكون طرفاها الطرف فافهم   اذ يعتبر فيها اتحاد المطابق
آه الظاهر ان لا يؤخذ الاتحاد بالماهية في المطابقة اذ الظاهر ان القائلين بالشبح والمثال ايضا يقولون
بمطابقة العلم للمعلوم بل الحق ان من الظاهر ان المطابقة بين النسبة وطرفها بخلاف ما اذا كان
العلم صورة سواء كان نفس ماهية المعلوم او شبحه ومثاله فافهم   وهذا هو الظاهر اقول بل الظاهر
هو الاول بيانه ان من الظاهر ان غرض الامام ان يبطل كون العلم محتاجا الى الحصول صورة في
الذهن لا مجرد كونه اضافة والقوم لما اثبتوا حصول الصورة بانه قد يكون المعلوم معدوما في الخارج
والاضافة الى المعدوم المطلق محال بالضرورة فلا بد من وجوده في الذهن ويعلم بديهة انه لا فرق
بين علم وعلم فيكون العلم مطلقا بحصول الصورة اراد الامام ان يثبت ان كل علم يكون معلومه
موجودا في الخارج واثبته بما ذكره وبعد اثباته ذكر انه يمكن ان يكون اضافة ولا حاجة الى حصول
صورة كما ذكروه ولو كان الغرض مجرد احتمال كونه اضافة لما احتاج الى هذا التطويل اذ على تقدير
ان لا يكون بعض المعلومات ايضا موجودا في الخارج وكان العلم محتاجا الى حصول الصورة اما
في الجملة او مطلقا على ما ذكروه امكن ان يقال ان العلم يجوز ان يكون اضافة لعدم تحقق المانع الذي
هو عدم تحقق طرف الاضافة ح ايضا لان يكون الصورة الحاصلة في الذهن وعند هذا فالكلام
ابطال ما ذكره من ان كل علم يكون معلومه موجودا في الخارج وذلك انما يكون بالجواب الاول
فينبغي حمل الكلام على ان يكون الاول هو النقض ويكون حلا لكلام الامام ويكون الثاني جوابا
آخر بالمعارضة اذ على تقدير ان لا يكون العلم بحصول الصورة ينحصر في ان يكون اضافة وهو ظاهر ح
يمكن ان يعارض دليله بان العلم يكون فيه المطابقة وعدمها وح لا يكون كذلك او يكون تمام الكلام موقوفا
ومقويا لعدم كون العلم اضافة سواء قيل بحصول الصورة او لا والظاهر هو الثاني اذ الظاهر انه ليس
دليلا يعول عليه كما اشار اليه المحشي فافهم   ثم اقول آه فيه انه على هذا ينتفع ايراد الامام

ايضا لان بنا على ان العلم انما يكون بمطابقة الخارج فلو منع هذا انهدم بنيان ما ذكره في جواب الشارح الزام علي
وادعا انه على تقدير كون العلم صورة ذهنية لابد من المطابقة للخارج وعلى تقدير كونه اضافة لا فرق كما
ظ وايضا لا يبعد ان يقال ان المطابقة وعدم المطابقة بالمعنى الحقيقي او المجازي المناسب للمقام في الاضافة
مما لا يعقل آه وان قطع النظر عن ان المطابقة لابد ان يكون مع الخارج بخلاف ما اذا جعل العلم صورة
فانه يمكن ان يتصور فيه المطابقة وعدمها مطلقا سواء كانت تصورا او تصديقا بالمعنى الحقيقي
او المجازي اللائق بالمقام كما لا يخفى بل على ما اختاره الشارح آه قد عرفت ما فيه مواخذة ظ
للمواخذة مندفعة بان ظ مرادهم يكون الجهل عدم المطابقة انه عدم المطابقة عما من شانه المطابقة
فح لا يلزم ان يكون الاضافة جهلا ايضا ان هذه العبارة يدل ظاهرا آه فيه ان دلالة العبارة على
حصر الجهل فيما ذكره لا يضر بالمقام آه اذ غرض المحشي ان الشارح لم يتعرض لجواب الاول منها انه لا يلزم من
عدم مطابقة الصورة الذهنية للامر الخارج ان يكون جهلا على ما ادعاه الامام اذ قد نبه فيما سبق عليه
حيث قال الجهل هو كون الصورة الذهنية التي للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها لا لعدم مطابقة الصورة
الذهنية مطلقا للحقيقة الخارجية حتى يلزم ما اورده الامام وكونه دالا على حصر الجهل فيما ذكر ليس بضائر
في هذا المطلب اصلا بل يؤيده نعم هو كلام الشارح انه لم يكن الحصر صحيحا ولا دخل له فيما نحن فيه فلا اقل من عدم
دلالتها آه فيه ان عدم دلالتها اي مفسدة فيه اذ مقصوده يحصل بما ذكرناه آنفا ولا يبعد ان يكون
الجهل عدم مطابقة الصور الذهنية للامور الاعتبارية ايضا ولا محذور والمحشي غفل عن التقييد الذي
في الصورة الذهنية ولم ياخذ المراد على ما ذكرنا وتوهم ان مراد المحشي ان الجهل لا ينحصر في عدم مطابقة الصورة
الذهنية للامر الخارجي بل يمكن ان يكون بعدم مطابقة الصورة الذهنية للامر الاعتباري فقال ما قال
وانت خبير بان كلام المحشي صريح في انه منع للملازمة التي ادعاها الامام من انه اذا لم يكن مطابقا للامر الخارجي
يكون جهلا وهذا لا ينطبق على منع الملازمة آه وبالجملة قد سها المحشي هنا سهوا بينا فلا يمكن دعوى
فساده اذا كان اجراء الكلام على نحو المعارضة فدعوى فساده ممكنة بان يقال انه فاسد لما مر سابقا
من ان الادراك قد يتعلق بالمعدومات والممتنعات كما يشير اليه قول المحشي كما ذكر من قبل كما لا يخفى على
هذا لا حاجة الى التطويل بل يكفي ان يقال في رد كلام الامام ان كون المدرك موجودا دائما باطل كما مر فافهم

لم

لم المحشي واذا امتنع وجوده آه فيه ايضا مثل ما مر سابقا المحشي فيصح اتصافها بالمطابقة وعدمها
قد عرفت ان وجه الاضافة لا يكفي في صحة الاتصاف بالمطابقة لكن هذا الكلام يتجه في مقابلة كلام الشارح
كما لا يخفى المحشي فالادراك ليس تلك الصورة آه فيه نظر اذ لم يتعلق غرض الامام بان يكون تلك
الصورة علما بل غرضه نفي ما ذكروه من ان في العلم لا بد ان يحصل صورة في العالم لانا نعلم اشياء لا وجود لها
في الخارج وتعلق العلم بالمعدوم الصرف فح فلا بد ان يكون موجودة في ذهننا ومحصل ايراده انا لا نعلم انها
معدومة لم لا يجوز ان يكون لها وجود اما في الخارج او في الاجرام الغائبة عنا ولا يبعد ان يكون تلك الصور علما
بل الظاهر عنده ان العلم هو الاضافة فافهم وقد تبين في قوله فاستبعاد آه وجه للتساهل الى ان تفرع قوله
فاستبعاد الطبايع آه على ما سبق ليس بمستقيم اذ على ما سبق يلزم ان لا يرد هذا الاستبعاد في جميع الادراكات
لا انه لا يرد فيها سوى الابصار والتخييل ويرد فيهما وهو ظ فكانت العبارة اللائقة ان يقول فاستبعاد الانطباع
لا يرد في شيء من الادراكات في الواقع بل انما يرد بحسب الظاهر ايضا ليس الا في الابصار والتخييل على بعض المذاهب
فافهم المحشي ولاحظ شيء من هذه المحشي في الصغر والكبر انطباع ما هو اصغر او اكبر مما ليس لاحظ منها ايضا مستبعد
كما لا يخفى مع ان المادة والقوة وان لم يكن لها حظ من الصغر والكبر في نفسها لكنها متقدران بالمقدار
الصغير بالفرض فاستبعاد انطباع الكبير في الصغير باق بحاله اقول ويمكن الجواب عنه آه هذا انما يصح اذا
قيل ان في صور الشخص لا يلزم ان يرتسم ذلك الشخص في الذهن بل يكفي ان يرتسم شخص اخر مساو له
في الماهية اذ ظ ان شخص المقدار الصغير غير شخص المقدار الكبير لان الظاهر من كلام المحشي على ما مر في وجه التوفيق الذي
ذكره بين قول القائلين بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية والقائلين بانه الامر الخارجي ان الشخص
بعينه يرتسم في الذهن فافهم لكن يقول لا شك ان كل مقدار عظيم آه يمكن ان يتوهم له تزايد
الصورة على سبيل التناقص فلا يصل الى ما هو محل القوة مثلا نفرض ان الف ذراع الصورة التي
مرات مثلا ثم تتناقص نصف محل القوة والغير ذراع يريد صورته على ذلك القدر باقل من ذلك الاقل
وهكذا او على هذا لا يصل الى ما هو محل القوة كما لا يخفى المحشي يعني اذا رجعنا الى عقولنا آه قد مر
مثل ان هذا الحكم غير تام بل لا يبعد ان يقال ان الوجدان يشهد على خلافه والاولى ان يقال في توجيه كلام الشارح
ان الدليل على ان ماهية الادراك ليست باضافة اذ الاضافة لا يتصور فيها المطابقة واللامطابقة

فلا يكون شيء من الادراكات اضافة لا يتم للامام ان يقول ليس الغرض ان يكون الاحساس اضافة
بل الغرض انه لا يلزم ان يكون بصورة ذهنية بل يمكن ان يكون بالصورة الخارجية اذ على هذا ايضا
لا يتصور اللامطابقة بل الابدان يكون دائما مطابقة مع ان في الاحساس ايضا يوجد اللامطابقة
بل لا يتصور المطابقة ايضا على ما ذكرنا سابقا لكن لا يخفى ان المطابقة التي تذكر في العلم ليس مما لا يقبل
التاويل بحيث يجري في مثل هذه الصورة ايضا هذا وسيجي مزيد كلام فيه في اواخر الفصل عند قول
الشارح ان المبصر لا شك انه الامر الخارجي   اقول يمكن الجواب عن الاول ان ليس آه لا يخفى ما فيه
من التعسف والتكلف اذ الجواب بحاله ولا ينفع دفعه في العاقل وايضا الامام اورد الالزام بالالم
والحرارة جميعا في العاقل فتخصيص هذا النحو من الجواب بالاستدارة والنحو الاخر بالحرارة مما لا وجه له
كل ذلك شاهد على ان ليس مراد الشارح ما ذكره ولو فتح باب مثل هذه التكلفات البعيدة في الكلام لا
نسد باب الايراد والاعتراض   والحاصل ان استعداد المادة آه لا يخفى ان الحلول ليس الا الاختصاص
الناعت فهذه الكلمات الى آخر الحاشية لا محصل لها   الجواب ولو سلم انه قابل آه لا يلزم ان يجعل هذا
جوابا آخر حتى يرد عليه ما اورده بل يجوز ان يكون ذكر هذا بيانا للواقع لان مهنا لو حصل الضد في المحل الجسم
يرد على الشارح انه يفهم من كلامه انه يجوز ان يحل الحرارة في جسم لا يكون حاليا عن ضدها وهو فاسد فافهم
اقول يمكن منع لزوم هذا ايضا آه فيه ان هذا المنع هو المنع الذي ذكره الامام سابقا من انه يجوز ان
يكون الصورة قائمة ببعض الاجرام الغائبة عنا اذ ذكر الاجرام على سبيل التمثيل كما اشار اليه المحشي ايضا وهذا
الكلام بعد التنزل عنه والعجب ان المحشي قبل هذا ادعى ان بطلان ذلك من اجلى الضروريات فكيف جوزه
ههنا   وهذا اولى مما ذكره الامام لانا نع ذكره آه فيه ان الامام لا يقول بان الادراك هو الاضافة التي النزاع
في تحققها اذ هذه الاضافة حاصلة في السواد ايضا بالنسبة الى الجسم وح لا يكون النزاع لفظيا فافهم
بعد الاتفاق على ان حين الادراك آه فيه ان مراد الامام كما ذكرنا ان حصول الصورة لا يكفي في الادراك
بل لا بد من اضافة اخرى على ما يدل عليه كلامه والاتفاق الذي يدعي المحشي انما هو الاتفاق على انه حين الادراك
حصل صورة مرتسمة وحصل اضافة هو حصول الصورة او نحوه مما يلزمه لا اضافة اخرى لا يلزم الوصول على ما هو
مراد الامام فتدبر   واما ان الادراك عبارة عنه فليس بلازم لا يخفى انه منع ان الادراك هو الظهور والتميز

مما لا

مما لا يعني انه تم توجيه الايراد على موضع آخر من كلام الامام وهو قوله بين من ذلك ان الادراك هو ظهور
الصورة وحصولها عند العقل بان يقال ما ذكرته من ان الادراك هو الظهور والتميز وان التميز موجبه
في العقل لا يستلزم ان يكون الادراك هو الوجه في العقل لانا نقول ان الوجه هو التميز والظهور بل الامر
انه يستلزم ايضا على ما ذكره الامام من الدليل من انه لو كان الحصول هو الادراك لكان الجسم الاسود مدركا
للسواد لانه حاصل له ولو قيل نعلم بديهة ان حصول الصورة للعقل ظهورها وتميزها عند العقل وفرق بين
هذا الحصول وحصول السواد للجسم فهو بعينه ما ذكره الشارح وليس كلاما آخر الا من قبل نفسه ولا حاجة ايضا
حينئذ الى المقدمات التي اوردها الى آخره فتدبر   الجواب قوله والادراك يكون آه يمكن ان لا يكون بشرط
ان يكون في الحس المشترك متعلقا بالصورتين جميعا وكان الترديد بالنسبة الى الاخيرة فافهم
والمذا يرى المبرسم اشياء لا وجود لها في الخارج يمكن ان يقال ان رؤية المبرسم اشياء لا وجود لها في
الخارج لا يدل على ان المبصر بالذات في الامور الخارجية هو الامر الذهني لجواز ان يكون حين كونه
غير موجود في الخارج للمبصر بالذات هو ذلك الوجه الخارجي واذا لم يكن موجودا في الخارج كان المدرك
الصورة الذهنية وحكم الوجدان بعدم الفرق غير مسموع كما عرفت فان قلت قد ذكرت سابقا انه
وجه حيث قلت بان الانسان حكم الوجدان بعدم الفرق بين ادراك الامور الخارجية والامور الاعتبارية ولم
وجه ايضا في الشبهة والتخييل لكن فيما نحن فيه فلا اذ ظاهر ان رؤية المبرسم بعينه مثل رؤية غيره ومن دون
تفرقة مع انه ليس مدركا في الخارج وهذا ايدل دلالة ظاهرة على ان رؤية غيره متعلق بالامر الذهني كرؤيته
وانكاره مكابرة قلت لا شك ان رؤية المبرسم ليس في الواقع مثل رؤية غيره والقائلون بان المبصر
بالذات هو الصورة الذهنية ايضا لا يقولون به بل يقولون ان الصورة التي في الخيال يحدث في الحس
المشترك ويدركها ولما كانت الاحساسات الظاهرة يحصل في الحس المشترك ولكن صورة الشبح يجي الصورة من
طريق الظاهر في المحل من طريق الباطن واذا كان للنفس شعور وتميز يفرق بينهما فاذا لم يكن لها شعور وتميز
لم يفرق بينهما وحسب ان الوارد من طريق الخيال وارد من طريق الظاهر ثم نقول اذا جوزتم ان نسبة على
النفس ان الوارد من طريق الخيال ليس واردا من طريق الباطن بل من طريق الظاهر فذلك مدركه مثل ما يدركه الوارد
من طريق الظاهر فلم لا يجوزون ان نسبته عليها ان يدركها موجودا خارجيا مع انه لم يكن كذلك اذ لا فرق بين

اه فان قلت ما نقول في الاحول والشعلة الجوالة اذ الظاهر ان المدرك للاحول بعينه كالمدرك لغيره مع ان احد
مدركي الاحول ليس بموجود في الخارج اه وكذا الدائرة ليست بموجودة في الخارج مع ان الشعلة الجوالة
يرى دائرة كما يرى غيرها بعينه قلت اما الاحول فالامر فيه سهل لانه يرى الامر الخارجي مرتين فهي انه وجهان
متغايران واما الشعلة الجوالة فنقول اولا ان القول ببقاء الارتسام في الحس المشترك كانه غير مستقيم اذ
نعلم انه لا يبقى مع الصورة الاخرى الصورة في الحس المشترك بقدر ما يقولون ببقائها في الشعلة الجوالة الا
يرى ان في الصورة الاخرى حتى غاب عن المرئي لانه اه ولو كان الامر كما ذكروه لكان ينبغي ان
يشاهد قليلا وثانيا انه لا يجوز ان يكون رؤية الدائرة والخط باعتبار ان الحركة السريعة للمرئي يستلزم
مشاهدة المرئي كذلك كما يقولون ان رؤية العنبة مثلا في الماء بلون اكبر مما هي كثيرة وكذا انه ان القمر
ان القمر مثلا في الماء يرى بقدر منارة ونحوهما من النظائر فعلى هذا ايضا يجوز ان يرى النقطة المتحركة بسرعة
مثل دائرة او خط من غير ان يبقى صورتها في الحس المشترك فتامل فيه   فالجواب على مذهبهم
يتم ان المسلم اه ان اراد ان زيدا الموجود في الخارج مبصر بالعرض بمعنى ان الابصار لا يتعلق به حقيقة وانما
تعلق به مجازا على طور ما في الحركة بالعرض ففيه ان ايراد الامام بانه خلاف البديهة باق بحاله اذ تعلق الابصار
بالمجاز لا يجدي في دفع البديهة التي ادعاها وان اراد انه مبصر حقيقة لكن بتوسط المثال فح يلزم ان
يكون المبصر شيئين مع انا نعلم قطعا انه لا يبصر الا شيئا واحدا ولو قيل بالعرض ليس معناه بالمجاز بل معنى آخر
يدعى لا يمكن التعبير عنه بعبارة واضحة وكانه واسطة بين الحقيقة والمجاز فهو ايضا غير نافع اذ الامام يدعي
البداهة في ان الابصار يتعلق به حقيقة مع انه يلزم ايضا كون المبصر شيئين مع انه خلاف البديهة اذ نعلم
بديهة ان مبصرنا شيء واحد فقط ولا مبصر سواه وان كان بالعرض بهذا المعنى وبالجملة القول بان الامر الخارجي
مبصر بالعرض لا يحصل له في نفسه لا يجدي في دفع ايراد الامام بل ليس دفعه الا بالتزام ان الامر الخارجي ليس بمبصر
كما قاله الشيخ في الشفا لكنه لما كان الاثر فيها حاصلا من قبله نسب اليه انه المدرك ان امكن ذلك
الالتزام والا فلا محيص عن الاعتراف بما قاله فافهم   الشرح والجواب ان المبصر اه اذا اعترف بان المبصر
هو زيد فالقول بكون الابصار بحصول المثال اما لاجل ان العلم بالصور الاخر مما ليس للمعلوم وجود في
الخارج بحصول المثال والوجدان يحكم بعدم الفرق مع القول بان المعلوم بالذات في الابصار الامر الخارجي

هو الامر

هو الامر الخارجي وفيما ليس بموجود في الخارج الامر الذهني اذ لو جاز مثل هذا الفرق بينهما فلم لا يجوز ايضا
ان يكون في احدهما بحصول المثال وفي الآخر بدونه واما لاجل انه لا بد في العلم من جواز تحقق اللامطابقة
واذا كان العلم والمعلوم هو الامر الخارجي فلا يتصور اللامطابقة والقول بالاضافة ايضا لا يجدي نفعا
كما مر ففيه انه اذا كان زيد الخارجي مبصرا بالذات فالمعنى الذهني المبصر بالذات ايضا اولا والاول
بط قطعا اذ لا يلزم ان يكون المبصر شيئين وهو خلاف البديهة وعلى الثاني نقول انه اذا لم يكن
الصورة مدركة ولم يكن المدرك الا الامر الخارجي فكيف يمكن الحكم بان الصورة مطابقة او غير مطابقة
فلا بد من جعلها بامر آخر دون مغايرة الصورة بذي الصورة مثل ان يقع عدم المطابقة بكون بان
يحكم العقل مثلا بان زيدا على صفة في الواقع ويبصر على خلافها ونحو ذلك فلا شك ان مثل هذا
يتصور حال عدم حصول المثال ايضا ولا مدخل فيه اه نعم على القول بكون الصورة مدركة بالذات
يمكن جعل المطابقة واللامطابقة باعتبار مغايرة الصورة بذي الصورة فافهم   الشرح لانه لا
يدرك ما يدركه الحس والخيال لانه يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ومما يدرك كان الصور
والصواب ان يكتفي بهذا القول واما ما ذكره بعده بقوله بانفراده بل يدرك ما يدركه آه فلغو لا
مدخل له في المرام اه كما لا يخفى مع ان قول الشيخ اه فيه ان كلمه لو لا يشعر بالجواز بل الظاهر خلافه على ما هو مصطلح
الغريبة   مشعر بان الغريبة مختصة بكمال الاحساس اقول لكن قول الشيخ بعد ذلك حيث قال باللواحق
الغريبة المشخصة يشعر بان اللواحق الغريبة التي في حال الاحساس هي اللواحق الغريبة المشخصة المطلقة
والظاهر نظرا الى ما حيث قال بل المختصة بها الغريبة المشخصة الى هذا ايضا يمكن ان يوجه قول الشيخ لو ازيل
صفة مخصصة وح لا يشعر قوله بجواز ازالة اللواحق الغريبة ولا بانها مختصة بكمال الاحساس لكنه خلاف الاصح
الامام لا يجعلها صفة مفسرة فان قلت على ما يحمل الشارح قول الشيخ لو ازيلت بعدما اخرج لوازم الماهية عن
الغريبة اذ الامام يستدل على انه شامل للوازم الماهية قلت اما انه يحمل لو ازيلت على جواز الازالة على ما هو
وهو يخرج لوازم الماهية واما انه يقول ان قول الشيخ لم يؤثر في كنه ماهيته لم يرد به ان زوال العالم يكون سببا
لزوال الماهية حتى يشمل لوازم الماهية ايضا بل ان زوال العالم يكون مستلزما لزوال الماهية وح لم يشملها نعم
كلام آخر وهو انه لا يفهم من كلام الامام ان مراد الشيخ من الحواشي الغريبة ههنا ما يشمل لوازم الماهية

بل الآن زوال العالم يكون مستلزما لزوال الماهية وح لم يشملها هذا ثم ههنا كلام آخر وهو انه لا يفهم من كلام الامام
ان مراد الشيخ من الغواشي الغريبة ههنا ما يشمل لوازم الماهية ايضا بل لعله حملها على ما حملها الشارح لكنه تعرض
على الشيخ بان ما جعله مفسرا للمادة من قوله ولو ازيلت آه يشمل جميع العوارض واللوازم والاخص العوارض
واللوازم الخارجية وعلى هذا لا يتجه الايراد الاول والاخير من الشارح آه واما الايراد الثاني منه فقد
عرفت ضعفه سواء قرر على نحو ما قرره المحشي او غيره وعلى هذا يمكن ان يق في جواب الامام ما ذكرنا انفا
ان قول الشيخ لم يؤثر في كنه ماهيته لم يرد به السببية وح وان خرجت لوازم الماهية لكن يبقى لوازم الوجود
الذهني وعوارضه مع انها غير مراد وحمل الكلام على انه تفسير بالاعم لا يحصل له كما لا يخفى وبالجملة كلام الشارح
لا يخلو عن قصور فافهم   لا يخفى على الناظر ان قوله آه لا يخفى انه للظهور فيما قاله   لكن الشارح
حمل كلامه على ما هو الظاهر آه هذا ايضا ظاهر ومنافي لما ذكره الشارح آخر هذا الشرح حيث قال والعجب منه انه قد فحص
تحقيقه هذا ما قاله في مواضع غير معدودة وهو ان الكليات لا يوجد في الخارج اذ ظاهره انه حمل كلام الامام
على وجود الكليات في الخارج مطلقا لا مع صفة الاشتراك وحكم عليه بانه مناقض لما قاله اولا اما اولا فلعدم
تقييد الكليات وايراده مطلقة واما ثانيا فلان لفظ الامام نفي في مواضع غير معدودة وجود الكلي
مطلقا في الخارج مطلقا لا مع صفة الاشتراك الا ان يق لعل الشارح حمل كلام الامام في المواضع المذكورة على نفي
وجود الكلي بصفة الكلية في الخارج او يق انه اذا نفى وجود الكلي مطلقا في الخارج فالقول بوجوده بصفة
الكلية مناقضة ايضا بطريق الاولى وعلى الاخير يندفع الوجهان جميعا كما لا يخفى   والتحقيق ان الكلي
لم يوجد في الخارج آه انت خبير بان الموجود في الخارج من حيث هو موجود في الخارج كما لا يمكن ان يكون مشتركا
بين كثيرين بل هو شخص معين مغاير للموجودات الخارجية الاخرى كذلك الموجود في الذهن ايضا من دون
تفرقة وانكاره مكابرة فكون الاتصاف بالكلية بمعنى الاشتراك في الذهن دون الخارج كما هو رايهم محل الاو
لو قيل ان الموصوف بالكلية ليس هو الموجود في الذهن من حيث هو موجود فيه حتى يكون متشخصا جزئيا
بل الموصوف بها هو الماهية الموجودة في الذهن لكن لا من حيث هي موجودة بل من حيث هي هي اي لا بشرط شيء
والحاصل في ضمن الماهية الموجودة من حيث هي موجودة اي بشرط شيء فيمكن اجراء هذا القول في الموجود الخارجي
اذ الماهية من حيث هي هي ايضا حاصلة في ضمن الماهية الموجودة في الخارج من حيث هي موجودة فيه فلا فرق

من هذه

من هذه الجهة والتحقيق ان كون الاتصاف في ظرف الذهن او الخارج ان جعل بمعنى ان الموجود في احدهما من
حيث هو موجود ينضم اليه او ينتزع منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له فالاتصاف بالكلية ليس في ظرف الذهن
ولا في الخارج وح ينبغي ان يسمى ظرف هذا الاتصاف شيئا آخر غير الذهن والخارج مثل نفس الامر ونحوه
وان جعل بمعنى ان الموجود في احدهما ينضم اليه او ينتزع منه الصفة ويحكم العقل بثبوتها له سواء اخذ
من حيث هو موجود او من حيث هو هو فالاتصاف بالكلية حاصل في الظرفين معا وليس ايضا الاتصاف بالوجود
مطلقا ذهنيا كما ذكروه بل يدخل الاتصاف بالوجود الخارجي في الاتصاف الخارجي وبالوجود الذهني
في الاتصاف الذهني وبالوجود المطلق في القسم الثالث ولو جعل الاتصاف الخارجي بما يكون الموصوف
فيه الماهية من حيث هي موجودة في الخارج فقط او بشرط الوجود في الخارج فقط وجعل ما سواه داخلا في
الاتصاف الذهني ح يستقيم ما ذكروه من لزوم الاتصاف بالكلية في الذهن دون الخارج وكذا ما ذكروه
في الوجود لكن هذا الاصطلاح مع انه لا يعلم مناسبته له انه لم يوجد في كلامهم منه عين ولا اثر فجعل كلامهم مبنيا
عليه ليس مستقيما ثم لا يخفى انه يمكن وضع اصطلاحات اخرى ايضا غير ما ذكرنا بحيث يستقيم حكمهم بكون
الكلية والوجود ونحوهما في الذهن لكن حالها جميعا حال ما ذكرنا من الاصطلاح فتامل   حتى يختلف
الموضوع بالقياس اليها قد مر ما فيه في فواتح الحواشي فتذكر   ما هو قيد في موضوع الكلية لا يخفى ان
صحة التعلق او ما يفيد مفاده وليس قيدا في موضوع الكلية البتة لظهور ان المطابقة او الاشتراك الامر من
الا الصورة فقط او الماهية فقط من دون ان يعرض لمجموع الصورة وصحة المطابقة او لمجموع الماهية وصحة الاشتراك
ونحوهما وكيف يقال ان صحة الاشتراك مشتركة بين كثيرين مع انها لم يوجد في شيء منها اصلا فافهم
ما هو قيد للموضوع آه فانه لم يكن الا في مقابلة   والسر فيه ان العوارض الشخصية لا يخفى انه يفهم منه ظاهرا
ان صورة زيد متشخصة يوجد في الخيال ولهذا يغاير صورة عمرو فيه واما في العقل فلا يوجد الا الماهية الذاتية [illegible]
فقط سواء انتزعت من زيد او عمرو ولهذا يكون الصورة الحاصلة منهما فيه واحدة وهذا وان كان مشتهرا
بينهم لكن الكلام ان الحكم بارتسام زيد بعينه في الذهن مما لا وجه له على راي القائلين بحصول الاشياء انفسها
في الذهن كما ذكرنا عن قريب ايضا فان قلت حصول زيد بعينه في الذهن بمعنى انه يحصل في الذهن باعتبار
وجوده الخارجي مخالف للبديهة واما حصوله متشخصا لا مع وجوده الخارجي فلا قلت على هذا يلزم ان يكون التشخص

كليا اذ يمكن ان يحصل له افراد والقول بان التشخص امر لا يمكن فرض الكثرة فيه بحسب الخارج لا الذهن
محكم بحث فان قلت انه لم يقل بان شخص زيد الخارجي يحصل في الذهن لكن نقول ان في الشخص امرا وراء
للماهية وفي صورة ما ادرك زيد مثلا وان لم يحصل شخصه في الذهن لكن يحصل شخص آخر شبيه به كما
هو محل يزول الاشكال في الفرق بين الادراك الجزئي والكلي بان يقال ادراكات الحواس انما هي
للاشخاص وادراك العقل للماهية قلت هذا ايضا لا يخلو عن اشكال اما اولا فلان الماهية الحاصلة في الذهن
لا شك انها جزئية باعتبار وجودها في الذهن فاذا كانت الجزئية يحصل بمجرد الوجود فاي حاجة في
الاشخاص الى التشخص الذي يقولون به الا ان يقال لعل الحاجة الى التشخص في الاشخاص للحصول
الجزئية بل لامر آخر واما ثانيا فلان الماهية اذا كانت جزئية في العقل فلم لا يكون مدرك العقل جزئيا كمدرك
الحواس الا ان يقال جزئيتها في العقل لما كان باعتبار الوجود فلا جرم يكون مدركه كليا لان الوجود لا يتعلق به
العلم حين ادراك الموجود بخلاف المحسوس فان جزئيته بامر آخر سوى الوجود وهو داخل في المعلوم فلذا كان
جزئيا لكن لا يخفى ان الوجود وان لم يكن متعلقا للعلم لكن الكلام في ان الماهية الموجودة في العقل جزئية فلم لا يتعلق العلم
بها بهذا العنوان كما ان الحس تعلق بها من حيث هي جزئية وان كان جزئيتها بالتشخص وقس عليه حال الوهم وقيل
ان مدركات الحواس الامور الخارجية وهي جزئية مع انه على هذا يبقى الاشكال في المحسوسات التي لا يكون
محسوسها في الخارج كرؤية المبرسم وتخيل الامور التي ليست في الخارج فانهم يقولون بانه يمكن تخيل امر جزئي
قبل وجوده وان كان فيه كلام اذ الظاهر ان التخيل ان لم يكن مستفادا من شخص خارجي فباي خصوصية كان
يمكن فرض صدقه على كثيرين كما يحكم به الوجدان وبالجملة امر المبرسم لا محيص عنه وايضا يشكل امر التوهم اذ المتوهم
ليس موجودا في محل حتى يقال ان الوهم يتعلق به الا ان يقال بصحة اشتراط محل عند وجوده فيه فالوهم كانه
يدرك الامر الموجود فيه والحاصل ان الجزئية والتشخص لو كان باعتبار الوجود فالفرق بين الادراك الجزئي
والكلي مشكل وان كان باعتبار آخر فلعله يسهل الامر اذ يمكن ان يقال مدرك النفس ان يدرك ما يوجد عندها
اما في ذاتها او في آلتها وما يوجد في ذاتها هو اصل الماهية من دون تشخص فيدركها كلية وان كان حال وجوده
في النفس له تشخص وعوارض باعتبار وجوده فيه لكنه لا يلتفت النفس اليه ولا يدركه الا بالتفات وادراك
ثان وما يوجد في آلتها هو الماهية مع التشخص مع قطع النظر عن وجودها فيها فلذا يدركها جزئيا ثم العقل

بان

بان الشخص الذهني هو الشخص الخارجي لا يخلو عن اشكال فالظاهر ان الاحساس بالعوارض الخارجي المتعلق بالامر
الخارجي وليس تشخص ذهني وانما يتعلق بشخص آخر ذهني شبيه به فتامل المقام بعد تحقيق بالتامل التام
ولعل مراده بعموم ما آه ويمكن ان يقال ايضا ان الامام وان جعل لوازم الماهية داخلة في العوارض
الغريبة لكنه لم يحكم بان في التعقل يلزم تجريد الماهية عن جميع العوارض الغريبة بل يظهر من كلامه في الشرح
انه يقول بان في التعقل يلزم التجريد عن الغواشي الغريبة المشخصة وح لا اشكال هذا مع ما عرفت من توجيه
آخر الكلام فافهم   اراد بلوازم الماهية العوارض الكلية فيه بعد مع ان الادلة التي ذكرها الشيخ لا استثناء
لوازم الماهية من اللواحق الغريبة لا يستقيم الا ان يحمل لوازم الماهية على معناها المتبادر كما لا يخفى وفيه زيادة
كلام سيجيء في الحاشية الآتية   فالمراد من اللواحق الغريبة الى آخر الحاشية هذا مع بعده عن اللفظ فانه
على هذا اما ان يراد باللواحق الغريبة لوازم التشخص وعوارضه التي يلحقه بسبب المادة او مطلقا فعلى الاول
يصير الكلام هكذا اما هو في ذاته بري عن المادة واللواحق الشخصية التي يلحق بسبب المادة فلا يحتاج الى
التجريد عن اللواحق وهو باطل لان المجرد عن المادة ايضا لا بد من تجريده عن اللواحق الشخصية حتى يصير معقولا
وعلى الثاني حاصل الكلام ان ما هو في ذاته بري عن المادة والتشخص لا يحتاج تعقله الى التجريد وهو
وان كان صحيحا فان ما هو كذلك يكون ماهية كلية البتة وهو لا يحتاج تعقلها الى التجريد لكن الكلام يصير قليل
الجدوى جدا اذ يصير ح حاصل هذا الفصل والفصل الذي سبق ان الجزئي يحتاج الى التجريد حتى يصير
معقولا والكلي لا يحتاج الى التجريد وهو كما ترى مع انا نعلم ظاهرا ان مرادهم في هذا المقام ليس مجرد ذلك
بل غرضهم ان الماديات يحتاج في التعقل الى التجريد وهو كما ترى مع انا نعلم ظاهرا ان مرادهم عن المادة و
لواحقها والمجردات ليس كذلك بل هي معقولة بذاتها كما يظهر من سياق كلماتهم وايضا على هذا الاول
لعلم المادة مع اللواحق الشخصية ح اذ يكفي ان يقال لا بد في التعقل من تجريد الشخص عن التشخص ولا
مدخل له في هذا المعنى للتجريد عن المادة ولو قيل ان المادة لما كانت سببا للتشخص فذكرها مع اللواحق
اشعار بانها سبب للتشخص ففيه ان سبب التشخص ليس منحصرا في المادة بل يكون غيرها ايضا فلم لم يذكر
الاسباب الاخرى مع ان تجريد الشخص عن المادة في العقل اذ يكون عن المادة الشخصية كما صرح به
ايضا وتجريد الشخص عن المادة الشخصية في العقل ليس باعتبار ان المادة سبب للتشخص بل لان المادة

الشخصية لا يمكن ان يحصل في العقل وان لم يكن سببا للتشخص كيف وغير المادة ايضا من الامور الشخصية
التي لا يكون سببا للتشخص لا يمكن ان يحصل مع الشيء في العقل ولا اختصاص له بالمادة حتى ظ وبما ذكر
ظهر حال ما اذا جعل اللواحق الغريبة لا على ما ذكره المحشي بل على ظاهرها سوى لازم المهية ويرد عليه ايضا
سوى ما ظهر مما ذكر انه اذا كان حقيقة ما مستلزمة لتشخصها فالتشخص ح لازم المهية ولا يكون من
اللواحق الغريبة مع انه لا بد في تعقلها من تجريدها عنه وبالجملة كلامهم في هذا المقام غير مستقيم فتنبت
الشارح فليس يمكن آه فيه منع اذ حاصل كلامه بعد التوجيه ان المجرد عن المادة واللواحق الغريبة
ايضا لا يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته فذلك ايضا مع ما فيه ثم كما لا يخفى والدليل اقامة عليه كما يرى
فتدبر الحاشية واما النفوس السماوية آه فيه منع الشارح فالضمير في قوله بل العلم يعود آه الظ
عوده الى الاحتياج كما يظهر من كلام الامام ايضا الحاشية واما القسم الثالث فلا حاجة آه قد عرفت
انه ايضا محتاج الى التجرد عن التشخص الحاشية فيكون حقيقة حاصلة لذاته آه فيه انه ان اراد بالحصول
عدم الغيبة فمسلم انها حاصلة لذاته لكن لا نسلم ان التعقل عبارة عن الحصول بهذا المعنى كيف وما لا يقوم بغيره ايضا
ما يقولون بانه عاقل لذاته لا يكون حاصلا لذاته بهذا المعنى وان اراد انها غير حاضرة عنده ذاته بل غايب
عنها فممنوع ظ الحاشية ومن يقول بهما ان القضيتان آه غير مستغنى الى قوله ونقل الشارح لا يخفى ان الحكم بانه
كلام الامام على وجه ولم يتفطن لما هو مراده اذ مراده على ما هو صريح شرحه ان ما لا يكون قائما بغيره يكون معقولا
لذاته ولا حاجة الى معقوليته بالفعل في الجملة الى عمل الا انه معقول لذاته بدون عمل ثم يحتاج في العقل الغير الى
عمل من فكر واكتساب صورة وما يكون قائما بالغير ولا يكون معقولا لذاته بل لا يصح تعقله لذاته فلا بد في معقوليته
ان يكون معقولا للغير يحتاج الى عمل من نحو فكر واكتساب صورة فتشتان المادة اي المحل مطلقا مانع من المعقولية
بالفعل بل لا بد في المادي من عمل حتى يصير معقولا واما غيره فلا يحتاج الى عمل فحاصل جوابه عن الايراد الذي اورده
حمل قولهم ان المادة مانعة عن التعقل على هذا المعنى الذي بيناه على هذا الايراد عليه ما اورده الحاشية اما منع المقدمة
الاولى فلانه لم يمنع هذه المقدمة حتى يمنع والمنع للمقدمة الثانية فلان المراد بالاحتياج الغير الى العمل الاحتياج
الى شيء ما من الفكر او اكتساب الصورة وظ انه لا يمكن تعقل الغير الا باكتساب الصورة الا في العلم الحضوري وكان
المراد بتعقل الغير التعقل الحصولي اذ في علي ما هو المشهور ان العلم الحضوري لا يكون الا بالنفس وصفاتها لا بالغير

واما

واما النقض فدفعه ايضا باقررنا ثم يرد على الامام ان هذا الحمل لا ينفع الشيخ اذ كلام الشيخ ظ في الفرق
بين المادي وغيره وفاقا في تعقل الغير ايا هما فان في الاول يحتاج الى شرايع وفي الثاني لا حاجة
اليه والوجه الذي ذكره الامام لا يدفع الذي اورده على هذا الكلام الا ان يقال ليس غرض الامام
دفع الايراد عن الشيخ بل عما هو المشهور بينهم من ان المادة مانعة عن التعقل فتدبر
وكذا ينتقض قوله كل قايم بذاته آه هذا ليس سوى النقض الذي اورده الشارح وهو ظ وايضا
ينتقض هذا بالهيولى ايضا فالاولى ان يذكره الحاشية ولا يحتاج فيه الى عمل قد ظهر حاله مما ذكرنا انفا
الحاشية ومعنى منع المادة آه قد عرفت انه لا فرق بين المادي وغيره في الحاجة الى
حذف التشخصات عند تعقل الغير ايا هما كما هو الحق في هذا المقام على ما هو ظ كلام الشيخ هنا على
ما هو المشهور بينهم ان الجزئي لا يحصل في النفس واما اذا جوز ذلك فيمكن توجيه الكلام بان مراد الشيخ في
ان الماديات لا بد من حذف الشوايب المادية اي اللواحق المشخصة حتى يصير الشيء معقولا
اذ التشخص المادي يلزمه وضع ونحوه مما لا يمكن حصوله في النفس المجردة واما المجرد فلا حاجة الى
حذف تشخصاته حتى يحصل في النفس اذ تشخصاته لا يلزمها الوضع ونحوه مما لا يمكن حصوله
في النفس وح فان قلنا بان التشخص الخارجي يمكن حصوله في الذهن فالمجرد المشخص يمكن
حصوله الشخصية في النفس لا باعتبار وجوده وان قلنا انه لا يمكن فما هو حاصل في النفس مسخه
او شبيه به فتامل الحاشية وايضا لو كانت المقابلة في زمان آه يمكن ان يكون المقابلة في كل جزء زمانا
ومع ذلك يرى دايرة على اتصال الارتسامات الزمانية في الحاسة بعضها مع بعض مع انعدام
المقابلة في الخارج ولو قيل انا لا نرى حين حركة النقطة الا الدايرة والخط ولو كان كذلك لا ينبغي
ان يرى النقطة زمانا نقول لعل الازمنة للمقابلات في الحدود ولا لها فيها لا يحس بها الا بري انا
لا نحس عند حركة النقطة الا بالدايرة او الخط مع انه لا بد ان يمضي زمانا حتى يرتسم الدايرة او الخط
في الحاسة وذلك لقصر الزمان ايضا فما يقولون فهو قولنا الا ان يقال لعل مراده ان المقابلة لا يكون
في حد واحد فقط زمانا اذ على هذا يلزم ان يكون المرئي نقطة لكن الخ عن بعد فتدبر
ومع تحققها في صدر هذا المبحث ذلك لكنه آه مراده ان محصل الدليل ان النقطة ترى في جميع الحدود

مع انه ليس في جميع الحد و دفعة ولو كان الابصار بالارتسام في البصر لما كان كذلك اذ لا ارتسام في البصر
صورة الشيء في حد الا عند حصوله في ذلك الحد ويزول الارتسام عند زواله عنه فلا بد من قوة اخرى
ولا حاجة الى حصول النقطة في الحد آني او زماني وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكر المحشي فتدبر
وللمناقشة بانه ينبغي آه مراده الواو التي في قول الش والمقابلة وانت خبير بان هذا التبديل لا وجه له آه
اذ على تقدير الفاء ان يجعل ما قبلها علة لما بعدها كما هو المتعارف في مثل الفاء ودونها بالعكس وهو
ايض بط اذ الظ ان يكون المقابلة زمانية وزوالها بعدها الان ليس علة لارتسام النقطة في البصر عند
وصولها الى مكان يحدث بالمقابلة بينهما و زوالها عنه بزوال المقابلة بل الصواب الواو ويكون ما بعدها
مقدمة اخرى ينضم الى ما قبلها حسب ما وجهه حتى يتم الدليل فافهم الش والجواب عن الاول ان
بقاء الشكل السابق آه الظ ان الامام اراد اي النقطة الجوالة مثلا في اي حد تقع من الحس فيه يصير الهوا
المحيط به مشكلا بشكلها اي يصير ملونا بلونها وبعد خروجها عن ذلك الحد يبقى الهوا المتشكل بشكلها بالمعنى الذي
ذكرنا الى مكانها فيرى مثلها وكذا او على هذا لا يلزم عليه خلاء آه وعند المراجعة الى شرح الامام يظهر ان
مراده من الشكل ليس سوى ما ذكرنا فراجعه فانا نرى ما هو نار آه لا يخفى ما فيه اذ يصير وتلون الهوا
بلون النار لا تميز الحس بين انه نار حقيقة او هواء وهو ظ ولا يخفى ان ما ذكره الامام في القطرة النازلة
كانه ابعد منه في النقطة الدايرة فافهم وايض القول بتلون الهوا آه لا يخفى انه لا خروج عن الا
في القول بتلون الهوا بلون النار مثلا كيف وكثيرا ما يتلون الهوا والقول بانه شفاف لا يقبل
اللون ففيه انه ما يقولون في النار فانها ايض شفاف بل اشف من الهوا فكيف قبلت ذلك
اللون فان قلتم قبولها ذلك اللون باعتبار مخالطتها بالهوا فيخرج بذلك عن صرافة البساطة والشفافية
فقبله قلنا يجوز اولا ان يستحيل بعض الاهوية المجاورة للنقطة نارا او يخالط باهوية اخرى فيقبل
بذلك اللون واستحالة بعض الاهوية بسبب النقطة الدايرة بسرعة ليست ببعيدة ولا يكون ما عجب
من استحالة الهوا نارا حين القدح في الوجه استحالات اغرب من هذا كما يرى في الظلمة عند مس السنور
ونحوه وثانيا ان يكون قبول اللون باعتبار مخالطة الهوا بالذرات المبثوثة لا بعد فيه آه فافهم
القول بلون الهوا بلون الماء حتى يزول الماء حين نزول القطرة لا يخرج عن بعد كما اشرنا اليه

الش

الش لانه مع كونه مشتملا آه لا يخفى انه الظ ان هذا الجواب للش من الايراد الثاني للامام المنقول بقوله
ولم لا يجوز ان يكون ذلك في البصر وجعله جوابا عن قوله وهذا اولى مما قالوه آه كما جعل المحشي لا وجه له
آه وتوجيه المحشي لا يخ بعيد جدا كما لا يخفى عند التامل وعلى ما ايرد عليه ان الحكم اورد اولا ان القول
بثبوت هذه ما ليس في الخارج سفسطة جهالة ثم تنزل عن ذلك وقال وان ساعدنا على جواز ذلك فنقول
يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في البصر وح لا وجه للايراد عليه بان ما ذكره مشتمل على مشاهدة
ما ليس في الخارج وهو ظ الش قول بثبوت هذه ما لا يقابل البصر آه لا يذهب عليك ان استحالته
ممنوعة وليس ما بعد من ارتسام ما لا يقابل البصر في الحس المشترك كيف ولا برهان عليها والتجربة ايضا
لا تفيد علمها على ما قال الامام نعم قد حصل لنا العلم بديهة بان في غير مثل هذه الصور لا ارتسام في البصر صورة
ما لا يقابله واما في مثل هذه الصورة فلا علم لنا آه والعلم الحاصل في غير هذه الصورة مشترك بين البصر
والحس المشترك كما لا يخفى فالتفرقة ادون بينهما مشكل وبالجملة كلام الامام في هذا المقام لا يخ عن قوة فليتامل
هذا التحقيق يتضمن الاستدلال على وجود الحس المشترك هذا الاستدلال لا يخ عن وهن اذ
يجوز ان يكون جميع ما ذكره المحشي من سبب التخيل لكن في بعض صوره لقوة التخيل وضعف النفس لا يفرق
بينه وبين المشاهدة ح يجوز ان يكون جميع ذلك في الخيال او يجوز ان يكون الخيال حافظا ومدركا معا
ولو لم يجوز ذلك فيمكن ان يكون ما ليس في الخارج منه مدركه الحس المشترك وما يكون في الخارج مدركه
البصر وسبب الاشتباه المذكور ما عرفته ولا يدل ذلك على وجود حس مشترك آه على ما ادعاه المحشي كما لا يخفى
المحشي فلولا ابقاؤها مخزونة مجتمعة آه فيه بحث اذ يجوز ان يكون من شان الحس المشترك ان ينتزع
صور الماديات بعد غيبتها ايض ولا يكون حضور المادة شرطا في انتزاعه كما في الحواس الظاهرة وعلى
هذا لا يلزم ان يكون تلك الصور مخزونة مجتمعة في محل حتى يطالعها الحس المشترك بطريق التخيل ح
يكون الادراكات كلها عبارة عن انتزاع الصور المادية عند حضور المواد والتخيل عبارة عن انتزاعها
عند غيبتها من دون حاجة الى حفظ واختزان فافهم المحشي فلما توقف تمام هذه الدلالة على
القوة يان يستدلوا عليه بوجهين لا يخفى ان تمام هذا الدليل على ما قرره المحشي بالوجه الثاني يستلزم
استدراكا اذ حاصله على ما يحكى انا نعلم يقينا التفاوت والتشابه وتفاوتهما في الزمان الكثير فاحتاج الى الحكم

كسب جديد وفي النسيان يحتاج اليه فلو لم يكن الصور مخزونة في حالة الذهول لما كان كذلك وانت خبير بان
بعد ما ثبت ان ههنا صورا مخزونة محفوظة فلا حاجة الى اثبات تغايرهما واحتفاظها بالتمسك بالفرق بين
الذهول والنسيان لولا الذهول والنسيان فالاولى في تقرير الدليل ان يثبت الاحتفاظ والاختزان اولا
اما بالرجاء البديهة في ان تلك الصور لا بد من ان يكون مخزونة مجتمعة حتى يطالعها الحس المشترك عند
التخيل على ما يظهر من كلام المحقق المنقول آنفا واما في حل الوجه الثاني من الفرق بين الذهول والنسيان
ثم بعد ذلك يثبت المغايرة بوجهين الاول انه لما ثبت ان ههنا ادراكا وحفظا فلا بد ان يكون مصدرهما
اثنين لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والثاني ان الحفظ لا يمكن ان يكون في الحس المشترك والا
كانت الصور مدركة دائما وليس كذلك فلا بد ان يكون في قوة اخرى هكذا ينبغي تقرير الكلام ثم لا يخفى
ما ذكروه ان في صورة الذهول لا يحتاج الى تجشم كسب جديد وفي صورة النسيان يحتاج اليه يحتمل وجهين احدهما
وهو الظاهر ان في صورة الذهول لا يحتاج في تخيل الصورة الى ان يحضر المادة ثانيا عند الحس حتى ينتزع الصورة
منها ويحفظ ثم يتخيل بل يمكن تخيلها بدونه اما بالتفات قليل او كثير فقط او مع شيء آخر ايضا وثانيهما انا قد نعرف
الصورة التي ادركناها مرة من غير مشقة واستنباط من اشياء اخرى وقد لا نعرفها كذلك بل لا بد من التقرير الا
وهذا يدل على ان الصورة في الصورة الاولى مخزونة عند الحس وبذلك يعرف ان الصورة هي الصورة التي
ادركناها مرة اخرى وهذا وان كان بعيدا من الوجه الثاني الذي ذكروه ههنا لكن لا يبعد جعله وجها لاثبات
الاحتفاظ والاختزان وكيفما كان لا يتم الوجهان او يجوز ان لا يكون عدم الاحتياج المذكور باي وجه كان
لاجل الاحتفاظ والاختزان بل لقرب العهد بادراك الصورة يعني اذا ادركنا صورة بما جرى الحواس
الظاهرة لما قرب العهد به يمكننا ان نتخيلها بان ننتزع تلك الصور من مادتها بعد غيبوبة المادة واذا بعد
العهد فلا يمكن بل لا بد من ان يحضر المادة ثانيا حتى ننتزع الصورة منها ويدركها الحس الظاهر ثم بعد ذلك عند
قرب العهد يمكننا انتزاع الصورة عند الغيبة وتحليها وكذا اذا كنا قريب العهد بادراك الصور فاذا ادركناها
ثانيا نعرف انها الصورة المدركة اولا من غير مشقة واذا كنا بعيد العهد به فلا نعرفها كذلك ولا يلزم ان يكون
الوجه منحصرا في قرب العهد وبعده بل يجوز ان يكون اشياء اخرى ايضا اما مستقلا او منضما مع القرب
والبعد لا نعلمها بعينه كما انهم ايضا لا بد ان يقولوا بمثل ذلك في سبب بقاء الصورة وزوالها عن خزانة

الخيال

الخيال فافهم لانه مشترك بين الشرحين وعلى هذا يمكن ان يتوقف فيما قاله الشارح من التعبير اولى
لانه اورد التعويض كلاهما معا بخلاف الامام فانه قدم البعض الاولى على ضعف الحجة اي منعها واخر
الاخيرين عنه فان قلت لم اورد الشارح التعويض اخرا ولم يقدمهما جميعا على المنع مع ان تقديم النقض
اولى قلت لما اورد الامام النقضين بعد المنع فراى الشارح ان يضم النقض الاخر المقدم ايضا اليهما
رعاية لجانب الاكثر مع ان الامر في امثال هذه الامور سهل لا ينبغي الامعان فيه فافهم ويمكن ان يجاب
عنه بان المدعى في هذه الدلالة آه ان اراد ان المدعى في هذه الدلالة ان ههنا قوتين احديهما الحس المشترك
والاخر الخيال وان كان محلهما واحدا وبهذا الدليل يثبت ذلك واما افتراقهما في المحل فاثباته بعد بالدليل
الذي سيذكر على تغاير محلهما ففيه ان بهذا الدليل لا يثبت ذلك انما يبطل الاحتمال الذي ذكره
من ان يكون له قوة واحدة ويكون القبول لاجل مادتها والحفظ لاجل صورتها وظاهر ان مع وجوههما
الاحتمال لا يثبت له قوتان متغايرتان وان كان محلهما واحدا ايضا وان اراد ان المدعى ان القبول لامر والحفظ
لامر والقابل يسمى حسا مشتركا والحافظ الخيال وان كان احدهما المادة والاخر الصورة ففيه ان هذا
من البين ان ليس مرادهم مجرد ذلك بل ارادوا ان ههنا قوتين وانكاره سفسطة فتثبت قوله النقض
بان المغايرة بين القبول والحفظ آه انت خبير بان ظاهر قول الشارح واما افتراقهما في صورة دل على مغايرة
المصدرين ان الافتراق بمجرده دال على مغايرة المصدرين لا بانضمامه الى ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
والتوجيه الذي ذكره المحشي بعيد وايضا حمل قوله الحجة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمثال هو ان
لما لا يقبل الاشكال ولا يحفظها على ان المجموع دليل واحد بعيد كل البعد الا ان يقال ان هذه العبارة
من الامام ولعل الامام حسب انه دليلان وعبر بهذه العبارة وكان في كلام القوم لم يكن بهذه العبارة
ولكنه حمل على انه دليل واحد فلذا حمله الشارح عليه لكن هذا ايضا بعيد اذ على هذا لا بد ان يورد الشارح ايراد او
المحشي لا يدرك الشخص صورة ما لا يخفى ان في هذه الصورة يدرك الشخص الصورة لانه يراها
لكنه لا يعرف انها صورة ماهو وكانه اراد بالادراك الادراك التخيلي اي في هذه الصورة لا يمكنه استحضار
الصورة الخيالية حتى يعرف ان هذه الصورة المشاهدة ايها هي فالحفظ ههنا متحقق بدون الادراك فافهم
المحشي ولو استدل بافتراقهما آه وايضا على هذا يرجع الى الوجه الثاني حقيقة كما لا يخفى المحشي المستدرك

في الاستدلال بالمرادات في النسخة التي عندي وآنفا الجواب لا الاستدلال ولعله ايضا وجه فافهم
الخ بل يحصل لها عند النفس لحصولها في الآلة وايضا على تقدير ان يكون الادراكات بالحصول في الآلة
لا بالحصول عند النفس يجوز ان يكون الحصول في الآلة ادراكا شرط وعند انتفائه يكون الادراك
منتفيا وان كان الصورة محفوظة في الآلة الخ فافتراق القبول والحفظ لا يستلزم تغاير المبدأين
لو قيل ان مراد الشارح اولا افتراقهما يجب للوضع على ما يحمل على تغاير المصدرين لا يرد ما اورده المحشي
لكنه بعيد   اقول بل في السير آه لا يخفى ان ما ذكره من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لا يريدون به ولا يفيد على تقدير تمامه الا انه لا بد في صدور الكثير عن الواحد من جهات متعددة
واما ان تلك الجهات لا بد من ان يكون قوى والآلات له فلا ومن ههنا نقول اذا كان صدور
الكثرة عن النفس باعتبار القوى والآلات على ما زعموه لا يلزم ان يكون صدور الكثرة عن الحس المشترك
ايضا بتلك الاعتبار حتى يحتاج الى الخيال اذ لم يمكن ان له لم يكن له قوى وآلات بل يجوز ان يكون باعتبار
آخر وعلى هذا ايضا صح ان ما ذكره الشارح في جواب النقض بالنفس جار في اصل الدليل ايضا والآيات فيه تكثر
الجهات في الصورتين مختلفة مع ان حصول الخيال الا انه لا يكفي في صدور مثل تلك الكثرة عنه اذ غاية
الامر ان يجوز ان يصدر عنه امران او ثلاثة فلا بد بالاخرة ان يتمسك بجهات واعتبارات اخرى
فليتمسك بها اولا من دون توسيط الخيال فافهم   وحاصله ان اثر الحس المشترك آه لا يحصل
هذا الكلام الطويل الذيل الا ان يرجع الى ان صدور الكثرة عن الحس المشترك بالجهات والاعتبارات
لان ما ذكره من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير تمامه يدل على انه لا يصدر عنه فعلان سواء
كانا في حقيقة واحدة ام لا ولا شك ان الحس المشترك يصدر منه ادراكات كثيرة فعلى تقدير ان
يكون الادراك فعلا كما هو المسلم في هذا المقام لا بد ان لا يجوز ذلك الا ان يتمسك بتكثر الجهات
والاعتبارات والحاصل ان الصادر بالقصد الاول هو انفعالات الصورة ثم يصير مستتبعا للالوان
والطعوم وغيرها بقصد ثان الا ان يرجع الى تكثر الجهات والشرائط كما ذكرنا كيف وهو كثرة بلكم
ان يوجد امراع وتقول ان الصادر بالقصد الاول عن الواحد هو الامر والخصوصيات يصدر بالعرض
ومع هذا كله يمكن ان يعتقد في الحس المشترك في ادراكها الصور بهذا النحو يمكن ان يعتقد في قبول وحفظ الحكم

وما ذكره

وما ذكره من ان القبول والحفظ حقيقتان مختلفتان على ما يشهد به الافتراق فبعد تسليم دلالة
الافتراق على اختلاف حقيقتهما نقول لا فرق في جواز صدور الكثير عن الواحد بالجهات والشرائط
بين ان يكون الكثير مختلفة بالحقيقة او متفقة فيها وبالجملة هذه المقدمة على تقدير تمامها يدل
على انه بدون تعدد الجهات والشرط لا يمكن صدور الكثرة عن الواحد سواء كان الكثرة متفقة
متفقة في الحقيقة او مختلفة وكذا يجوز مع تعدد الجهات والشرائط صدور الكثرة عنه سواء
كانت مختلفة او متفقة فما يقولون في الحس المشترك في ادراكها الصور المختلفة يمكن ان يقال
في صدور القبول والحفظ عنه ايضا سواء بسواء فظهر ان التطويل الذي ارتكبه الشارح والمحشي اقتفى
اثره لا يجدي بطائل فافهم   وهذا الخلاف القبول والحفظ آه لا يخفى ان في الحس المشترك ايضا
قبولا وحفظا اذ في صورة ادراك النقطة الجوالة ونحوها قد اعترفوا بان الصورة تبقى في الحس
المشترك زمانا فحينئذ يرد النقض بالحس المشترك والفرق بين الزمان القصير والطويل غير صحيح وتنوير ظاهر
وبما قررنا ظهر ان جواب النقض بالحس المشترك قد وقع في حقيقة الحال   لكنه فاعل
للقبول لعلهم يدعون ان الامور الموجودة لا بد ان يكون مبدأ وكثيرها منها كثير اما مطلقا او
بالذات ولعل الامور الاعتبارية فلا والقبول امر اعتباري لكن التحقيق انه لا فرق بين الامور الحقيقية
والاعتبارية في هذا المعنى كما لا يخفى   والنقض انما يكون متوجها عليه آه فيه خبط اذ النقض على
فرض ان لا يكون ثمه قوة اخرى تسمى خيالا اذ على هذا الاحتمالية له آه لانهم استدلوا على وجود الخيال
فالايراد عليه بان دليلكم منتقض على تقدير ان لا يكون الخيال متحققا بيان ومن هنا ظهر ان الشارح
ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي آه لا يخفى ان هذا الحكم الكلي لم يدعه احد في المقام والكلام اليه بل ما يذكر
هو ان بعض ما يقبل يمكن ان يكون بالحفظ والقياس الذي ذكره لا يدفع هذا الحاصل المراد الخ فافهم
اقول الشارح جعل المثال آه لا يخفى بعده وكلام الشارح بل صريح في ان مراده مغايرة القوتين نحو دليل للمثال
لا مغايرة القبول والحفظ كيف وعلى هذا لا وجه لذكره الحكم الكلي الذي ذكره وجعل النتيجة مناقضا
ولو جوز مثل هذه الاحتمالات البعيدة في العبارة لا يرتفع الامان عنها هذا مع ما عرفت بقاء بعد هذا
لمحل كيف وفي المعلوم بالفعل وهذا هو ما ذكره الخ وليس شيئا آخر فيصير حاصل كلامه في مقابل الخ ان هذا

ليس مراد الشارح كيف يرد عليه ايراد المحشي وهو كما ترى   اصحابنا ان ما ذكره مشعر آه اعلم ان كلام الامام
ليس كما ذكره الشارح حتى يرد عليه هذا الايراد بل عبارته هذه وهذه الحجة ايضا ضعيفة لانها مبناها على ان المعنى
شعور الحس المشترك بتلك الصورة الخيالية الا حصولها فيه وقد بينا انه ليس الامر كذلك وان الشعور بالادراك
حالة اضافية وكيف لا يقول ذلك وهذه الصورة اذا كانت حاصلة في الخيال لم يكن مشعورا بها ولولا ان
الشعور امر وراء حصولها لما استحال ذلك فهذا برهان قاطع على فساد ما قالوه واذا ثبت ان الشعور
امر وراء حصولها فحينئذ يبطل اصل هذه الحجة لان على هذا التقدير يجوز ان يكون حاصلا في الحس المشترك ابدا (حاضرا)
فيدا دائما الا انه متى حصلت الحالة المسماة بالشعور ح يحصل الشعور والا صار مغفولا عنها انتهى وظاهر انه لا يرد عليها
الايراد المذكور ثم على تقدير كون الكلام على ما ذكره الشارح فتوجيهه ظاهر اذ المراد ان الادراك ليس مجرد حصول
الشيء للمدرك بل امر آخر وراءه اذ حصول الشيء للشيء متحقق في الخيال بدون الادراك ح يجوز ان يكون
الشيء في الحس المشترك بدون ان يكون مدركا له ح لا ايراد آه ولا يحتاج الى التكلف الذي ذكره المحشي
فافهم   فقول الامام لان تجويز الحصول آه غير صحيح لا يخفى انا نقلنا عن الامام ليس الا ان الادراك ليس
مجرد حصول الشيء في الشيء كيف والصورة حاصلة في الحافظ مع عدم ادراكها لها وهذا امر صحيح قطعا
والقول بان حصول الشيء للمدرك مشتمل على دور تام ولعل مراده ان مجرد حصول الشيء في الشيء ليس ادراكا
بل اذا كان شيء من شانه الادراك فحصول الشيء فيه او في آلته القريبة للادراك هو الادراك ولا يحتاج
الى حصول شيء آخر كما ادعاه الامام وهذا وان كان له وجه لكن ليس بحيث لا يكون للمنع فيه مجال ثم لا يذهب عليك
ان هذا المنع ههنا يمكن توجيهه بوجهين احدهما انا لا نسلم ان مجرد الحصول في الذي من شانه الادراك او في آلته
القريبة ادراك لجواز ان يكون موقوفا على امر آخر حاصل في بعض اوقات الحصول دون بعض وعلى هذا يجوز
ان يكون الصورة دائما حاصلة في الحس المشترك الذي هو الآلة القريبة للنفس في الادراك لكن لم يتحقق
الادراك دائما لعدم تحقق الامر الآخر الذي ذكرنا في بعض الاوقات وثانيهما ان نسلم ان الادراك مجرد
الحصول في الشيء المذكور او في آلته القريبة للادراك لكن نمنع ان آلية الحس المشترك للادراك لعلها تكون
في بعض الاوقات وعلى بعض الشروط ففي الوقت الذي لا يتحقق ذلك الشرط لا يكون آلة للادراك حتى
يكون الحصول فيه ادراكا فيجوز على هذا ايضا ان يكون الحصول فيه دائما مع عدم دوام الادراك والوجهان (قريبان)

باي معنى

باي معنى كان يكفيهما كان ما ذكره المحشي من ان هذا القول رد الى الجهالة وتعسف ظاهر لا نعلم له وجها (فتدبر)
فقط البطلان آه لعل مراد القائل ان في حالة الذهول الادراك حاصل لكن ليس يحصل الالتفات
لكن في عبارته مسامحة   وعلى ما قررنا ظهر حال ما ذكره صاحب المحاكمات على ما قررنا ظهر ما ذكره انه
المراد ان اراد انها غير حاصلة للحس المشترك آه لا يخفى ان هذا ليس مقابل كلام الشارح اذ مراد الشارح دفع ما ذكره
الامام من ان تجويزكم حصول الصورة في الحافظ عند الذهول يقتضي ان لا يكون الادراك حصول
الصورة للشيء بانا لا نقول ان الادراك حصول الصورة لكل شيء بل هو حصول الصورة للمدرك وفي
الصورة المذكورة لم يحصل الصورة للمدرك بل للآلة لان الحافظة ليس مدركا وان كان آلة وهو آلة
ما ذكره المحشي في مقابلته آه وهو ظاهر بل الظاهر ان يرد عليه ان يقولوا يقولون في الخيال نقول نحن في الحس المشترك
او نقول ان حالة الذهول الصورة حاصلة في الحس المشترك لكن ليس ادراكا لان الحس المشترك ليس
بمدرك بل آلة للادراك والادراك انما هو حصول الصورة للمدرك لا للآلة الا ان يفرق بين الآلات القريبة
والبعيدة كما ذكره المحشي فيرجع حاصل الجواب ح الى ان الادراك هو حصول صورة الشيء للمدرك كحصوله
للآلة وعند حصول صورة الشيء للآلة القريبة كالحس المشترك يكون الشيء حاصلا للمدرك الذي هو النفس
بحصوله للآلة اذ عند الحصول في الآلة القريبة للنفس يحصل الحصول عندها ايضا اذ لا واسطة ولا كذلك حصولها
في الآلة البعيدة كالخيال فلا يكون الشيء حاصلا للمدرك اي النفس اذ ليس الحصول في آلة الادراك ح
يكون الحصول فيها حصولا للمدرك بل في الآلة الحافظة والآلة البعيدة للادراك ليست بكافية بل ليس الحصول
ههنا الا في الحافظ فقط فلم يكن ادراكا لها لكن قد عرفت ان للمنع ايضا فيه مجال وارجاع كلام المحشي الى ما ذكرنا
كانه ليس بمعقول كما لا يخفى   اما او الاعلام في الخيال آه لا يخفى عليك انه في صورة التحلل وورود البدل
لا يبقى حصة المادة التي بقيت ما قبل بل تتحقق حصة اخرى واذا كان تشخص المادة واحدة بناء على وحدة مادة
العناصر مطلقا بالشخص لكن بقاء الشخص مما لا يجدي اذ لو كفى بقاء الشخص في بقاء الحال لجاز ان ينتقل
عرض من محل الى محل آخر مثلا بناء على وحدتهما ذهابا بالشخص بل لا بد ان يكون الحصة باقية حتى يبقى الحال
فتدبر   ثم للامام منع آخر يقوى حوله آه لا يخفى ان هذا المنع هو الذي نقله الشارح بقوله وايضا
القوة العاقلة آه لكن الامام ذكر هذا المنع والمنع الذي نقله الشارح بقوله قلنا فلم لا يكفي آه على انها مستقلة

براسها لا تعلق لاحدهما بالآخر والشارح ربط احدهما بالآخر بان ورد اعتراضا على الاول وجعل هذا المنع
جوابا عنه ولعل ما فعله الشارح مبنا على انه يزعم ان المنع الاول يندفع بان هذا لا يتصور في غير الخزانة على ما قرره
في موضعه ولذا اورد هذا الاعتراض واجاب عنه بالمنع الثاني ثم دفع المنع الثاني حتى يندفع المنعان جميعا
والمحشي توهم ان هذا المنع ينقله الشارح وانه منع قوي وليس كذلك بل نقله كما عرفته ودفعه عنهم على طريق التعليم
على ما اشار اليه الشارح اذ عند تمام ما ذكروه في اثبات الخزانة للقوة العاقلة دفعه كما علمت لكن لا يخفى
ان كلامهم في ذلك المقام غير تام فافهم   واقول يمكن ان يقال قد تقرر عندهم انه يشترط اه فيه نظر
اما اولا فلانهم يقولون في صدق التاثير على المقارن يشترط الوضع على ما قال الشارح في التجريد لا في التاثير
في المقارن واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون افاضة العلوم الجزئية من النفوس الفلكية بل يكون هو الخزانة
ويكفي وضع اجسامها بل نقول لعل المفيض نفوسها المنطبعة ووجود الوضع حينئذ واما ثالثا فلانه لا شك
ان مذهبهم ان افاضة العلوم كلها من جانب المبادي وانكاره مكابرة واما رابعا فلانه على تقدير عدم
كون افاضة العلوم الجزئية من المبادي ومن النفوس الفلكية فما الذي يقتضيها فان كان مفيضها النفس
على الآلات فمع انه يلزم ما يقرب من كون الشيء فاعلا وقابلا الذي هو خلاف مذهبهم لان الفاعل حقيقة
هو النفس لانها المدرك حقيقة ويلزم ايضا استكمال الشيء بفعله اذ لا شك ان العلوم الجزئية ايضا كمالات
للنفس وعلى تقدير كون موجدها النفس يلزم استكمال النفس بفعلها وهو ايضا خلاف ما تقرر بينهم من ان
فعل الشيء انقص منه فلا يجوز ان يكون كماله او موجبا لكماله بقول ان النفس ايضا مجردة ولا وضع بينها وبين القوة
الجسمية ولو اكتفى في الوضع بمجرد كونها متعلقة بالبدن فهو ايضا نقول كذلك اي نقول ان الحاجة الى الخزانة
المشترك حالة الذهول اذ يجوز ان تفيض النفس عليه بسبب استعداد حاصل الصورة في تلك الحالة من دون
تجشم احساس جديد حينئذ ولو فرض انه يقتضيها المواد الجسمانية فمع ظهور انه لا قائل به يمكن القول بحصولها
فيه ايضا من دون حاجة الى الخزانة فان قلت لعله يقول ان عند كون الصورة مخزونة في الخيال لا يحتاج الى افاضتها
على الحس المشترك حتى يرد في مقتضيها ويلزم ما ذكرت بل يجوز ان يطالعها الحس المشترك كما هو في الخيال قلت
هذا مع ان الظاهر انه خلاف مذهبهم اذ الظاهر من اقاويلهم انهم يقولون بان الصور المخزونة في الخيال ترتسم في
الحس المشترك كما هو في الخيال قلت هذا مع ان الظاهر انه خلاف مذهبهم وتخيلها الا انه تخيلها في الخيال يرد عليه

انه ليس كلامنا في افاضة هذه الصور الجزئية حتى يرد ما ذكرت بل كلامنا في مطلق افاضتها وهو ظاهر فان
قلت عسى ان يقال انه افاضة الصور الجزئية من المبادي لكن يشترط وضع بين مواد تلك الصور وقوابلها
والوضع الذي يشترطونه في التاثير في المقارن مساوق للمثل هذا الوضع ايضا فحينئذ اذا كانت الصور مخزونة
في الخيال يجوز ان يقال بافاضتها من المبادي على الحس المشترك باعتبار الوضع الذي بين الحس المشترك
وبين الخيال واما اذا لم يكن مخزونة فيه فلا يتحقق وضع فلا تاثير قلت لا نسلم انه ينحصر الوضع الذي هو الشرط
على هذا التقدير في الوضع بين الحس المشترك والخيال اذ يجوز ان يكون افاضة تلك الصور من المبادي
على الحس المشترك باعتبار تحقق الوضع بينه وبين مواد تلك الصور الخارجية لا الخيال لا يقال انه يتحقق
التخيل مع غيبوبة تلك المواد لانا نقول غيبوبتها عن الحواس الظاهرة لا يستلزم عدم تحقق الوضع بينها
وبين الحس المشترك وهو ظاهر نقول يجوز ان يكون ما دامت مناسبة خاصة بين الحس المشترك بل اي
النفس وبين المبادي واستعداد خاص لها او كان بين مواد تلك الصور وبين الحس المشترك وضع خاص
تفاض عليه الصور من المبادي من دون تجشم احساس جديد وهو الذهول وحتى زال المناسبة والاستعداد والوضع
لم يفض عليه منها بدون احساس جديد وهو النسيان والحاجة الى كون الخيال خزانة فثبت   لكن يمكن دفعه
عن كلام الشيخ اه فيه خبط اوظاهر ان مرادهم من الاستدلال على وجود الحس المشترك الاستدلال على وجود
حس تتادى اليه الصور المحسوسات الظاهرة من طرق الحواس الظاهرة ومن طريق الخيال لا مجرد قوة تتخيل وان لم يتاد اليه الصور
المحسوسات الظاهرة كيف وقوة التخيل مما لا شك فيه وظهورها كظهور الحواس الظاهرة ولا يمكن لمنكر ما انكارها انما النزاع
في وجود الحس المشترك بالمعنى الذي ذكرنا وايضا اثبات قوة التخيل لا يحتاج الى انا نحكم على اللون والطعم في الغيبة
والقاضي لا بد ان يحضره المقتضي عليهما جميعا بل يكفي ان يقال انا ندرك المحسوسات حال الغيبة فلا بد من قوة تتخيل
صورها فيه فافهم   وكذا القول ببقاء الصور تبين المشاهدة وذلك الحكم اه فيه انا لا نسلم بقاء الصور بعينها في المشترك
وذلك الحكم لو قيل ان بقاءها ما بديهي او يستدل عليه بمعرفة الاشياء بعد مشاهدتها انها التي شاهدناها او بالفرق
بين الذهول والنسيان على ما مر فيرجع الى ما ذكر سابقا وليس بلا علاقة على وجود الخيال ويمكن ان يقال الحكم
على اللون والطعم وان القاضي لا بد ان يحضره المقتضي عليهما جميعا مستدركا وهو ظاهر ومع ذلك قد عرفت ما فيه
فتذكر   الشارح والا فينعدم صورة كل اه فيه ان الحكم لا بد فيه من كون الطرفين مدركين للحاكم حين الحكم ولا يكفي

فيكون احدهما في حافظته بدون ادراكه ولو جوز ذلك فليجوز ايضا ان يحكم النفس على شيء بمجرد انه ادرك في
زمان سابق على الحكم وان كان متصلا بزمان الحكم فظهر انه لا حاجة في الحكم الى الحافظة وهو مبني على تقدير ان يكون المدرك
من ادراك الطرفين في الحكم حال القول له الحلاوة والبياض يحصلان معا في الحس المشترك ويحكم عليهما النفس
ولا حاجة الى الخيال ولو تمسك في الاحتياج الى الحافظة ببداهة البقاء او غيره لما ذكر فرجع الى ما ذكر ويكون دليلا آخر
غير ما ذكره الشارح فتدبر   لان الامام جعل المحذور آه هذا فرية لان عبارة الامام ليست بعينها ما ذكره الشارح
بل غيرها الى ما نقله على ما هو دابه وكلام الامام بعد تقرير الاستدلال هكذا ولقائل ان يقول انه كما يمكننا ان
نحكم بان صاحب هذا اللون هو صاحب هذا الطعم يمكننا ان نحكم على زيد بانه انسان وانه ليس بفرس واذا امكننا ذلك
فالمحكوم عليه وهو زيد شخص معين محسوس والمحكوم به هو الانسان وهو ماهية كلية واخذ في الاستدلال على صحة الحكم
وذكر له وجوها ثم قال واذا كان كذلك فيقول الحكم بين الشيئين لا يجب ان يحضره المقضي عليهما او لا يجب فان كان
فقد سقط حجتكم وان وجب فالحكم على زيد بانه انسان لا بد وان يكون مدركا لزيد بعينه وللانسان ايضا
لكن المدرك للانسان الذي هو الكلي هو النفس الناطقة عندكم فيجب ان يكون المدرك لزيد هو النفس الناطقة فان
النفس الناطقة يمكن ان يكون مدركة للجزئيات واذا كان كذلك امكنكم ان تقولوا ايضا الحاكم بان هذا اللون هو الطعم
ليس هو النفس فظهر بهذا سقوط هذه الحجة على التقديرين انتهى كلامه وانت خبير بان هذا لا يدل على ان مراده
جعل المحذور كون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات نعم
ان كون النفس مدركة للجزئيات فقط هو محذور بل الظاهر ان مراده انه على هذا يلزم جواز ان يكون الحاكم بان هذا اللون
هو هذا الطعم النفس وح يمكن ان يكون كل من الطرفين والآلة بها متغايرة لان الآلة التي فيها الطرف الآخر ويحكم النفس
عليهما باعتبار كونهما في الآلتين كما يحكم على الكلي والجزئي باعتبار كون احدهما في الآلة والآخر في الآلة ولا حاجة اذن
الى حاسة مدركة للطرفين معا او آلة لادراكهما كذلك بل نقول لو كان عبارة الامام كما نقله الشارح ايضا لامكن ان يكون
ان مراده هذا لا انه يلزم ان يكون النفس مدركة للجزئيات وهو باطل كما لا يخفى   ولكن وجهنا كلامه على وجه يندفع
عنه الاعتراض قد عرفت حال توجيهه ايضا فتذكر   اقول كلام الشارح يرجع الى معارضة آه فانه ينفي شمل الاحتمالات التي
اذ ظاهر ان غرض الامام الاستدلال على ابطال الحس المشترك بالمعنى الذي تقرر عندهم واستدلوا عليه كما بينا آنفا
لا ابطال جوهر الحس كيف وانكاره مما لا يتجه له احد من العقلاء لان من تعطل النفس لا تدرك المحسوسات الا بالآلة لكنه

بها

بها غير البحث وهو كذا ولو فرض ايضا انه المراد فظاهر ان هذه المعارضة لا تجدي اه اذ لا اشك سوى ان النفس
تحيلها وليس بالحواس الظاهرة ولا يبطل ان يكون مدرك النفس من دون حاجة الى آلة مع قطع النظر عن ذلك
نقول لعل الامام غرضه ابطال الحس المشترك بهذا المعنى وان جاز ان يكون ابطال قوة التخيل ايضا
مطلوبا لاحد وايضا من اكثر ان دليله متعلق بابطال الحس المشترك من حيث ادراكه للمحسوسات الظاهرة
لا التخيل فهذا قرينة على ان مراده ما ذكرنا فافهم   وايضا كون الذائق ليس هو الدماغ آه هذا هو الجواب
الذي ذكره المحقق عن ايراد الامام ومراد المحشي ان هذا الجواب بالتخيل ليس مما غفل عنه الشارح ونقض له التخيل
الشارح لم يتعرض له لظهوره بما مر اراد فافهم   لانا نمنع كونه آلة للتخيل آه حاصله انا نمنع كون الآلة للتخيل آه
حاصله انا نمنع كونه آلة للتخيل آه حاصله انا لا نمنع كونه ولا يمكنك ان نقول لو كان التخيل لو جاز ان يكون
بالدماغ لجاز ان يكون العقب كذا لا نجد بينهما فرقا لان دعوى عدم الفرق بينهما مما لا وجه له اه كما يحكم
به الوجدان بخلاف دعوى عدم الفرق بينهما في الذوق فان له وجها في الظاهر يحكم الوجدان ايضا
ابده بانه كيف لا يكون بينهما فرق مع ان العقب آلة للمس فلم يبطل التخيل بخلاف الدماغ هذا وقد عرفت
ان جعله آلة التخيل فقط ليس مما يجدي في المقام وليس الكلام في نفيه آه ثم يمكن على تقدير كون كلام الشارح
معارضة على نحو ما وجهه المحشي ان يحمل هذا القول منه اي قوله ونعلم ان تخيل الذوق ليس بالعقب الا على
ما حمله المحشي بل جعله من تتمة المعارضة بانه يكون المراد انا نخيل الذوق ونعلم ان التخيل ليس في العقب بل نحوه
مما ليس بدماغ وذكر العقب على سبيل التمثيل فيكون في الدماغ فافهم   الحق والحق في الجواب ان الذائق
ليس هو الحس بل النفس بالحس الكفي ان هذا ايضا ليس مما يشكل النفس لو بيد اذ مراد الامام انا نجد بديهة
ان الذوق مثلا في اللسان وليس في موضع آخر سواء قيل ان اللسان مدركه او النفس بواسطته ولو كان
كما يقولون لكان ينبغي ان نجد هذا المعنى في الدماغ لان الآلة للذوق على هذا اشد من آلية اللسان
ولا يخفى على من له ذوق سليم انه لا يندفع ما ذكره الحق فتدبر   ليس نظير القول بكون العقب كذلك كانه
بناء على ما ذكره من ان كثيرا ما يعرض آفة للعقب ولم يبطل الذوق بخلاف الدماغ وانت خبير بان ما ذكره الامام
من حكم الوجدان لم يندفع بهذا كما ذكرنا على الحق ولو كان مراده ان القول بكون الدماغ ذايقا ليس مثل القول
بكون العقب ذايقا لحكم الوجدان كما ذكر في التخيل على ما قررنا فان الظاهر انه خلاف ما يحكم به الوجدان نعم هذا القول

في التخيل لا يخرج عن حصه كما ذكرنا فافهم الشارح واما قول الفاضل الشارح الصداقة التي بينه وبين ولدي
كلية آه لا يخفى ان الامام ما قال كذا بل غير الشارح ما قاله من قبل نفسه على ما هو طريقته قال الامام بعد ما اورد
بحثا اولا البحث الثاني اني اذا ادركت صداقة بيني وبين ولدي فلمنازع ان ينازع في كون ذلك المدرك
جزئيا وذلك لان المدرك هو الصداقة التي بيني وبين ولدي والصداقة التي بيني وبين ولدي
وان كانت في نفسها جزئية ولكن لا اشعر بها الا من حيث هي كلية فانا لو قدرنا انعدام تلك الصداقة
التي بيني وبين ولدي وحدوث مثلها عقيبها لكانت الصداقة التي بيني وبين ولدي مقولة على
ذينك الشخصين فاذن الصداقة التي بيني وبين ولدي ماهية لا يمنع نفس تصورها من وقوع
الشركة فيها فهي كلية بل الموجود في الخارج امر جزئي وفي الذهن جزئي وهو الذئب المعين ولكن القدر الذي
اعرفه منها امر كلي كما ان من علم ان في هذا البيت انسانا واحدا كان معلومه امرا كليا لان الانسان الذي
في ذلك البيت يمكن ان يكون مقولا على كثيرين على سبيل البدل وان كان ذلك الانسان في نفسه جزئيا
بل لو ثبت اني لا اشعر بالصداقة التي بيني وبين ولدي لكان على هذا التقدير يظهر ان مدرك الوهم امر جزئي
لكن ذلك ما يعسر اثباته فان الصداقة امر غير محسوس … فكيف يعلم ان … الانسان بل جميع الحيوانات لا
يشعرون الا بتلك الصداقة من حيث انها تلك الصداقة فهذا موضع بحث يجب ان يتامل فيه انتهى كلام …
خبير بان على هذا الايراد … ورد … مع ان الصداقة التي بيني وبين ولدي كلية فيكون مدركنا كليا
حتى يتوجه انه يجب انها كلية لكن … من اشخاص جزئية وكلامنا في تلك الاشخاص … مقابل ما في الصداقة
المذكورة امر جزئي في الخارج لكن يقول بانا لا نعلم ان مدركنا هو تلك الصداقة الجزئية من حيث جزئيتها
بل مفهوم كلي يكون هذه الصداقة فردا منه ويقول انه لو ادعى ان مدركنا هو هذه الصداقة فلا بد من اثباته
ولا بد من دليل وعلى هذا لا يتجه ما ذكره الشارح … بل … ما يرد عليه … ان مدركنا هذه الصداقة
الجزئية الخارجية … واما الاستدلال عليه وارجاع كلام الشارح الى هذا غير مستقيم كما لا يخفى وقد نقلنا هذا
الكلام الطويل الذي هو كلام الامام زيادة في توضيح مراده ليظهر ما ذكره الشارح هنا انه لا ينبغي عليك … كلام الامام حيث
قال بل جميع الحيوانات لا يشعرون الا بتلك الصداقة مناقشة في ان هذا الحكم في غير الانسان من الحيوانات
ليس بمتحقق في الان حتى يترقى منه اليه اذ ليس لسوى الانسان من الحيوانات نفس ناطقة على ما هو المشهور فالحكم

يكون

يكون مدركه جزئيا اولى من الحكم بكون مدرك الانسان جزئيا فافهم الشارح واما الاستيناس
الذي يدركه الشاة من صاحبها آه ان اراد بالاستيناس معنى غير الصداقة ويكون حاصل كلامه
انا نبدل الصداقة بالاستيناس فلا يرد كلام الامام ففيه انه لا فرق بين الصداقة والاستيناس
الذي ذكره فيما نحن فيه آه وان اراد انا ننقل الكلام الى الحيوانات العجم التي لا يكون لها نفس ناطقة
وثانيا ان اثبات هذه القوة للانسان الذي هو المقصود الاصلي في هذا المقام يكون بطريق القياس
الغير المقبول في العلوم البرهانية الشارح وليست مدركة لها بالذات لانها قوة جسمانية آه عدم
امكان ادراك النفس بذاتها المعاني الجزئية المنتزعة من الامور الجسمانية مما لا دليل عليه
وعبر عن الصورة في الاول بالصورة ليست بكذا في بعض النسخ الذي راينا بل في عبارته هكذا
والبادية ههنا استعارة عن ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب الى كل حس محسوسة بواسطة
الروح الذي هو مبدا مشترك للجميع مثل المحسوسات ثم لا يخفى ان مراد الشارح من هذه العبارة كانه
ما ذكره المحشي واوضحه لكن لا يخفى في تاديتها لهذا المعنى وما فيها من الاشتباه والاختلال الشارح فشبهة
سببها آه انت خبير بان الفرق بين الصور والاعيان لا مدخل له آه في حل هذه الشبهة وليس منشاها عدم الفرق
آه بل ليس حاصلها سوى ما ذكرنا سابقا في توضيح كلام الامام من انا لم نجد الذوق في الدماغ ثم يمكن
دفع ما ذكره ههنا بان القوة التي في الروح الذي في المسلك لعلها يكون الة للحفظ فقط لا للادراك
فلا يلزم ما ذكره فافهم والثاني هو الوهم ان كان الوهم حاكما بين الصور والمعاني ومدركا لها
جميعا فلم لا يجوز ان يكون الحس المشترك مدركا للمعاني ايضا من غير حاجة الى الوهم فافهم ربما يشعر ما في
هذا الكلام من جهة الاشعار انه يشعر بان ههنا ادراكا لكن ليس للمتصرف ويستفاد منه ان الحاكم الذي يلزمه التصرف
ويلزم الادراك هو امر آخر دون المتصرف فافهم ثم انه قد يذكر في توجيه كلام الشيخ آه هذا هو الجواب الذي
ذكره الشارح بعينه فلا ادري وجه ايراد المحشي له واقول هذا الجواب ليس على ما ينبغي آه لا ادري على ما حمل
هذا الجواب واي رد عليه اورد لانه حمله على ان الوهم مدرك بالذات لمدركاته ومتصرف فيها بواسطة المتخيلة
على ما هو مقتضى كلامه ههنا ويظهر ايضا مما سبق من قوله ثم انه قد يشير في توجيه كلام الشيخ بعيد هذا آه ثم انه الى

هذا الموضع فيرد على هذا الجواب انه ليس مقابلا لايراد الامام اذ كان ايراده ان الوهم مدرك للاشياء و
متصرف في المتخيلة فيكون مدركا ومتصرفا معا فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون مدركا للاشياء ومتصرفا
فيها معا بدون حاجة الى المتخيلة حتى لا يتجه في جوابه ان يقال انه مدرك للاشياء بذاته ومتصرف فيها بواسطة
المتخيلة وهو ظ ولا يرد عليه ما اورده المحشي قطعا من انه اذا جوزتم كون شيء واحد مدركا ومتصرفا بدون آلة
فلم يحتج الى قوة اخرى يسمى متصرفة اذ لا يجوز لما ذكره في هذا الجواب آه وان حمل على ما هو ظ كلام الشارح من انه
يمكن ان يكون الوهم مدركا للامور ومتصرفا في المتخيلة احدهما بذاته والاخرى بالآلة او كلاهما بالآلتين فمع انه
بعيد عن كلام صاحب التكملة فانما يرد على هذا الجواب حينئذ ان توسط آلة اخرى بين الوهم والمتخيلة مما لم يقولوا آه
ولا يمكن ان يكون المتخيلة آلة لتصرف الوهم فيها الا ان يلتزم ذلك ولا يرد عليه ما اورده المحشي آه وان حمله على
ان الوهم هو المتصرف بواسطة المتخيلة وليس هذا تصرفا في المتخيلة فمع ان كلام الشارح يابى عن هذا الحمل اذ
ادعى على هذا الحمل لم يكن ما ... الجواب ... لا مدخل له فيه فهو الجواب الذي اختاره عليه ولا يرد عليه ما اورده
ولا اجد محملا آخر لكلام الجواب عليه فافهم   بل في الجواب ما يستفاد آه كانه جواب عن قبل نقضه الاجواب
الشارح كانه لا يمكن حمله عليه كما اشرنا اليه آنفا   لا يقال لا حاجة الى المتصرفة آه لا يخفى ان تعدد ما ذكره ليس
موضع توهم هذا السؤال فافهم   الشارح ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها آه لا يذهب عليك
ان مقتضى هذا الكلام ان الحافظة يسمى متذكرة ايضا لانه يستثبت بسرعة ما فيها من المعاني المخزونة للحفظ في الوهم
بعد زوالها عنه وهو حال التذكر وح يوافق هذا المعنى للمذاكرة ما سيذكره الشارح من معنى التذكر وانه ملاحظة
للمعقول وعلى هذا يتجه كون الحافظة متذكرة ظ لكن البيان الذي ذكره الشيخ بعد ذلك بقوله وذلك اذا
اقبل الوهم بقوة المتخيلة آه يدل على ان مراده حال النسيان وح يكون المتذكرة هي المسترجعة التي سيذكرها
الشارح ويرد عليه ان التذكر بهذا النحو الذي ذكره الشيخ من ان الوهم يقبل بقوة المتخيلة فيعرض واحدا واحدا
من الصور المخزونة في الخيال فيشرح المعنى الجزئي المنسي منها مما لا مدخل فيه للحافظة آه والمعنى ح لقوله لسرعة
استعدادها لاستثباتها والتصوير لما يستعيده انها اذا افقدت لان ذلك الاسترجاع بالتصوير انما يحصل
من القوة المتخيلة واختراع الوهم المعاني الجزئية المنسية من الصور المخزونة في الخيال فلا مدخل انما هو لهذه القوى
الثلث من دون مدخلية للحافظة آه وهو ظ ايضا لا يلائم ح لفظ السرعة كما لا يخفى بل انما يلائم التذكر

على ما فسرنا

على ما فسرنا ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على الذاكرة والمسترجعة جميعا بان يكون قوله لسرعة استعدادها
لاستثباتها والتصوير لما يستعيده اشارة الى الذاكرة التي ذكرها الشارح كما ذكرنا وقوله يستعيد انها اذا آه وقوله والتصوير
لما آه اشارة الى المسترجعة وح يندفع عدم الملايمة بين اول كلامه وآخره ويبقى ما ذكرنا من عدم مدخلية الحافظة
في الاسترجاع والاستعادة الا ان يقال الاسترجاع انما هو بعد النسيان والنسيان هو زوال الشيء عن الخزانة
فما لم يكن محفوظا لم يكن نسيان فصح ان التذكر بعد النسيان لا يتم بدون الحافظة وانها مدخل فيه لكن لا يخفى ما فيه
من التعسف اما اولا فلان النسيان لا يلزم ان يكون بعد الحفظ بل لو ادرك شيء وغفل عنه ولم يحفظ كان
ذلك ايضا نسيانا ولم يحتج في الاسترجاع الى الحافظة ولو اصطلح على اختصاص النسيان بالزوال بعد الحفظ
فيصير البحث لفظيا لا حكميا واما ثانيا فلان غاية ما ذكر ان يكون الحافظة دخيلا في التذكر بعد النسيان
لكن يجب اطلاق المستعيد اذا غاب المعنى عليها كما فعله الشيخ فلا وهو ظ وبالجملة كلام الشيخ لا يخلو عن اضطراب
فيثبت   الح فيستعيد المعنى من تلك الصور في الحافظة لا يخفى ان التذكر يتم عند اختراع الوهم المعنى المنسي
المخزونة في الخيال التي يعرضها عليه المتخيل والحاجة الى الحفظ ثانيا في الحافظة حتى يكون الحافظ ايضا دخيلا
في التذكر بهذا المعنى بل هو امر خارج وهو ظ فكيف ولو جعل الحافظة دخيلا في التذكر باعتبار انه يحفظ
فيها المعنى المنسي بعد تذكره ثانيا لينبغي ان يجعل دخيلا في ادراك المعاني الجزئية ايضا بناء على انها بعد الادراك
يحفظ فيها فافهم   الشارح والاسترجاع طلب تلك الملاحظة بالفكر لا يخفى ما في تلك الاشارة من المسامحة
اذ الاشارة اليه كان ملاحظة المحفوظ وفي الاسترجاع لا الطلب لتلك الملاحظة وكانه اراد ملاحظة ما كان
محفوظا في الجملة ويكون كلامه اشارة الى ان النسيان يكون بعد الحفظ كما اشرنا اليه آنفا فافهم   الشارح
والمسترجعة مبدأ افعال تركب من افعال ثلث وهي متصرفة ومدركة وحافظة قد عرفت ان الحافظة لا مدخل
لها في الاسترجاع آه الا بالتكلف الذي ذكرناه ويمكن ان يكون مراده بالحافظة حافظة الصورة التي هي الخيال
فافهم   الح وتحفظ في الحافظة قد عرفت ما فيه   الح وحفظ له ورشان الحافظة فيه ايهام
الاحتياج الى ارتسام المعنى في الحافظة حين الاسترجاع مبني على ان ادراك المعنى آه لعل مراده دفع الايراد
انتفاء ان الحافظة لا مدخل لها في الاسترجاع لكنه لا ندري ان وجه دفعه ما ذا وان حاصل كلامه ليس الا ما ...

للحافظ في الاسترجاع يحسن على الحال كلا من الماذكره في جواب هذا السؤال وكان غرضه ان ادراك المعنى
منحصر في هذين الطريقين الذين ذكرهما فعند عرض الخيال الصور المخزونة فيه على الوهم لا يمكن ان ينتزع الوهم
المعنى المنسي منها الا ان ثبت ذلك المعنى اولا في الحافظ ثم ياخذه الوهم منها فيثبت الاحتياج الى
الحافظة في الاسترجاع وانت خبير بان ادعاء هذا الانحصار مما لا شاهد له ولا توجيه ايضا في كلام [illegible] عبارة
توجيه حيث قال بل يعرض الوهم على نفسه صور الخيال ويدرك المعنى ويحفظ في الحافظ [illegible] مع ان العقول
بثبوت المعنى في الحافظة بمجرد عرض الخيال الصور من دون ادراكه بعيد جدا ايضا على هذا الاتجاه لما اورده
بقوله واقول يمكن ان نقول آه الا ان يقال ان الايراد بناء على ما يلزم من كلام الشيخ كما اشار اليه وهذا لا ينافي
ان يكون بناء الحكم الذي يحكم به من احتياج الاسترجاع الى الحافظة على ما ينافيه لكن لا يخفى انه كان ينبغي ح
ان يورد هذا الايراد بناء على ما ذكره الشيخ على ما يكن فيه اولا ثم يورد على ما اورده من اصل وجه الحافظة فافهم
ويمكن ان يقال على ما ذكره الشيخ من انه بما يزول آه لا يخفى ان اساس الحافظ للصور والمعاني الجزئية بل
للمعقولات ايضا انما هو للفرق بين الذهول والنسيان كما مر سابقا وانهم قايلون بان في صورة النسيان [illegible]
للعلوم في الحافظة والحاجة اليها لهذه الصورة بل انما الحاجة اليها لصورة الذهول وما ذكره الشيخ ح
انه بما يزول المعنى الجزئي عن الحافظ ويناه الى آخر ما قاله لا نفيد الا ان في صورة النسيان لا نحتاج الى
الحافظ وهو كذلك ولا يلزم منه عدم الاحتياج اليها في صورة الذهول ايضا وهو ظ فكلام المحشي هذا سخيف ٢٠٣
جدا ولو اراد انه كما يمكن ان ينتزع الوهم المعنى من الصور المخزونة في الخيال حال النسيان فكذلك يمكن ان يقال انه ينتزع المعنى
من الصور المخزونة في الخيال حالة الذهول ايضا فهو ايضا سخيف لان انتزاع المعنى من الصور المخزونة في الخيال يحتاج الى كسب
جديد وفي حالة الذهول لا يحتاج الى الكسب الجديد ولا الى ما هو بمنزلته كما يحكم الوجدان فتدبر ويمكن ان يقال الفرق بين
ادراك المعنى آه انت خبير بانه لم يثبت ان الذهول غير النسيان الا بهذا الفرق كما استدركه المحشي ايضا بقوله ان من
العلوم ان الاستحضار مغاير الاسترجاع وح يرجع الى التعارف [illegible] الفرق بين الحالات الثلث من الادراك
والذهول والنسيان تقتضي خزانة حافظة للمدرك والحاجة اذ ان الى [illegible] الاعتراض والجواب فان قلت هذا الاستدلال
على وجه الحافظة يرد عليه مثل ما يرد على اثبات الخيال [illegible] استحضار
المعنى الجزئي المغفول عنه بدون ملاحظة صورة خارجية او خيالية فلا [illegible] اذ الحاجة اذن الى الحافظ بل يكفي

ادراك

ادراك الصورة وانتزاع المعنى عنها ولعل الفرق بين الذهول والنسيان ان في حالة الذهول يدرك الصورة و
ينتزع منها المعنى بسهولة من دون تامل وتردد بين الصور وفي حالة النسيان يحتاج اليهما او يسلم لكن نقول يمكن ان
هذا الاستحضار للقرب من الادراك الاول وكونه لا لوجود المعنى في الحافظة فافهم بل نقول ربما يحفظ المعنى آه
لا يخفى ان هذا لا يكون في صورة النسيان فلما يكون في صورة الذهول وظاهر انه يكفي ان يقال ان في حالة الذهول ح
في استحضار المعنى الجزئي احساس جديد ولا انتزاع في الصور الخيالية فلا بد من اختزانه في خزانة اخرى
غير خزانة الصور وهو حاصل الجواب الذي ذكره عند التفصيل كما عرفت ولا حاجة الى تكلف اثبات انه في حالة
قد لا يكون الصورة مخزونة في الخيال ايضا كما في هذا الجواب والحاصل ان هذا الجواب في الحقيقة يؤول الى الجواب
الاول مع اخذ زيادة مستدركة لا حاجة اليها الا ان يجعل الزيادة توضيح كفاية الخيال فتدبر الشيخ
والمتذكرة التي هي الحافظة آه لا يخفى انه لا يمكن حمل المتذكرة في كلام الشيخ على الحافظة لاستدراكها آخرا
بقوله واما الحافظة فهي قوة خزانتها فافهم واقول هذا التوجيه من الشارح لا يلايم آه عدم الملايمة بناء على
ان الوهم كما هو مبدأ التخيل والتفكر والتذكر كذلك مبدأ للحفظ لرياسته وسلطنته على جميع القوى الحيوانية
فعلى هذا التوجيه لاتحاد المتخيلة والمتفكرة والمتذكرة مع الوهم ينبغي ضم الحافظة ايضا اليها في هذا الحكم [illegible]
والاولى في توجيه كلام الشيخ ان يقال ان الحكم باتحادها مع الوهم بسبب اتحاد موضعها بخلاف الحافظة [illegible]
بناء على ان الموضع الاخص للوهم هو التجويف الاوسط فكان البطن الاخير الذي موضع الحافظة ليس موضعا [illegible]
فافهم كيف والحافظة هي المتذكرة على ما ذكره يعني ان الحافظة هي المتذكرة على ما ذكره والوهم اذا كان
مبدأ للمتذكرة يكون مبدأ للحافظة ايضا فلا يصح ح الحكم باتحاد المتذكرة مع الوهم دون الحافظة وانت
خبير بانه على تقدير كون الحافظة هي المتذكرة لا يصح كلام الشيخ اصلا سواء وجه الاتحاد بهذا الوجه الذي ذكره الشارح
اولا اذ على تقدير اتحاد الحافظة مع المتذكرة لا معنى للحكم باتحاد احديهما مع الوهم دون الاخرى وهو ظ ولا
اختصاص لعدم صحته ح بتوجيه الشارح فلا بد من حمل المتذكرة في كلام الشيخ هنا على غير الحافظة ح كما قررنا ايضا
آنفا فالصواب ان يبدل قوله هذا بقوله كيف والحافظة ايضا مشترك مع المتخيلة والمتفكرة والمتذكرة
في كون مبدئها جميعا الوهم كما ذكره الشارح ايضا واعترف به بقوله والحفظ له ثم لا يخفى ان المراد من
المتخيلة والمتفكرة والمتذكرة في كلام الشيخ هذا امر واحد واختلاف التسمية بالاعتبار اما باعتبار المتخيلة

والمتفكرة فمشهور من كون احديهما باعتبار التصرف في مدركات الحواس والاخرى باعتبار التصرف
في مدركات الحواس واما باعتبار المتذكرة فقد اشار اليه الشيخ بقوله ومتذكرة ما ينتهي اليه علما وحاصله انها
تفرض الصور الخيالية على الوهم وينتزع منها الوهم المعنى المنسي كما ذكره الشيخ ومعه هذا يحصل التذكر لان التذكر
هو ادراك الشيء ثانيا بعد نسيانه فصح ان عمل التخييل الذي هو الفرض ينتهي الى التذكر فلذلك سمي
متذكرة وهذا انما يؤيد ما ذكرناه سابقا من ان التذكر انما يحتاج الى الحافظة   الشرح وان ذكر قبل ح
آه هذا الكلام مستدرك في المقام بل كان يكفي ان يقال الشيخ لم يعلل كون الحس المشترك متقدما بكون صح
الفاظ هناك آه فافهم   الشرح بل ذكر فايدة الترتيب فيه انه على هذا لا يصح ما ذكره فايدة للترتيب
لكن اجاب الشارح بانهم معترفون بذلك آه الامام ايضا اجاب بذلك عن نقضه لكن اورد عليه ايرادات
ثم ايراداته التي عن ضعف فالاولى ان يورد الايرادات ويجاب عنها لا ان يورد الايراد الذي اورده
واجاب عنه   الشرح وانما قال على سبيل التصنيف لان القوى الحيوانية آه لا يخفى ان حمل الكلام الشيخ
على ان هذه القوى اصناف لا انواع مع عدم استقامته بحسب المعنى واحتياجه الى ما تحملوه من التكلفات الباردة
لا يستقيم بحسب اللفظ ايضا اذ ظاهر انه لا يؤدي هذا المعنى بهذا اللفظ من له ادنى صلاحية بالعبارة والعلم
بالكلام فكيف الشيخ الذي هو من اعاظم الاصدقاء واكارم الاجلاء وظني انهم سهوا في المقام وبعدوا عن
المرام وليس مراد الشيخ ما فهموه بل مراده من التصنيف المصادرة والوضع فحاصل كلامه انه فصل القوى
النفس الانسانية على سبيل المصادرة والوضع من دون اشتغال برهان وحجة والدليل على ان مراده ما ذكرنا
مع قطع النظر عن استقامته بحسب اللفظ والمعنى ما ذكره في طبيعيات الشفاء حيث قال فصل في تعديد قوى
النفس على سبيل التصنيف فعد الآن قوى النفس على سبيل الوضع ثم يشتغل بسان حال كل قوة ففصول انتهى
وذلالة من وجهين احدهما ان دأب الشيخ في الشفاء انه كثيرا ما يذكر في عنوان الفصل عبارة ثم يكرر مضمونها
تارة اخرى ثم يشتغل بالكلام من اقامة الحجة على المرام وغيرها مثلا قال في اول الطبيعيات فصل في تعديد
المبادي للطبيعيات على سبيل المصادرة والوضع ثم ان للامور الطبيعية مبادي وسنعددها ونضعها
وضعا على ما هو الواجب فيها ونحقق هويتها فنقول انتهى الى غير ذلك من المواضع كما يظهر من تصفح
كتاب الشفاء فعلى هذا الظاهر ان قوله على سبيل الوضع هو ما ذكره اولا بقوله على سبيل التصنيف وثانيها ان

كلامه

كلامه في الشفاء بهذا المعنى فظهر ان مراده هنا ايضا ذلك وثانيها انه عد القوى التي جعلوها هنا انواعا
متباينة لا اصنافا فهناك في هذا الفصل الذي عد القوى على سبيل التصنيف فظهر انه لم يفرق بين القوى
الحيوانية والقوى الانسانية في ان الاولى انواع والثانية اصناف ويدل ايضا دلالة ظاهرة على ما ذكرنا
كلامه في كليات القانون حيث قال القسم الثاني في تصنيف العوارض والاسباب والعلامات الكلية
انتهى ووجه الدلالة ظاهر جدا فتدبر   وايضا التباين بحسب الذات آه الذات يطلق كثيرا
على ما يقابل الموضوع والمحل مع ان قوله وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة مما
يصلح قرينة عليه كما لا يخفى   ولعل المراد توجيه كلام الشيخ انتهى بان هذا لا ينافي ايراده الاول
ولعل المراد دفع الايراد الثاني فقط   اقول لا يخفى على الناظر آه فيه نظر اذ الظاهر ان مع
انتقال المتعلم وحركته فيما يلقيه المعلم في ذهنه تدريجا ما لا وجه له آه اما الانتقال فظاهر واما الحركة فكذلك
ايضا اذ المعنى بها الا الانتقال الفكري التدريجي وهو حاصل هاهنا بلا ريبة اذ لا يلزم في الحركة الذهنية
ان يكون ما فيه الحركة حاصلا اولا في الذهن ثم يتحرك فيه الذهن بل يكفي وجوده في اثناء الحركة ايضا
كما اذا فرض ان متحركا في الخارج يوجد له مسافة تدريجا ويتحرك هو فيها فظاهر ان مثل هذا يعد من الحركة
ولا يلزم وجود المسافة اولا والحركة فيها   كما في صورة الاستفاضة من الواجب بعينه لا نحو
ان الاستفاضة من الواجب اذا كانت تدريجية كما في الاستفاضة من المعلم فلا يبعد عدها ايضا
من الفكر او جعل الفكر نفس الحركة الثانية او من عداده اقرب وان كانت دفعة فليست من الفكر في شيء
وسيجيء زيادة كلام فيه   فضعيف لان التنقل بالاختيار لا يكفي آه بل هذا اضعف اذ لا معنى
لكون الحركة الاختيارية الا ان يكون الانتقال التدريجي بالاختيار ولا شك ان المتعلم ينتقل تدريجا
من معقول الى معقول بالاختيار ولا معنى ايضا لكون الترتيب بالاختيار الا ترتب حصول هيئة عن
المعلومات على حركة اختيارية فيها وهو حاصل هاهنا البتة فما وجه الضعف فيه فتدبر   على انه جار
في صورة الحدس آه فيه اذا كانت الاستفاضة على سبيل التدريج فلا يبعد ايضا عدها من
الفكر او من عداده وان لم يكن كذلك فالفرق ظاهر لكن لما لم يتصور ان يكون للنفس علم بانه يفاض عليه
المقدمات تدريجا حتى يقصد الى الانتقال من مقدمة الى الاخرى والى الحركة فيها فكان لذلك لا

الصورة الاولى من الحركة الفكرية الاختيارية وهذا بخلاف التعلم لان المتعلم يعلم انه ملقى اليه المقدمات
تدريجا فيقصد الى الانتقال والحركة فيها فلا مانع اصلا من عده فكرا ادما فى حكمه فتفكر
اذ فيضان المقدمات ليس دفعة واحدة انت خبير بان المشهور بينهم ان الانتقال من المبادى
الى المطالب فى الحدس دفعى وسيشير اليه الشيخ فاذا كان فيضان المقدمات تدريجا فكيف
يتصور الانتقال دفعة فلا بد من ان يكون الفيضان دفعة حتى يتصور الانتقال الدفعى واذا
فرض حصول الفيضان تدريجا فينبغى ان لا يعد هذه الصورة من قبيل الحدس على ما اشتهر بينهم
بل اما ان يعد من الفكر او من عداده ان لم يشترط فيه القصد والارادة الى الحركة والانتقال وان اشترط
فيه فيحدث قسما ثالثا الخ بخلاف المستفيض آه قد عرفت تفصيل القول فيه اذ لا يلزم ان يكون
هذه الاستفاضة دفعة مطلقا بل قد يكون وقد لا يكون فافهم الشرح وهو زائدة الحقها الناسخ
خطاء يمكن ان لا يكون زائدة ملحقة من قبيل الخطا بان يكون الواو للوصل ويرجع حاصل الكلام الى
ما ذكره الشارح بعينه فتدبر اقول الاصوب ان يقول آه فيه اشتباه اذ ليس ههنا استعارة
لكن مع ذلك ايضا العكس اصوب كما لا يخفى الخ فان الفكر يشتمل على الحركة الثانية آه لا يخفى ان
الشارح نسب التادية الى الفكر والحدس وظاهر ان هذه النسبة صحيحة حقيقة كانت او مجازا كما يتوقف الحركة
ادتنا الى الوصول الى المنزل ولا حاجة الى ان الفكر يشتمل على الحركة الثانية اذ يصح هذا الحكم باعتبار الحركة
الاولى ايضا وهو ظ كما ان الفكر نسب الى المبادى البعيدة تجوزا الخ كما قلنا آنفا انه نسب الى الفكر
كما هو ظ عبارة الشارح فافهم واما ما ذكره من التوجيه فلا يخلو عن تعسف بل لا يكاد يصح لاستلزام
وقوع الحركة الثانية فى الحدس وهو خلاف ما صرح به الشيخ فتامل الخ وربما لا يتعدد الفكر فلا يختلف
بالعدد ولا يخفى ان حمل مراد الشارح على هذا بعيد جدا كيف ومن الظاهر ان مراد الشارح بالكم والكثرة والقلة
ههنا ليس ما هو المصطلح المختص بالعدد اذ لا غرض يتعلق بغرض المقام بل ما يشمل الواحد وما فوقه بل الظ
ان مراده ان الاختلاف بحسب الكيف فى الفكر اكثر من الاختلاف بحسب الكم لان الفكر حركة وقل ما يتفق
الشك فيها بخلاف الكم فان كثيرا ما يقع الاتفاق فى العدد وهذا وان فرض انه يحتمل الشامل فلا شك
انه المراد وانه اقرب ما حمله الخ بل المراد قد يكون آه يرد على هذا ايضا ما اورده على الاحتمال الاول

اذ ثبت به

اذ ثبت به الاشخاص فى الفكر فى هذا الحط انما هو بحسب السرعة والبطوء لا يستلزم تشابههما مطلقا فيمكن
اختلافهما بحسب الافكار الاخرى وهو ظ ولعله حمل كلام الخ على انه حمل كلام الشارح على ان الفكر الواحد ليس فيه
اختلاف بالعدد ولكن كل فكر فيه اختلاف بحسب السرعة والبطوء فيكون الاختلاف الكيفى فى الفكر اكثر
من الاختلاف الكمى فيه واعترض بانه يجوز ان يكون فكر لا يحصل فيه الاختلاف الكيفى ايضا بان نفرض كون
هذا الفكر الحاصل فى آن انما هو مثلا لا يكون فيه تفاوت بالسرعة والبطوء بالنسبة الى جميع المتفكرين
فاجاب بانه مستبعد وعلى هذا لا يرد ما اورده ولكن يرد انه على هذا ايضا لم يلزم عدم تحقق الاختلاف
بالسرعة والبطوء فى هذا الفكر اذ غاية ما يلزم من الفرض المذكور عدم تحقق الاختلاف فى هذا الفكر
نظرا الى الافراد المتحققة فى الاشخاص لكنه يكون فيه اختلاف بالنسبة الى الافكار الاخرى الكائنة فى
المطالب الاخرى وهو ظ وظ انه لا يشترط فى المقايسة بين الافكار كونهما فى مطلب واحد وايضا الظ
ان المراد ان الاشخاص تختلف فى الفكر كما او كيفا وفى الحدس كذلك وان اختلافهم فى الفكر بحسب الكيف
اكثر منه بحسب الكم وفى الحدس بالعكس وعلى هذا لا دخل لما ذكره فى هذا المطلب بل انما نفسه ان الفكر يتحقق
فيه الاختلاف الكيفى دائما لا الاختلاف الكمى فتدبر ويمكن ان يقرر الاختلاف آه فتظهر ما فيه ايضا على انه
لا يصح حمل كلام الخ ايضا عليه فتدبر بل الاصوب ان يقول آه فيه نظر كما مر ايضا ولا يخفى انه لو حذف
كلام هذا الا الحدس الواحد لم يرد عليه ما ذكرنا ويصير قريبا الى الصواب فافهم الشرح وهما كان
طرف النقصان ثابت به آه الظ بالنظر الى سابق كلامه ان المراد بطرف النقصان هو ان يثبت جميع افكار
الشخص عن مطالبه وطرف الكمال وجه القوة القدسية فاحاصل الاستدلال ان تحقق هذان طرفان ومراتب شتى بين
الناس تنتهى فى البلادة الى حد يثبت جميع افكاره عن مطالبه فيمكن ان يحصل فيهم مقابل هذا الحد وقال الامام واعلم
ان هذه الحجة يمكن ايرادها على وجهين احدهما ان يقال الحدس قابل للنقصان ان نسبة الحدس الى الفكر ونقول لما وجب
فى الفكر الذى له طرف ناقص ان يكون له طرف كامل وجب فى الحدس الذى له طرف ناقص ان يكون له طرف
كامل انتهى وانت خبير بان طريق الشارح احسن فى نفسه لكن طريق الكلام اوفق بكلام الشيخ منه كما لا يخفى ثم
ان الامام اعترض وقال والحجة على الوجهين ضعيفة لانها من التمثيلات وهو كما قال ثم قال والمفيد فى اثبات
القوة القدسية ان يقول لا شك ان التصديقات النظرية ينتهى الى المقدمات البديهية والنظرية

البديهية متوقفة على تصورات اجزائها فان العلم بان الكل اعظم من الجزء متوقف على تصور الجزء
والكل والاعظم ولا شك ان النفس الانسانية قابلة لهذه التصورات ثم التصديقات البديهية
لما لم يتوقف على تعليم معلم فلان لا يتوقف مفردات تلك التصديقات على تعليم معلم كان اولى ثم ان
التصديقات البديهية هي التي يكون تصور اجزائها كافيا في الجزم بها دان التصديق فاذن النفس
الانسانية يمكنها ان يتنبه من عند نفسها لهذه القضايا الاولية ثم هذه القضايا الاولية غير ممتنعة
بل ممكنة الاجتماع مع كمال حتى اجتمعت يلزم من اجتماعها حصول العلم النظري للنفس فاذا كانت
النفس حينئذ ممكنة الاتصاف بجميع القضايا التي يلزم من اجتماعها حصول العلم النظري لا محة
كانت ايضا ممكنة الاتصاف بذلك العلم النظري من غير تعليم معلم ثم ان العلوم النظرية عند تركيبها
يلزم علوم اخرى نظرية فاذن مقتضى ما ذكرناه ان يحصل لجميع النفوس البشرية جميع العلوم النظرية
من غير طلب لتحصيلها على اسرع الوجوه ولا معنى للحدس الا ذلك الا ان اشتغال النفس بتدبير البدن
ومعارضة الوهم والخيال معارضة لذلك فثبت ان مقتضى الفطرة الاصلية هو الحدس القوي وان
الحاجة الى الفكر لاجل العوارض الخارجية ولهذا قال عم كل مولود يولد على الفطرة الاصلية انتهى ولا يخفى
ان هذا الضعف كثير من حجة الشيخ اما اولا فلان حصول بعض التصديقات والتصورات البديهية
لعله لا يمكن سيما لجميع النفوس كما ادعاه وسيما ان لكل انها غير متناهية وهو ظ واما ثانيا فلانا سلمنا
امكان حصولها لكن لا نم امكان اجتماعها معا سيما بالنسبة الى كل شخص اذ ربما لا يطيق قوة البشر احتفاظ
جميع المعلومات معا سلمنا لكن لا نم ان عند حصولها واقترانها جميعا يمكن ان يحصل النظريات التي تكتسب
تلك البديهيات من دون فكر اذ ظاهر ان حصول مبادي المط في الذهن لا يكفي في حصول المط بل لابد
من ان يسعى لوجدان مباديه والالتفات اليها من بين الصور الحاصلة في الذهن ثم ترتيبها على وجه يحصل
به المط وهل هذا الا الفكر ثم بعد ذلك ايضا لا نم انه يمكن حصول النظريات لكل نفس كما زعمه اذ ربما
كان شخص بحيث يثبت مطالب من افكاره ولو لم يكن كك ايضا نقول لعله لا يمكن لشخص ان يتحصل
جميع معلوماته ولا يفي قوته بذلك كما ان شخصا لكتب كثيرة ولا يمكنه ان يتصفح جميعها ثم قس على ما ذكرنا
حال النظريات الثواني المكتسبة من النظريات الاولى   قوله فلا فرق بين الذهول والنسيان

فيه ان

فيه ان الفرق بينهما غير منحصر فيما ذكره اذ يجوز ان يكون الفرق بان يكون حال الذهول استعداد قريب
لفيضان الصورة فيكفيه ادنى التفات دون حال النسيان فانه لم يكن فيه الاستعداد القريب فيحتاج
الى تجشم كسب جديد وغاية ما يمكن ان يق انه لما ثبت ان الادراك هو حصول شبح المدرك فظاهر ان
حال النسيان ليس الشبح حاصلا للمدرك بوجه آه ونعلم بالوجدان ان الذهول حالة متوسطة بين الادراك
والنسيان فلا جرم يكون حال الذهول حصول المدرك من وجه وذلك لا يتصور الا بان يكون حاصلا
في شيء هو كالخزانة للمدرك اذ لو كان حاصلا فيه لكان هو الادراك ولو لم يكن حاصلا فيما هو كالخزانة للنفس
حاصلا بوجه وهو النسيان وكان هذا محصل ما ذكره وهذا وان كان حكما قريبا من الوجدان لكن فيه بعد
تامل فتأمل   لا يخفى عليك ان الافاضة آه هذا غير متجه آه لانهم لم يتمسكوا بالافاضة وانه يستعد
ما ذكره بل بحصول وليلهم ما قررنا آنفا فهذا الايراد ليس متعلقا بل آه نعم فيما ذكره منع آخر مجال كما اشرنا اليه
فافهم   وسيظهر لك ان ما نقله الشيخ عن الامام يرجع الى هذا قد عرفت حال هذا   آه ويمكن ان
قرره الشارح في مقدماته ليس كك بل حصل كليهما ايضا ما ذكره بقوله بل هو جواب سؤال آه فافهم
اقول فيه انه لا يحتاج الوهم آه لا يخفى وجهه اذ هذا الذي ذكره من الاسترجاع ايضا تجشم كسب
جديد ومنزلته والذي ليس فيه ذلك التجشم ان يقدر الوهم على استحضار المعنى حتى شاء من غير ان
ينتزع من الصور الخيالية او ينتزع عنها ايضا لكنه لا يكون محتاجا الى ان يعرض عليه المتخيلة صور الخيال
صورة فصورة حتى ينتزع من احديهما المعنى المغفول فافهم   والاولى تبديل الذهول آه كانه لا اولوية
فيه بل لا يبعد ان يق ان ما ذكره الشيخ اولى اذ الذهول اذا كان في قوة اخرى كان الادراك فيها ايضا
فقط اذ الذهول انما يكون للمدرك فكان حكم الادراك مستفادا من الكناية التي هي ابلغ ومع ذلك يعلم
منه ان الذهول ايضا باي اعتبار وذلك ليس فيما ذكره من التبديل وكان مراده ان حمل الذهول بسبب
الحس المشترك غير جيد وانت خبير بانه لا يلزم حمل اللام على السببية كما حمله فيحمل الكلام على ان الذهول حاصل
لقوة في عضو آخر فافهم   لم لا يجوز ان يكون آه هذا الايراد قد اورده الامام وكلام الشارح لعله للرد
عليه وكان مبناه على ان النفس الفلكية لا يجوز ان يكون عالمة بجميع الاشياء بالفعل وايراده فيه تامل بعد
التامل بعد وجه التامل كانه تجويز الارتسام بجميع الصور دايما   اقول كثيرا ما يتحقق الذهول آه فيه نظر

اذ الشارح لم يقل بان تلك الهيئة هي ملكة الاستحضار حتى يرد ما اورده بل انما قال ان تلك الهيئة هي ملكة
الاتصال وعلى هذا لا يرد ما اورده ولان الغرض الذي ذكره من انه يدرك النفس شيئا ثم يذهل من دون ان
يصير ملكة ليس في ملكة الاستحضار للملكة الاتصال بل العلم الحاصل في الاتصال ملكة لها بان يجيء الى الكدر
الخاص لكن ان يرجع بعينه اليه من دون تجشم كسب جديد ولو سلم انه لا حاجة الى ملكة الاتصال ايضا
فكان ينبغي ان يورد الايراد بانه لا حاجة الى ملكة الاتصال لا الاستحضار وتوقف حصول ملكة الاتصال
على حصول ملكة الاستحضار ثم اذ يجوز ان يكون النفس ملاحظا لشيء زمانا طويلا من دون ان يقع
ذهول واستحضار في البين ولا شك انه يحصل ملكة الاتصال بالنسبة الى خصوص هذا الشيء وان لم يكن
ملكة الاستحضار بل نفس الاستحضار ايضا وبسبب هذه الملكة يمكن ان يرجع اذا ذهل عنه من دون كسب
جديد اذا لم يغفل عنه مدة مديدة على انه يمكن ان يكون الاضافة في ملكة الاتصال بيانية كما يجيء في كلام الشارح
فتدبر ولعل هذا مبني على اعتبارهم آه لا يخفى ان اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار لا مدخل
له في هذا المقام اذ الكلام في مطلق الذهول سواء كان في المرتبة التي سموها بالعقل بالفعل اولا وهو ظ
قوله وهذا بالحقيقة حجة اخرى آه يمكن ان يقال لعل الامام لم يسلم المقدمة التي قررناها في تقرير الدليل من الفرق بين
الذهول والنسيان بما ذكر فنقول ان الدليل بهذا الوجه ليس بتام فلم يبق معهم الا ان تمسكوا بالافاضة
فكان حاصل الحجة هو هذا اعادة توجيه كلام هو كما ترى بناء على ان الثابت فيما مر آه فظهر انه
الشارح وسياق البرهان آه فيه ان البرهان الآتي على تقدير تمامه لا يدل الا على ان المجرد لا بد ان يكون له علم وهو
ليس بكاف في هذا المقام كما لا يخفى اقول فيه نظر لان الامام اورد المنع آه لا يخفى بعد هذا التوجيه لفظا ومعنى
اما لفظا فظ واما معنى فلان الشارح ابطل احتمال ان يكون الاختزان في النفس سابقا فلا حاجة للتعرض له هنا ايضا
قوله وقوله على انه ملاحظ النفس آه يمكن ان يقال كان مراد الشارح ان دلالة الدليل المذكور على الارتسام
في العقل ظاهرة لا يقبل المنع كما زعم الامام وقال ان تمسككم ليس الا بالافاضة فافهم ويمكن حمله على انه
دليل اقناعي ليس ما ذكره الشارح سوى حاصل الدليل المذكور وحمله على دليل آخر اقناعي لم يظهر له وجه وكان مراد المحشي
انه يمكن حمل كلام الشارح على ان ما ذكره من الدليل دليل اقناعي فلا يضره امكان تطرق المنع الذي اورده الامام
اذ من المعلوم ان استعداد النفس آه دليل لكون المراد بالعلة الموجبة ما له مدخل في الايجاد وحاصله ان الاستعداد

لماكان

لماكان يزول مع بقاء الملكة فلا يجوز ان يكون علة موجبة لها بالمعنى المتبادر مع انه جعل العلة الموجبة
للملكة الاستعداد وايضا الفاعل الحقيقي للملكة هو العقل الفعال فلا يجوز ان يكون الاستعداد ايضا
علة موجبة لها ولا شك ان الاستعداد آه لا يخفى ان الظاهر من كلام الشارح حيث قال اراد ان يشير
الى العلة الموجبة لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها لقبول تلك الصور آه ان كلمة التي صفة للملكة
لا للعلة وح يشكل الامر من حيث ان الملكة اذا كانت هي الاستعداد فكيف يعقل ح ان يجعل علتها
قوى النفس الثلث التي هي ايضا استعدادات فلذلك تكلف المحشي ما تكلف توجيها للكلام ما امكن
ثم لا يخفى ان المحشي وان جهد كثيرا في توجيه كلام الشارح لكن بقي شيء لم يتعرض لتوجيهه وهو قوله بعد
ذلك والقوة هي الثالثة وهي المقتضية للملكة المذكورة وانما يتم الاستعداد بها آه حيث ان ضميرها
ان كانت راجعة الى الملكة يلزم ان يكون الملكة علة الاستعداد مع انه جعل الامر بالعكس وان
كانت راجعة الى القوة يلزم ان يكون الملكة هي الاستعداد على ما هو الظاهر وقد جعلت معلولة فلا بد
يحمل الكلام على الاحتمال الثاني ويتوقف انه لم يقل انها سبب الاستعداد بل انها تمام الاستعداد وهو لا ينافي
كونها استعدادا ما يكون حين الاستحضار والاستعداد اراد بكيفية الاستعداد بعده مقارنا له او
الغرض من هذا التحقيق اخراج الاتصال الكائن قبيل الذهول الشيخ كثرة تصرف النفس في الخيالات
ليت شعري لم لم يضم الادراكات الظاهرية والوهمية المنتزعة منها ايضا الى الخيالات الحسية والمثل المعقولة
اذ ظاهر ان لها ايضا سببية في اكتساب النفس استعدادا نحو قبول الصور الكلية وكانه الظهور حكم بعيد
لها لكنه خلاف الظ قوله فالبحث عن الكمالات مشترك بين النمطين ولكن باعتبارين ظاهره انه
البحث عن الكمالات مقصود بالذات في النمطين لكنه باعتبارين وفي كلام الشارح حيث قال فوقع
اشتراك النمطين في البحث عن تلك الكمالات من غير قصد الى البحث عن تلك الكمالات في احدهما وهو نمط
التجريد على ما يدل عليه سابقا من غير قصد الى البحث عن تلك الكمالات في احدهما وهو نمط التجريد على ما يدل
عليه سابقا من غير قصد الى البحث عن تلك الكمالات في احدهما وهو نمط التجريد على ما يدل عليه سابقا
غير مقصود ولعل كلام الشارح اظهر لان في النمط الثالث لما كان يبحث عن هوية النفس واحوالها وكمالاتها كان
ينبغي ان يذكر فيه كمالاتها الذاتية والغير الذاتية ويفصلها ويبين كل قسم منها انه ما هو وفي النمط

التجريد لما كان يبحث عن بقاء النفس بعد البدن وانها يبقى مع كمالاتها الذاتية ليس فيه موضع اثبات
كمالاتها الذاتية وتفصيلها وبيانها كما ليس فيه موضع اثبات النفس بتغير الحالة في كل منها على النمط الثالث
لكن لما اراد الشيخ ايضاح الفرق بين الكمالات الذاتية والغير الذاتية تصدى للبحث عن تلك الكمالات
والبرهان عليها فكان ذلك البحث بالعرض الآن يتوهم ان البحث في الجملة مشترك بين النمطين
وهو كذلك اذ في النمط التجريد ايضا ان النفس يبقى مع كمالاتها الذاتية بعد البدن دون غيرها فهو بحث في الجملة
عن الكمالات لان البحث عنها تفصيلا وان الكمالات الذاتية ما هي وغيرها ما هو مشترك بينهما فتأمل
الشارح لم يتعرض لبيان آه فيه ما فيه لان الشيخ ذكر دلايل اربعا في نمط التجريد على ان النفس ليست جسمانية
كما قال الامام وذكر ساير البراهين في النمط المذكور وجعل كل من الدلايل المذكورة امرا آخر تعسف تام
الشارح ولكن لا لمحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل آه اي اراد به ان يكون حلول الحال بسبب ذات
المحل لا بسبب غيره ففيه ان هذا لا دخل له في انقسام الحال كيف وحلول اللون ونحوه في الجسم قد يكون بسبب
الغير ومع ذلك يلزم انقسامه بانقسام الجسم وحلول الفردية في الثلثة بسبب ذاتها لا يلزم انقسامها
وان اراد به انه يكون الحلول سريانيا ان يكون الحال ساريا في جميع اجزاء المحل فما ذكره من انه لا يكون من حيث يلحق
طبيعة اخرى فما لا مدخل له في الانقسام ولا محصل له آه كما لا يخفى   الشارح وهذا الارتسام في ذلك الجوهر آه ان
اراد به ان هذا الارتسام ليس بسبب الغير بل لذات المحل فمع ما يرد عليه من ايراد المحشي يرد ايضا ان هذا لا مدخل
في انقسام الحال كما بيناه وان اراد به ان هذا الارتسام سرياني ففيه انه لم يكن الادراك لذات المحل بمعنى انه
لا يحتاج الى آلة وواسطة لانه انما يستلزم كون هذا الحلول سريانيا كيف ونقول ان المعاني المرتسمة في الوهم لما ان
ينقسم بانقسامه اولا والاول باطل اذ من العلوم بالبديهة ان الوحدة الجزئية ونحوها من المعاني الوهمية لا تتصور
انقسامها وعلى الثاني نقول اذا جاز ان يرتسم الجزئي في المحل المنقسم بدون انقسامه فيجوز ايضا ارتسام المعنى
الكلي اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى ولو قيل ان الوهم ليس بمدرك لها والنفس مدركة للمعاني المعقولة فيقول
من البين ان الانقسام لو كان يكون باعتبار الحلول ولا مدخل فيه للادراك فاذا ظهر ان الحلول فيها لم [illegible] فذلك يستلزم
الانقسام فثبت ما ذكرنا مع ان حيوانات العجم الكاملة ولها ما يدرك المعاني المرتسمة فيها اذ ليس لها نفس اخرى
على ما هو رأيهم مع عدم انقسامها على ما بيناه وايضا نقول لعل انقسام الحال بانقسام المحل يكون مختصا بحلول الامور

العينية

العينية ولا يكون في الامور الذهنية كما يذكره المحشي والفرق بينهما ظاهر كيف ولو كان الامور الذهنية ايضا كذلك
لكانت الصور الخيالية مقدرة بمقدارين ولو التزم ذلك وقيل ان احدهما خارجي والآخر ذهني ولا محذور
فيه فنقول يلزم ان يكون الف ذراع مثلا مقدرا بقدر شعيرة ايضا لم التزام ان الصورة الذهنية
لم يقدر بمقدار محلها الخارجي فانصف   اقول لم يأخذ الشيخ والشارح في الاستدلال آه لا يخفى ان
مراد المحشي ليس الاستدراك على الشيخ والشارح بانهما اخذا عدم الانقسام مطلقا كيف وقد صرح بان مراد
الشيخ عدم الانقسام الى الاجزاء الفرضية وح لا يمكن ان يستدرك عليه بانه اخذ عدم الانقسام مطلقا
بل مراده من هذا الاستدراك على التوجيه الذي نقله في ذيل ولو قيل مخالف للتوجيه الذي ذكره من قبل
فهو مرضي وعلى هذا التوجيه لما ذكره المحشي فافهم   المحشي لانا نقول هذا الانقسام آه فيه نظر اذ المراد ان
الايراد الذي اورده الشيخ من انقسام الجنس على الانواع والنوع الى الاصناف المراد به منها انقسامها
الى حصصها التي في ضمن الانواع والاصناف فيكون داخلا تحت الانقسام الى المتشابهات وعلى هذا [illegible]
لما ذكره المحشي فلم يمكن ان يقع في جواب لا يقال ان الجواب الذي سيذكره الشيخ على هذا الايراد لا يلائم تقريره بهذا
التفسير بل انما يناسب تقريره على الوجه المبادر منه كما لا يخفى هذا ثم اعلم ان الامام جعل هذا الايراد ايرادا على الجواب
عن الايراد بالانقسام الى المتشابهات وبين وجه التشبيه فيه بما ذكره لا نافع فافهم   على ان الانقسام الى
الانواع آه فيه ان المحشي لم يجعل الانقسام الى الانواع بعد الانقسام الى المتشابهات حتى يرد ذلك عليه بل جعله
شبهة على اصل الدليل حيث ابطل المستدل نفي الانقسام عن الصورة العقلية بحيث قال او في المعقولات معان غير منقسمة
لا تنقسم بحال الى التشبيه اذ جعله داخلا تحت الانقسام الى المتشابهات كما يظهر من النظر في كلامه فافهم   الشارح
وهو ان يكون الصورة العقلية آه ظاهره اذ جعل للاعراب [illegible] كل صورة واحدة معقولة ليست
بمنقسمة كما هو ظاهر كلام السابق ايضا وحاصل هذا الايراد هو انه يمكن ان يكون معقول منقسما الى الاجزاء
كالجسم الواحد لو حل صورته في الجسم لما كان محذورا وغاية ما يلزم مما سبق منه ان الحال ينقسم بانقسام
المحل لان يكون هذه الصورة منقسمة الى اجزاء متشابهة لا الى اجزاء مختلفة وهو كذلك ولا يخفى انه على هذا يكون
دفع هذا الايراد مشكلا اذ فيما ذكره الشيخ من الدليل اختلال كثير كما سيظهر وليس الدعوى ايضا بديهية حتى
لا يقدح تطرق الخلل الى ما ذكر في مقام التنبيه عليه ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على ان ما ذكره سابقا هو ان [illegible]

ان يكون كل صورة عقلية متكثرة منقسمة فاذا كان محل تلك الصورة الغير المتكثرة الغير المنقسمة جسمانيا
ثم انقسم مهما وتكثرها ينقسم ويحصل هذا الايراد ان تلك الصورة الواحدة غير متكثرة بالفعل ولا يلزم
حلولها في الجسم المنقسم بالقوة الى الجهات ان لا انقسم بها بالقوة ايضا كذلك وحوالينا في وحدتها وعدم
تكثرها بالفعل وعلى هذا يكون دفع الايراد ظاهرا اذ من المعلوم ان الوحدة ونحوها لا ينافي لانقسامها وان
كان الى اجزاء متشابهة كائنة بالقوة ولا مجال للشك فيه فلو تم ما ذكر بما يقال من ان قسمة المحل يستلزم قسمة
الحال في الصورة العقلية ايضا لتم المراد واندفع الايراد وح كان ما ذكره الشيخ تنبيها على المدعى لا تصحيح فيه
توجه الابحاث ثم لا يخفى انه على تقرير الشارح يتوجه عليه بعض الابحاث الذي لا يتجه على التقرير الآخر وسنشير اليه في
موضعه   قوله فلا بد اما ان يكون حصول آه اي كل واحد كما هو الظ وح يرد على قوله فلا بد ان يكون في
المعقول امر زايد انه ان اريد بانه لا بد ان يكون امر زايد على مجموع القسمين ففيه ح اذ كون كل منهما
شرطا لا يستلزم الا ان يكون المجموع غير كل واحد منهما ح لا حاجة الى امر زايد وان اريد انه لا بد ان يكون
زايدا على كل واحد فهو عين المجموع ولا حاجة الى امر زايد وهو ظ ويمكن ان يجاب بانه لو لم يكن امر زايد على المجموع لكان
حصول المجموع نفس حصول كل واحد اذ المفروض ان الكل والاجزاء متشابهة في الماهية فلو كان الكل نفس الماهية
من دون امر زايد من المقدار والشكل مثلا لكان حصوله بعينه حصول كل جزء اذ الاجزاء ايضا هي نفس الماهية
كما يتجه ويمكن ايضا ان يحمل القسمين في قوله فلا بد اما ان يكون حصول القسمين على مجموعهما وتوجيه الكلام غير خفي
وح لا يتجه ما اوردناه نعم يرد على قوله وح لو لم يكن ذلك المعقول آه انه لا نم انه لو لم يكن ذلك المعقول لا بد ان يكون
مقتضيا لذلك الامر الزايد بل يمكن ان يكون مقارنا له وقوله لو لم يكن مقتضيا لكان حصوله حصول القسمين
فلا نم والسند ظ ويمكن ان يستدل عليه بعين ما ذكرناه آنفا بان يق هذا الامر الزايد لا يمكن ان يعرض الكل من خارج اذ نسبته
الى الاجزاء وبعد تشابهها جميعا فلا بد ان يكون من ذاته وايضا نقول لا حاجة الى ان يق لو اشترط
حصول المجموع بحصول القسمين لكان كذا بل يكفي ان يق لو كان للصورة العقلية اجزاء متشابهة في الماهية
فلم يكن تلك الصورة نفس الماهية والا لكان عين اجزائها بل لا بد ان يكون فيه امر زايد وسياق الدليل آه
لكن هذا ليس الاستدراك المصطلح بل غايته ان يكون دليلا اخصر من دليل الشيخ وامره سهل اذ داب الشيخ
التطويل والاطناب سيما اذا حمل الكلام على انه تنبيه لا دليل فافهم   احدها ان الشرط آه هذا غير لازم

لكن

بل لكن يمكن ان يجعل الشرط نفس احد القسمين او نفس المجموع على ما م   الثاني ان الشرط بمعنى ما يتوقف عليه
آه فيه نظر لان وجه المباينة التوقف سواء كان بعنوان الشرطية او غيرها ولا مدخل فيها لخصوص الشرطية
كما قال الامام في بيان بطلان القسم الاول والاول باطل اما اولا فلان الشيء الذي يحتاج الى غيره وجب
ان يكون ماهيته مخالفة لماهية ذلك الغير والا لم يكن احتياج احدهما الى الآخر اولى من العكس انتهى ثم لو فرض
تطرق منع الى هذه المقدمة فيتطرق الى خصوص الشرط ايضا وهو ظ وبالجملة كون الشرط مغايرا للمشروط
بالماهية امرا ظاهرا غير ظ فافهم   الرابع انه يجوز ان يكون الاشتراط من حيث الشخصية فيه بحث اذ لا
يعقل ان يكون الماهية المعقولة من حيث الشخصية يقتضي العارض والاشتراط المذكور من هذه الحيثية
اذ الكلام في نفس الماهية المعقولة من حيث هي وهي لا يكون شخصية من قبل المحل وذلك لا ينافي كليتها في
ذاتها فيرجع حقيقة الى النظر الثالث الذي سيورده الشارح فالصواب ان يق يجوز ان يكون الاشتراط من حيث
الصنفية وح يكون العارض المذكور مقتضى الطبيعة الصنفية ولا يلزم مخالفة الكل في الماهية النوعية مع القسمين
والقسمة الى الاجزاء المتشابهة لا يقتضي ازيد من موافقة الاجزاء والكل في الماهية النوعية لا الماهية الصنفية
ايضا وهو ظ هذا اذا كان الكلام في تعقل مثل الذراع ونحوه واما اذا كان في مثل الوحدة ونحوها فلا مساغ
لهذا الجواب وهذا ما ذكرناه على تقرير الشارح لكلام الشيخ يتوجه بعض الاعتراضات التي لا يتجه على تقرير
آخر هذا تمام علم انه يمكن نقض هذا الدليل الجاري في ابطال الشق الاول اولا بالصورة الخيالية بان يق في
الصورة الخيالية المنقسمة الى اجزاء متشابهة حصول احد القسمين مع الآخر شرط في حصول المجموع ضرورة
والا لا يمكن تحقق الكل بدون الجزء وح لو لم يكن في المجموع امر زايد عليهما لكان حصولها نفس حصوله الى آخر ما ذكره
وهذا على محاذاة ما ذكروه ويمكن ان يق لا شك ان المجموع غير كل واحد من الجزئين ففيه زيادة الى آخر
الدليل وثانيا بنفس الذراع والذراعين مثلا واجزاء البعض ظ ويمكن الجواب عنهما اما في الصورة الخيالية
فلان التشخص ولاجزائها الفرضية ايضا تشخصات فرضية وكذا نفس الذراع والذراعين عند وجودهما في
مادة ولا اشتراط والمغايرة يجوز ان يكون باعتبار التشخصات من دون محذور واما مثلا في الصورة
العقلية لما ذكرنا آنفا وثالثا بحصول الذراع والذراعين مثلا في العقل بان يق لا شك ان العقل يدرك
الذراع الكلي وظ ان حصوله في العقل مشروط بحصول نصفه مثلا وتم الدليل او يق انه مغاير لنصفه مثلا في

العقل له آخر الدليل والقول بان حصوله في العقل لا شرط بحصول نصفه بل لا كل ولا نصف
العقل الآخر عن اشكال وتحمل لما ذكرنا آنفا من لزوم مغايرة المجموع للاقسام في الماهية الصنفية والاتحاد
في النوعية فان قلت قد مر ان الصورة المعقولة مجردة عما يغاير ذاتها قلت هذا غير مناف لما ذكرنا فان
الصورة المعقولة اذا كانت صورة الماهية النوعية يلزم ان يكون مجردة عما يغاير تلك الماهية واما اذا كانت
صورة الماهية الصنفية فلا يلزم تجردها عما يغاير الماهية الصنفية وعلى هذا القياس ولا يخفى ان اشتراك المحل
بين النقض والدليل انما هو على تقرير الشارح لكلام الشيخ واما على التقرير الآخر فلا بل مختص بالنقض فافهم
اقول فيه بحث لان حصول الجزئي آه لا يخفى ان حصول الجزئين شرط لحصول المعقول الكلي لا تقسم
والانفصال ليس في الكلام منه عين ولا الدليل لم يذكر الا كونه شرطا لحصول المعقول فلا وجه لاخذه مسلما
بل كان الاولى ان يقول لعل شرط حصول المجموع حصول الجزئين متصلا لا منفصلا ثم يمكن الجواب عنه بان المستدل
ان يقول تقرير الدليل هكذا الاتحاد اما ان يكون كل واحد من القسمين بانفراده مع الآخر شرطا في تعقل ذلك المعقول
معقولا اولا وحينئذ فمع ما اورده وكذا اندفع دفعه للشق الثالث ايضا فان قلت اصر كون كل واحد مع
الآخر منفردا استدراك اذ اشتراطه كونه غير منفرد ايضا مستلزم لما الزموه في الشق الاول من الشبهة الاول
وكذا عدم اشتراطه كذلك ايضا مستلزم لما الزموه في الشق الثاني فلا حاجة الى اخذ الاشتراط كذلك قلت
فايدته تكثير وجوه الف... ايضا اخذ الاشتراط مطلقا مستدرك في الزام ما الزموه كما ذكرنا وسيذكر الشارح
ايضا ولا مدخل فيه لاصل الاشتراط الكذائي الا ان يقال الاستدراك حينئذ يصير اكثر وتكلم لم يجب ايضا باب
المحشي سيوضح بعد ذلك سيتداركه الشارح بان هذا التقسيم ما له دخل في لزوم البلاغ والكفاية الذي اورده
الشيخ كما سيجيء مفصلا وانت خبير بانه لو قرر الدليل هكذا لم يلزم البلاغ والكفاية في القسم الثاني اذ
يجوز ان لا يكفي حصول القسمين منفردا شرطا في تعقل المجموع لكن يكون حصولهما متصلا شرطا فيه ولا يلزم
البلاغ في كل جزء فافهم   الا ان يقال اذا انقسم وانفصل الصورة العقلية آه لا يخفى ان انفصال
الصورة العقلية بطريق الانفكاك كانه غير معقول هم ولا اقل من قبوله للقسمة والانفصال الوهمي كاف
في ثبوت المادة وايضا قد تقرر عندهم ان المقدار يحتاج الى المادة في الذهن سواء كان نفسا او قوة لها
وعلى هذا يلزم ان يكون المقدار في الخيال مقارنا للمادة الا ان يقال مرادهم انه لا يحتاج في الذهن الى

مادة

مادة مخصوصة لا الى المادة مطلقا كما قال بعضهم لكن لما كان الظاهر من كلام الشيخ انه لا يحتاج فيه الى المادة
مطلقا سواء افقا لما يحكم به الوجدان وايضا قد مر سابقا من المحشي ان المادة الجزئية لا يحصل في العقل فلعله
يلتزم اما ان الصورة العقلية المنقسمة الى اجزاء متباينة في الوضع يكون لها مادة معقولة ايضا وايضا
لا شك ان المقدار يحصل في العقل ويقبل الانفصال الى الاجزاء فلا بد ان يكون له مادة فما هو جوابكم فهو جوابنا
الا ان يقال المقدار الكلي ليس له كل وجزء فتامل   اذ لو تعقل احدهما فقط آه فيه انه يجوز ان يكون
كل منهما مع الآخر شرطا لحصول الماهية في ضمن المجموع في العقل ولا يلزم منه عدم جواز حصول كل واحد منهما في
العقل منفردا بناء على حصول الماهية في ضمنه لجواز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لحصول تلك الماهية في ضمن كل فرد
وكذا يرد على قوله واذا لم يمكن كون احدهما مع الآخر شرطا آه انه يجوز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لتعقل الماهية
في الجملة وان كان شرطا لتعقلها في ضمن هذين القسمين ويمكن ان يقال ان الكلام في اصل الماهية المعقولة من
حيث هي من دون خصوصية وح نقول حاصل الكلام ان الماهية المعقولة من حيث هي اذا كان لها جزءان في العقل
والمفروض انهما متشابهان ومتشابهان للكل في الماهية فيكون كل واحد منهما في العقل ان كان شرطا في حصول
الماهية فيه فلا يمكن حصول كل منهما ايضا منفردا فيه لانه مشارك للكل في الماهية ولا يمكن القول بانه لعله يكون
شرطا لحصول الماهية في ضمن المجموع لا في ضمن الجزئي لان المفروض على ان المجموع ليس الا الماهية فقط من دون امر آخر
كما هو شان الماهية المعقولة ولو قيل ان المجموع وان كان هو الماهية فقط لكن لا يلزم انه يكون الجزءان ايضا
كذلك فيجوز ان يكون الكون المذكور شرطا في حصول المجموع دون الجزئي قيل الجزء هذا امكن من وجهين احدهما
انه اذا كان شرط شرطا لحصول اصل الماهية فكيف يمكن ان لا يكون شرطا لحصول الماهية مع شيء آخر وثانيهما ان الجزئين
اذا كانا هما الماهية مع امر آخر فكيف يمكن ان يكونا جزئي لنفس الماهية من حيث هي فان قلت فعلى هذا يكفي
ان يقال ان الماهية من حيث هي المعقولة اذا كان لها اجزاء متشابهة في الماهية فان كانت الاجزاء نفس الماهية
فيلزم ان يكون الشيء جزء النفسه وان كانت الماهية مع امر آخر فلا يمكن ان يكون الماهية مع امر آخر جزء الماهية
من حيث هي ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره قلت نعم هذا دليل آخر ولا شك انه اخصر لكن لا يضر ما ذكره
لكن لا يلزم منه الاستدراك المصطلح في الدليل اذ اخذت فيه مقدمة لا يحتاج الى اخذها فيما ذكره هو لا يلزم
كون الشيء جزء النفسه وانما يلزم الاستدراك لو لم يؤخذ فيه مقدمة خارجة نعم الاستدراك بمعنى التطويل لازم كما لا يخفى

فيه بين وكذا لا يمكن على هذا القول لجواز ان لا يكون الكون المذكور شرطا لحصول الهيئة في العقل
بجملته وان كان شرطا لحصولها فيه فرض القسمين كما لا يخفى   فنقول قد ذكر الشيخ آه كيف
فلان مراد الجواز يكفي في الاستدلال آن بقي لو كانت الصورة منقسمة بالقوة لم تكن مجردة عن اللواحق
المادية ولا حاجة الى التقسيم المذكور اذ المحذور الذي ذكره الشيخ في الشق الثاني ليس الا عدم التجرد عن
اللواحق المادية وهذا المحذور لازم مطلقا فلا حاجة الى التقسيم وقوله بسبب ما فيه قد يقع في اقل منه بلاغ
انما هو ايضا لاثبات بعض العوارض المادية من الزيادة والنقصان كما صرح به بقوله وهو عارض لها
بسبب آه واذا كان عدم التجرد لازما مطلقا وان كان من جهات اخرى لا من هذه الجهة فقط لا حاجة
الى هذا ايضا حتى يحتاج الى اخذ التقسيم الجل اذ في اقل منه بلاغ وازدياد عارض واخص عوارض
للهيئة في المحذور وليس بلازم مما هو آه حتى يرتكب لاجله مثل هذه الزيادة واما ثانيا فلانا سلمنا ان ازدياد العوارض
مهم والخدشة في ازدياد التقسيم الجل لكنا نقول ان هذا المحذور ايضا لازم مطلقا اذ على تقدير عدم
الاشتراط ايضا لا شك ان الاجزاء ايضا اذا كانت متشابهة ومشابهة للكل في الهيئة ففي كل جزء من الكل
يكون للهيئة المعقولة حاصلة سواء قيل بالاشتراط اولا وهو ظاهر فثبت ان في قدر اقل من الكل بلاغا الا ان
يقال لعل قائلا يقول ان في كل جزء من المحل وان كانت الهيئة المعقولة حاصلة لكن يجوز ان يكون تعقلها
مشروطا بحصول اجزائها في العقل يعني ان الهيئة عند حصولها في العقل انما يصير معقولة اذا كانت بحيث
يكون اما اجزاؤها حاصلة في العقل وفي كل جزء وان كانت الهيئة حاصلة لكن لا يكون حاصلة من حيث
يكون لها تلك الاجزاء الخاصة الحاصلة فيه انما ذلك في الحاصل في الجميع او نقول ان الهيئة وان كانت حاصلة في
اجزاء لكن يجوز ان يكون تعقلها مشروطا بحصولها بالفعل اي في ضمن شيء يكون منفردا مستقلا فيصير حاصل
الاستدلال ح ان الصورة المعقولة ان كانت يشترط في تعقلها كون ذات اجزاء خاصة حاصلة في العقل
فيكون للهيئة التي في الكل والتي في الجزء متغايرتان ويكون التي في الكل عارض يقتضيه هيئتها وهو محذور وان لم يشترط
بل يكفي في تعقلها حصولها في النفس مطلقا ففي كل جزء من المحل يكون الهيئة حاصلة فيكون معقولة بسبب حصول
اقل جزء منه ولا حاجة الى حصول الجميع وقس عليه الحال في القول الآخر هذا وانت خبير بان على هذا الاحتمال
لعدم العوارض المادية الاخرى مع هذا الاحتمال الشق الاول الان نقول لما كان تحقق العوارض الاخر لازما في اول الوهم

لخصوص

لخصوص هذا الشق فيه دخل منها ايضا الى هذا العارض بكثير الوجوه المحذور ثم لا يخفى ان الاستدلال بهذا الوجه
ايضا يرد عليه ما اوردنا سابقا من ان الاشتراط لا مدخل له في لزوم المحذور وان في الشق الاول ان كان المحذور
لزوم اقتضاء الهيئة المتشابهة في الكل العارض المذكور فلزومه تم وان كان لزوم اقتضاء الهيئة العلة فلزومه
ثم لكن المحذور فيه كما عرفت ثم هذا الدليل بعد ما تم فيما اذا لم يكن للهيئة المعقولة ذات اجزاء في نفسها ام
ويكفي انقسامها بتبعية محلها فقط كما اشار اليه فتأمل   الح اصحاب القسم الاول مستدرك
لانه يكفي ان يقال آه لا يخفى ان هذا العجب من الاستدراك قريب مما اورده الامام وسينقله الش بقوله
قوله الوجه ان الصورة آه   وبما قررنا ظهر ان القسم الاول ليس مستدركا ايضا آه فقد ظهر مما يتعلق
بهذا الكلام بحيث الامر عليه   الح الثاني اذا اريد بقوله يلزم ان يكون آه لا يخفى انه قريب جدا
من الاعتراض الاول الذي سيذكر من الامام بل هو بعينه عند التامل   واما الوجه الثاني منه فلعل البطلان
او نختار الشق الثاني آه بل هذا بين البطلان اذ لما ذكره من ان كون المحفوف بوضع واين معين لا
ينطبق على ما له وضع واين آخر سواء كان عروضهما له من قبل المحل او لذاته لا اختلاف فيه اذ لا مانع من
الانطباق المذكور حصول الوضع والاين المعين في ذات الشيء او كونهما لازمين له واما اذا لم يكن
في ذاته ولا لازما له فلا يمنع من انطباق ذاته على ما له وضع واين آخر كيف والكلي الطبيعي كالانسان
مثلا يحصل له في ضمن كل فرد منه وضع واين معين مع انطباقه على الافراد الاخرى التي ليس
لها هذا الوضع والاين المعين والصورة العقلية ايضا يحصل لها في النفس تعين وتشخص خاص مع
انه منطبق على ما ليس له ذلك التعين والتشخص فالمعتبر في صحة الانطباق على كثيرين خلو الشيء في نفسه
عن خصوصيات الكثيرين وعدم استلزامه لخصوصية احدها واما الاتصاف بها سواء كان بالذات
او بالعرض فليس بمانع آه فان قلت مراده ان الصورة العقلية لا بد ان يكون في نظر العقل مجردة عن
عوارض جزئياتها التابعة لموادها حتى يمكن للعقل الحكم عليها بصحة الانطباق على تلك الجزئيات
اذ لو كانت محفوفة في نظر العقل بتلك العوارض لما امكن الحكم المذكور وكان حكمها حكم الصورة المحسوسة
قلت وعلى هذا لا يرد ما اورده قلنا لا نسلم انه اذا كانت الصورة العقلية في العقل محفوفة بوضع واين معين
مثلا يلزم ان يكون في نظر العقل ايضا كذلك حتى يكون حكمها حكم الصورة المحسوسة لعل ذلك يكون من خواص الكل

الا ترى ان الصورة العقلية على زعمهم ايضا يكون لها في النفس عوارض معينة مشخصة لا توجد
تلك في افرادها ثم ومع ذلك لا يلزم ان يكون في نظر العقل كذلك اذ لو كان كذلك لما امكن ان يحكم عليها
بصحة المطابقة لكثيرين كما في الصورة الحسية بعينها ودعوى ان القوى الجسمانية كلها لا بد ان تكون
مثل الحواس في ان لا يكفيها ملاحظة ما فيها الا مع ما لها من العوارض وان ملاحظة لا كذلك مخصوص بامر مجرد
فليست بينة ولا مبينة مع ان هذا الحكم في القوى ايضا ليست مطلقة كيف والصور الخيالية مقدار بمقدار على
محلها على زعمهم مع ان هذا الحكم في المقدار لا يكون ملحوظا في التخيل وكذا المحسوسات الظاهرة نعم يرد
انه لا حاجة اذن الى ما ذكره من ان الاتصاف بالعرض لا ينافي الانطباق اذ قد عرفت انه لو كان
بالذات ايضا لكن لا يكون داخلا في الذات ولا لازما لها لا ينافي الانطباق الا ان يكون كلامه
على الواقع اذ على الفرض المذكور يكون الاتصاف بالعرض اوثق انه اراد بما بالعرض ما يغاير الشقين
المنافيين للانطباق الذين ذكرناهما وايضا يرد عليه انه لو كان مراده ما ذكرنا لكان ينبغي ان
يفصل في الشق الثاني من الترديد وان لا يرد انه يلزم ان يكون معروضها لها اي لو سلط عروضها لمحلها ثم
ولكن لا يلزم ان معروضها كذلك منافية لكونها صورة عقلية كلية كما بينا فاما ما ذكره من انا لا نسلم ان الصورة
المعقولة مجردة عن مثل هذه العوارض بل الذي يثبت انها مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة
ايضا غير لازم اذ لم يكن الاتصاف بها من قبيل القسمين المذكورين فان ما ذكر تبع الكلي وكلام
في الصورة المعقولة ولا شك ان الصورة المعقولة لا بد ان يكون مجردة عن عوارض جزئياتها المحسوسة
فكلامه واقع موقعه قلت لعله اراد ان الصورة المعقولة لا بد ان يكون مجردة عن عوارض جزئياتها
المحسوسة اي يجب ان يكون في نظر العقل مبراة عنها حتى يمكنه الحكم عليها بصحة الانطباق ثم كلام
الاشارة اليه لكن لا نسلم انه يلزم من اتصافها بها في العقل ان يكون في نظر العقل ملحوظا كذلك كما بينا آنفا
وايضا لو فرض انه يلزم من اتصاف الصورة العقلية في العقل بشيء ان يكون ملحوظا في نظره كذلك فلا
يجري ما ذكره اذ الصورة العقلية اذا حصل لها الاتصاف بالوضع والاين بشيء لا بتبعية محلها وقيل انه لا
جرم ان يكون في نظر العقل ايضا ملحوظا كذلك فلا شك انه لا يمكن الحكم منه عليها بصحة الانطباق على ما ليس له
ذلك الوضع والاين اذ لا فرق حينئذ في امتناع الحكم على ما يكون ملحوظا بوضع واين معين بالانطباق على

ما ليس له

ما ليس له ذلك الوضع والاين بين ما اذا كان ذلك الوضع والاين له من قبل محله او من قبل جزئياته
والمتكلف ان يحمل كلام المحشي على اعم على هذا وانه لا ريب انه لا بد ان يكون الصورة العقلية مجردة في
الواقع عن عوارض جزئياتها المحسوسة لان جميع العوارض المادية فيضا ان الجواب عن الاستدلال
لا يتوقف على الفرق بين عوارض الجزئيات وغيرها من العوارض المادية والقول بانه يلزم فيما نحن فيه
المعروضة ما خرج من القسم الثاني والمحذور فيه انه لو فرض الاتصاف بها من قبيل القسم الاول ايضا لما كان
قادحا في الحكم عليها بصحة الانطباق على كثيرين كما عرفت لكن للقائل ان يقول الامر فيه سهل اذ الصورة
العقلية وان فرض ان اتصافها بعوارض جزئياتها لا يكون قادحا في صحة انطباقها على الجزئيات
لكن لا شك انها في الواقع ليست متصفة بها فلا ضير اذن اذا قال انه لو اريد تجرد الصورة العقلية
تجردها عن عوارض جزئياتها التي لا يكون في الواقع متصفة بها فمسلم لكن لا يلزم فيما نحن فيه وان اريد به
تجردها عن العوارض المادية فغير مسلم ولا يقدح فيه جواز ان يقع في الشق الثاني منه او اتصاف الصورة
العقلية بالعوارض المادية مطلقا غير ممتنع اذ لم يمكن بالذات بالمعنى الذي قررناه وبما ذكرنا ظهر
عدم ورود كلام المحشي وان حمل على ما ذكرنا انفا بتكلف لما عرفت ان الكلام المحشي مجملا آخر لا يرد عليه ما اورده
فافهم وسيصرح الشارح المحقق بمثل ذلك آه فيه نظر اذ لا مناسبة بين ما نحن فيه وبين ما ذكره الشارح
المحقق ثم اذ ما ذكره الشارح هو ان ما لا يكون ذات وضع آه لا بالذات ولا بالعرض لا يمكن ان يحل ما له
وضع بالعرض وان لم يكن له وضع بالذات فيجوز ان يحل ما له وضع كالهيولى فانها وان لم يكن لها وضع
بالذات لكن يحل فيها الصورة الجسمية والمقدار مع انهما ذاتا وضع بناء على انها يحصل لها الوضع بالعرض
باعتبار حلولها فيها بخلاف النفس فانه قد ثبت انه ليس لها وضع لا بالذات ولا بالعرض فيمتنع ان يحل
فيها ما له وضع وما نحن فيه هو ان ما له وضع بالعرض يجوز ان ينطبق على ما ليس له ذلك الوضع وكم ما بينهما من
البين ولعل نظره الى انه يفهم من كلام الشارح ان ما لا وضع له لا يمكن ان يحل ما له وضع وظاهر انه لا فرق بين
ما لا وضع له آه وبين ما له وضع مغاير لوضع ما حل فيه وظاهر ايضا انه لا فرق بين الانطباق والحلول في
هذا المعنى وجه يقول لو لم يمكن حلول ما له وضع فيما ليس له ذلك الوضع كذا لا يمكن انطباق ما له وضع
على ما ليس له ذلك الوضع فالصورة العقلية اذا كان لها وضع سواء كان من قبل محلها او لذاته لا يمكن ان ينطبق

على ما ليس له ذلك الوضع هذا غاية توجيه كلامه وفيه ما فيه   الش خاطل ايضا لان الصورة المعقولة آه
فيه ان الصورة العقلية قد يقارنها القسمة والمقدار كصورة الجسم والذراع والذراعين وغيرها
الا ان يراد القسمة والمقدار الجزئيين   الش والى الخلف اللازم من جهة مقارنته آه مقارنة
المقدار في نفسه هذا خلف على ما ذكره الش من انه يلزم ان لا يكون الصورة العقلية مجردة عن اللواحق
الغريبة فالازم خلف آخر منها زيادة الف د ثم لا يخفى ان بيان هذا الخلف منقوض بحصول صورة الذراع
والذراعين في النفس والجواب الجواب فافهم   الش واختصاص بوضع لان التجزية آه فيه بحث
اذ التجزية الى جزئين متشابهين مطلقا لا نم انه لا يعرض الا للماديات ان اراد بالماديات
ما هو حاصل في المادة بالفعل وان اراد بها ما من شانه ان يحصل فيها فمسلم لكن لا ينفعه وهو ظ وان
اراد التجزية الى جزئين متشابهين بحيث يصح ان يقع في كل منهما ان يحوز صاحبه فاستلزامه للوضع
بين ولا حاجة الى التمسك بانها لا يعرض الا للماديات وايضا الحاجة الى اخذ التشابه نعم ما قال
الامام في هذا المقام واما اختصاصهما بالوضع فظ   واقول كان الاشارة الحسية آه فيه نظر
اذ ليس المراد بكون لزوم الوضع بمعنى الاشارة الحسية كافيا في لزوم المحذور ولا حاجة الى لزوم الانقسام
حتى يقال ان كلا منهما يابى المادة ومناف للتجرد فيلزم وجها يلزم زيادة الف د وتتقوى الدليل
بل تعدد فلا يكون مستدركا بل مراده كما هو ظ كلامه ما ذكره ان الوضع بين لزومه من قبول القسمة
كما هو صريح الشرح وظ المتن فلو كان المراد منه قبول الاشارة لما كان بيان لزومه محتاجا الى التقسيم
ما بالقسمة اذ القسمة لا مدخل لها فيه بل يكفي ما قاله ره لا يرد ما اورده المحشي وهو ظ نعم يمكن ان يقال
في جواب الجرجاني ان الوضع بمعنى الاشارة وان كان يمكن الزامه بما ذكره من غير حاجة الى اعتبار القسمة
لكنه لا شك انه يمكن الزامه من جهة القسمة ايضا بان يراد بالقسمة القسمة المقدارية الجزئية اذ ظ
انه يستلزم الوضع بهذا المعنى ايضا كما انه يستلزم الوضع بالمعنى الآخر وح لا محذور في الزامه من هذا
الطريق وان امكن الزامه من طريق آخر سيما مع ضمه من المحذورات الاخرى التي لزومها من هذا الطريق
فافهم   الح لا استثناء من قياس واحد والامام يستنتج من قياسين لا يخفى ان الامام بعد ما قال
ان هذه الحجة موقوفة على ان الصورة العقلية مجردة عن اللواحق قال انه بعد صحة ذلك لا حاجة الى

افاقة

افاقة الدليل بهذا النحو الذي ذكره الشيخ لا يكفي ان يقع كل عرض حال في المتجزي فله وضع وكلما له وضع
لم يكن مجردة عن اللواحق ولا شك ان في هذا المقام لا بد من اخذ التجرد عن اللواحق لان مبنى الايراد
على اخذ ذلك وايضا انظر ان المقدمة التي ذكرها الشيخ من ان الصورة العقلية ليست بذات
وضع ليست الا بناء على ان الصورة العقلية لا بد ان يكون مجردة عن اللواحق فاخذها الامام له
ليس تبعيدا للماخذ كما لا يخفى وبالجملة هذا التعريض للش عليه كانه مما لا دفع له   قوله ان النفس
ليست قائمة بالغير فانا نجد بالضرورة آه فيه منع كيف والظ انه لا فرق في ادراك الذات بين الانسان
والحيوانات الاخرى مع انه اشتهر بينهم ان الحيوانات الاخرى ليس لها نفس مجردة بل المدرك
لذواتها فيها القوة المنطبعة فلا ايضا انه لا فرق في نحو الادراك الذات ايضا بينهما باعتبار هذا المعنى
اي باعتبار القيام بالغير وعدمه فيلزم اذن ان يكون نفس الحيوانات الاخرى ايضا غير قائمة بغيرها
مع ان المشهور خلافه فتامل   الش لا اندراج وجوب كون الصورة الخيالية آه لان هذه الحجة المبنية
على التقسيم قد اخذ فيها ان انقسام الحال يستلزم انقسام محلها بخلاف الحجة الاخرى اي الصورة العقلية
ليست بذات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع اذ لا يلزم منها ظاهرا ان الصور الخيالية لا ترتسم
في غير الجسماني وهو ظ   الش لان ما يحصل فيه لا يكون معقولا بل محسوسا كونه محسوسا على الاطلاق
غير صحيح الا ان يراد بالمعقول الامر الكلي الذي يمكن ان يحصل صورته في النفس وبالمحسوس ما يقابله
فافهم   اقول يمكن ان يقع ما سبق آه فيه بحث اما اولا فلان كون ما سبق كذلك وكذا ما ذكره آخرا لا نم
ان يكون هذا ايضا كذلك الا ان يقال المناسب ذلك واما ثانيا فلان هذا ايراد على الشيخ اذ كون دليل
الشيخ ان المعقول اذا انقسم بالفعل ينقل الكلام الى الاقسام ويتم الكلام لا يستلزم ان يكون الايراد
الذي يورده المورد عليه ايضا لا بد فيه ان يمكن نقل الكلام الى الاقسام ما اورده نقضا على الدليل ويتم
الدليل وكذا لا يستلزم كون الايراد الذي يذكر بعد ذلك بحيث يمكن نقل الكلام فيه الى الاقسام ما اورد نقضا
على الدليل ويتم الدليل وكذا لا يستلزم كون الايراد الذي يذكر بعد ذلك بحيث يمكن نقل الكلام عنه الى الاقسام
ما اورده نقضا وتتميم الدليل الا ان يكون هذا الايراد ايضا كذلك وهو ظ جدا مع ان سهمنا ايضا يمكن نقل الكلام
الى جزئه في الجملة وان لم يكن الى كل واحد من اجزائه والاولى ان يقع في توجيه الشرح ان الكلام كان في

ان الصورة العقلية غير منقسمة في العقل بالاقسام المتباينة في الوضع وح لتوهم انقسامها في الى
الانواع والاصناف فكانه مجال لنا بناء على حصول الاقسام في العقل وايهام لفظ القسمة واما انقسامها
في الخارج فتوهمه نقصا على الكثر فيه ما لا يحتمل آه فلذا لم يتعرض له الشيخ فافهم   الح بل العبد فخر ذلك آه
لا وجه له آه اما اولا فلان انقسام كل كلي باحد الوجهين اللذين ذكرهما غير صحيح اذ يجوز ان لا ينقسم كلي
لا بالانواع لا بالاصناف بل بالاشخاص وح اما ثانيا فلان الكلام في ان الكلي ينقسم بثلثة اقسام فلم ذكر الشيخ
في الايراد قسمين منها وعلم بذكر القسم الثالث وح لا مدخل آه لان كل كلي لا بد من انقسامه باحد الوجهين الى آخر
ما قاله ولا ادري اين ادعى الشيخ تلك الكلية واي حاجة اليها والى اثباتها وهذا امر عجيب   الش ولنهم
لا نكون السبب آه هذا ليس وجها آخر غير ما سبقه وكان عطفه في كلام الشيخ على ما سبقه من باب عطف التفسير فلا يلائم
تصدير الش له بالكم فافهم   الح فكان جواب سؤال آه لم يبني وجه قول الشيخ ان هذا غير الشك الذي
يتشكك به اولا وكان مراده انه لو يتشكك بهذا النحو لكان شكا آخر غير الشك السابق وجوابه بنحو آخر
كما ذكره لا يبعد ايضا ان يحمل اشارة الى انه خارج عما ذكر فيه اذ الكلام كان في الانقسام الى الاجزاء الوضعية وكلام
قد خلط ههنا في تفسير كلام الشيخ كما سيظهر عند ملاحظة شرحه فلاحظ   الح واعلم ان الاولى حذف
هذا الكلام ما بين آه فيه نظر اذ بناء على هذا يجب ان يحذف الكلام السابق ايضا من حديث انقسام الجنس الى الانواع
والاصناف ولا اختصاص له بهذا الكلام وقد مر مناسبة ان بناء هذه الايرادات على التوهم الذي حصل
له من اطلاق لفظ القسمة في كلام المعلل وعلى هذا الاعجب لما ذكره فافهم   اذ في كلام الشيخ اشارة
كان وجه الاشارة ان كون كل واحد من اجزائه اولى بان يكون البسيط الذي كلامنا فيه يشعر بان المجموع ايضا من البسيط
الذي كلامنا فيه بناء على زعم تحقق اصل الفصل في المفضل عليه وكون المجموع كذلك ظاهر على ان يكون الكلام في الاجزاء
المتباينة بالوضع وقد اشرنا آنفا الى اشارة اخرى ايضا في كلام الشيخ فتذكر   الش وكان كل واحد من اجزاء البسيط
آه لا يكفي لزم البسيط الغير المنقسم الذي تعرض له الشيخ في الاستدلال اليس بحيث ان يكون كل جزء منه بسيطا غير منقسم
بوجه آه بل بعضه كالجنس الحق كان الاولى في توجيه كلام الشيخ ان يقول مراده ان البسيط الذي تفرضناه وهو الذي ليس له
اجزاء متباينة بالوضع وقلنا انه غير منقسم لو يتشكك فيه وقيل انه منقسم الى الاجزاء ... كالجنس والفصل فنقول الح لزم
كل جزء منه يصلح ان يستدل به على مطلوبنا بناء على انه ايضا غير منقسم بالمعنى الاول هو او لفظ الاجزاء

بالنسبة

بالنسبة الى الكل ولو باعتبار معنى آخر وعلى هذا الظاهر ان جواب الشيخ ما ذكره الح بعينه وح لا يتجه ايراده آه
فافهم   الا ان يحمل القضية على الكثف فيه انه على هذا يفوت الفائدة التي ذكرها الش لاختيار لفظ القوة
على الامكان او القوة بالمعنى الذي قرره المحشي توجيها لكلام الش اي العقل بالفعل وان لم يجتمع مع دوام
العدم لكن امكانه يجتمع معه وهو ظ فيهدم بنيان ما ذكره الش فافهم   وحمل اعتراض الامام على انه
يجب فلا يصدق القوة بمعنى الامكان الخاص لا يتوهم لعله كان اعتراض الامام بوجه آخر وح لا يصح كلام
الش موجه ويكفيه الاحتمال فعلى اي وجه كان ايراد الامام للش ان يقول لعل مراد الشيخ هنا ونظم
لفظ القوة كلمة لا يخفى ان حمل القوة على الامكان الخاص ينافي ما صرح به الش سابقا   فاجاب بانه
وان كان آه فيه انه على هذا يصير الكلام قليل الجدوى بيانه انه اذا حمل القوة على الامكان الخاص وقيل
ان تعقل الشيء حكمه خاص بالنظر الى العقل صدور ذلك التعقل من المتعقل يصير حاصل الكلام ان تعقل الشيء
لا يقتضي وجوب تعقل ذلك التعقل ولا عدمه لان الامكان الخاص بالنظر الى الغير ليس الا هذا وهذا مما لا فائدة
له في المقام آه كما لا يخفى   الش والثاني ان كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل يمكن ان يقال هذه المقارنة
مقارنة الشيء بحسب وجوده الخارجي والمجرد على تقدير ان يصح مقارنة الشيء آخر يجب وجود ذلك الشيء في
الخارج لا نم انه يلزم منه ان يكون عاقلا له اذ التعقل عبارة عن حصول الشيء المجرد عن المادة باعتبار وجوده
العلمي اي الذهني فان قلت قد ظ بالوجدان ان حصول الشيء المجرد يستلزم علمه بذاته الا انه اذا كان حاصلا
له باعتبار وجوده الخارجي يكون المجرد عالما به بالعلم الحضوري وان كان باعتبار الوجه الذهني فبالعلم الحصولي
والمط على اي وجه كان حاصل اذ ليس المط منحصرا في العلم الحصولي قلت على تقدير صحة هذه المقدمة وتسليمها
لا حاجة الى هذا الدليل لانه يكفي ان يقال ح ان ذات المجرد حاصلة له باعتبار وجوده الخارجي فيكون عالما بها
بالعلم الحضوري اذ حصول الذات له ان لم يكن اقوى من حصول الغير فيه المعنى فلا يكون انقص منه
وهو ظ فان قلت هذا انما يرد على الامام حيث جعل الاعتراض اثبات صحة علم المجرد بذاته الا الش حيث جعل الكد
اثبات صحة علمه بالغير او بهما معا قلت على هذا ايضا يمكن ان يقول لا حاجة الى هذا الدليل الطويل اذ يكفي ان يقول المجرد عالم
بذاته وكل من يعلم شيئا يمكنه ان يعلم انه يعلمه وهو مفهوم خارج عن ذاته فثبت انه يصح ان يعلم غير ذاته ايضا هذا آخر
مزيد كلام فيه   الح فان الاعتراض كلا واحد آه فيه ان الش بعد ذلك يقول فثبت اذن ان كل معقول

قايم بذاته عاقل بغيره ولذاته بالامكان وعلى هذا لا يثبت تعقله لغيره لان هذا الايراد من الحر مبطل كلام
الشيخ والمختص بالثاني منها الا ان يكون هذا توجيها من قبل الشيخ لا من قبل الشارح والجواب من قبل الشارح
هو الجواب الذي سيذكره الشارح عن الاعتراض الاول للامام لكن يستلزم ما فيه او يختص المعقول في قوله وكل معقول
فهو عاقل للمعقول لغيره وفيه تكلف اذ الظاهر ان مرادهم بالمعقول في هذا المقام المجرد كما قال الامام اذا علم المجرد
سوى على هذه المقدمة في تضاعيف كلامهم وعلى تقدير ان لا يريد والمجرد فلا شك انهم يعنون مطلق المعقول
ولا يخصصون بالمعقول لغيره فافهم الشارح قد ثبت فيما مضى ان مقارنة المادة آه لا يخفى لزوم الثاني فيما مضى
ليس الا ان الصورة مثلا لا بد في تعقلها من تجريدها عن المادة الجزئية وظاهر ان مجرد هذا لا يستلزم ان يكون الصورة
ونظايرها خارجة عن الحكم الذي مهنا لان خروجها عنه انما يكون باعتبار انها ليست داخلة في موضوع كل ما يعقل
من شان ماهيته ان تقارن معقولا آخر وهو فاسد لانه ان اراد ان ماهية الصورة ونحوها ليست مما يعقل
وان اراد انها شخصها كذلك فهذا لا يجديه اذ شخص المجرد ايضا كذلك واما باعتبار ان المادة اذا كانت مانعة من ان تعقل
الشيء فكونها مانعة عن ان تعقل انما هو ايضا كذلك بنفسه لان كون الصورة مثلا مع المادة الجزئية غير ممكن ان تعقل
ويحصل في العقل باي وجه يستلزم ان لا يكون الصورة في المادة عاقلة وهو ظاهر كيف والشخص كالمجرد ايضا نوع
من ان تعقل المجرد فيلزم على هذا ان يكون مانعا عن ان تعقل ايضا واما باعتبار ما ذكره المحشي من قوله لما ثبت لكن
المادة مانعة من التعقل آه ففيه ان كون المادة الجزئية مانعة من التعقل اي الادراك بالوجه الكلي كيف يكون مانعا
من ادراك الصورة الحاصلة في المادة شيئا بعنوان التعقل لو امكن ان يكون عاقلا الكل لم يكن معقولا
قلنا يجوز ان يكون طبيعة الصورة الحاصلة في المادة عاقلة وهي يمكن ان يكون معقولة سلمنا ان الصورة الشخصية لا بد
ان يكون عاقلة لكن نقول لا مرية ان كل ما يكون عاقلا لشيء يمكن ان يكون عاقلا لذاته معناه ان كل ما يعلم شيئا يمكن ان
يعلم ذاته لان كل ما يدرك شيئا بعنوان التعقل والكلية يمكن ان يدرك ذاته كذلك وهو ظاهر ثم نقول يجوز ان يدرك
الصورة الشخصية شيئا بعنوان الكلية وغاية ما يلزم منه ان يدرك ذاتها ايضا بعنوان الجزئية لا بعنوان
الكلية ولا محذور فيه هذا والاولى ان يقال في توجيه كلام الشيخ في اشتراط ان لا يكون محل ماديا انه ثبت فيما مضى ان
المادي لا يمكن ان يحصل فيه الصورة المعقولة لاستلزام انقسامه وضعا انقسامها وضعها وهو محال فيكون
خارجا عن هذا الحكم الذي نحن بصدده ولقايل ان يقول تقسيما فكم للصورة المادية ونحوها عن الحكم ليس مجرد

جريان دليلكم فيها اذ الظاهر ان هذا الدليل الذي ذكرتم مهنا جار فيها ايضا بان يقال الصورة يحصل في العقل
فيصح عليها المقارنة مع معقول آخر فيجب ان يصح عليها في الخارج مقارنة معقول لها وهو التعقل
هو جوابكم فهو جوابنا فان اجبتم بان ما يلزم من الدليل امكان مقارنة الصورة العقلية في الخارج للصورة المادية
لكن هذا لا يستلزم ادراكها اياها لانها ليست من شان هذا الادراك فهو مع اقراركم مبطل له حيث يلزم ان
الصورة العقلية لا يمكن ان يحصل في المادي فيه ان مطلق حصول شيء في شيء ان كان ادراكا فلا
يمكنكم القول بانها حاصلة في الصورة المادية لكنها ليست مدركة لها وان لم يكن مطلقا ادراكا بل كان
حصول شيء في شيء كان من شان هذا الادراك ادراكا فلعل المجرد ايضا لا يكون من شان هذا الادراك ودعوى
ان كل مجرد ايضا كذلك غير بينة والمسلم لم يسبق في المباحث السابقة ما يدل على ذلك ولذا اجتنبتم بان اللازم من
الدليل امكان المقارنة في الخارج بالنظر الى ماهية الصورة لكنه مهنا مانع عنها هكذا قيل ايضا نقول فرق بين المجرد
لكن لا يخفى ان هذا في الحقيقة يرجع الى الاعتراض الذي سيذكره الشيخ من انه يجوز ان يكون التشخص مانعا
سيتكلم عليه هناك ان شاء الله الا وقت الاقتران بالمادة فيلزم ان يكون قايما بذاته في الجملة لا يمكن ان
يكون مقترنا بالمادة وقتا ما الا ان يحمل الكلام على الفرض وهو كما ترى وسيشير اليه صاحب المحاكمات
والشارح ايضا صرح به حيث قال ومحل شيء يكون في الوجود متقدما آه ثم ما ذكرته من الوجه هو توجيه كلام
الشارح قد عرفت ما في هذا التوجيه والاولى في توجيه كلام الشارح ان يحذف الجزء الاول من كلام هذا القائل ويكتفي
بالجزء الاخير فافهم المحصل الظاهر آه وهكذا وجه الامام قوله اقول يمكن ان يقال المراد آه لكن يخفى ان الفعلية العاقلية
بانه عاقل لذاته ليست في نفس تعقل كونه متعقلا للغير ولا في نفس امكانه وهو ظاهر الشارح لا يقتضي
امتناع آه ان اراد ان عدم المعقولية بالقياس الى النسبة لا يقتضي الامتناع في نفسها فقط فلا فايدة عنها
في نفسها وان اراد انه لا يقتضي الامتناع ولا بالنسبة الى النسبة لا يثبت ما جعله غرضا في هذا الفصل من امكان
تعقل الذات والغير على ما مر علم تحقيق ليس المجرد في المقام اذ الناقض هو العلم الحصولي كما لا يخفى والحصول
اذا اثبتنا انه يجوز ان لا يصح منا تعقل الواجب فظهر ان ما ذكره من ان المجرد مطلقا يصح ان يعقل بناء اذا
ان يمتنع التعقل بالنسبة الينا جاز ان يمتنع تعقل مجرد بالنسبة الى نفسه ايضا اذ لا فرق في الدليل بينهما
ولو قيل ان الحكم الوجداني بديهية بانه لا امتناع في ادراك المجرد واذا قيل كان ذلك تحاضره عنده فيدركها البتة ففيه

ان هذا على تقدير صحته يكفي في النقض من ان كل مجرد عالم ولا حاجة اذن الى هذا الدليل الطويل الذيل
مع ان هذا لا يستلزم علمه بالفعل وهذا الدليل لا يستلزم الا الصحة فان قيل هذا يلزم على الامام حيث جعل
المدعى صحة علم المجرد بذاته واما على الشارح فلا اذ جعل المدعى صحة علم المجرد بذاته وبغيره قيل عليه انه على ا
يرد ان علم المجرد بنفسه لا يستلزم الا صحة مقارنته لنفسه وعلى هذا لا يستلزم المدعى الذي هو صحة مقارنته
لمعقول غيره كما لا يخفى وايضا قد ذكرنا قبيل هذا ان بعد اثبات العلم بالذات يمكن اثبات صحة العلم بالغير ايضا
بوجه اخصر جدا فتأمل   الخ على انه لا ورود له آه لانه جعل الكلام في المعقول لا المجرد وقد عرفت ما فيه
قوله يسمح في كلام الشيخ انه لا يجوز الى اخره اي شيء لعل المراد الامكان بالنظر الى الماهية ولا ينافيه
عدمه بالنظر الى الواقع وما يسمح من كلام الشيخ عدم الامكان بالنظر الى الواقع الآن نعم انه ايضا يدفع
ما دفع به الشيخ الوهم الثاني فلا ينبغي ايراده هاهنا ثم لا يخفى ان الايراد الاخير ايضا من قول الخ ولكن سلمنا
فلم لا يجوز ان يلزم في الخارج لازم مانع عن ذلك يرجع بالحقيقة الى الايراد الذي سيذكره الشيخ على
نفسه آخرا وكذلك عنه فلا ينبغي ايراده ايضا في عداد تلك المنوع وكان ينبغي للمحشي ان يتعرض له ايضا
فافهم   الخ لانه لما ثبت مطلق المقارنة آه فيه ان حاصل الدليل انه ثبت صحة مطلق المقارنة بالنسبة
الى الماهية فيصح لها في الخارج ايضا ولما لم يكن في الخارج مقارنة المعقول بالنحوين الآخرين فلا بد ان يكون المقارنة
بالنحو الثالث اي مقارنة الحال بالمحل كما هو مقتضى كلام الخ وانه ثبت مطلق المقارنة فثبت في الخارج
فكان هذا النحو ايضا ممكنا فيه من دون ان يترتب ان النحوين الاخرين غير ممكنين فح الاول يرد دليلا ما اورده المحشي
وثانيا ان فيه اعترافا بفساد الدليل بيانه ان استدلالكم على صحة مطلق المقارنة ليس الا باعتبار وجه المقارنتين
في الواقع فاذا كان وجه المقارنتين دليلا على صحة مطلق المقارنة كان دليلا على صحتهما نفسهما ايضا بطريق
الاولى وح يلزم بمقتضى ما ذكرتم انه يلزم من صحة المقارنة بالنسبة الى الماهية صحتها بالنسبة اليها في الخارج
ايضا صحة هاتين المقارنتين بالنسبة للماهية في الخارج مع انكم تقولون بامتناعهما في اصل الدليل
من الخ ايضا الاشارة اليه وعلى الثاني يرد ايضا ما اورده المحشي وان صحة مطلق المقارنة في الخارج لا يستلزم
صحتها بجميع انواعها بل يكفي صحة بعضها فلعله يصح احد المقارنتين الاخرين فافهم   هذا انما يتم آه ان اراد
ان المقارنة ليست من لوازم الماهية كما هو ظاهر كلامه هذا فيفيد له كلام المستدل في امكان المقارنة لا في نفسها

ولئن اراد

وان اراد ان امكان المقارنة ليس بلازم كما يدل عليه قوله اقول لو سلم آه فانت خبير بان بعد ثبوت
المقارنة بالنسبة الى الماهية منع لزوم صحة المقارنة في جملة الماهية غير صحيح فالوجه الاكتفاء بالمنع الاخير فافهم
الخ على انه لو بين صحته آه لو بين صحة المقارنة بالوجه الثاني لم يمكن ان يستدل بالنحو الذي ذكره
الخ من انه لو صح المقارنة في الخارج للمعقول وليس ذلك الا بمقارنة الحال للمحل فثبت المدعى اذ على ا
لم يثبت الا صحة المقارنة للامر الذي هو المجرد للمعقول وتلك المقارنة لا يلزم ان يكون بالمقارنة المطلوبة
اذ يجوز ان يكون بحلول الامر الذي هو فيها او بالعكس حلولا عينيا كما هو الاشارة اليه سابقا الا ان يقال
الامر القائم بذاته لا يمكن ان يحل في غيره حلولا عينيا بالنظر الى ذاته او يتوقف على ما ذكره الشارح
ان المقارنة متى صحت بالنسبة الى الامر الذي هو بالنظر الى ماهيته فيلزم ان يكون صحيحة بالنسبة الى
وجودها الذهني ايضا فثبت المطلوب فافهم   الخ وعندي ان السؤال الخامس لا يرد ايضا على تقرير
الامام آه اعلم ان الامام يستدل على صدق المقدم الذي اخذه في القياس الاستثنائي على ما حرر
البرهان بهذا النحو وهو بيان صدق المقدم وهو ان كل مجرد قائم فانه لا يمتنع عليه انه يعقل غيره فلان
كل ماهية مجردة يصح ان يكون معقولة وكل ما يصح ان يكون معقولة وحده صح ان يكون معقولا
مع غيره صح ان يقارن ماهية ماهية غيره بناء على ان تعقل الاشياء يستدعي حصول ماهياتها في
القابل فاذن كل ماهية مجردة فانه لا يمتنع ان يقارنها ماهية اخرى فلنفرض تلك الماهية بحيث يصح
ان يقارنها ماهية اخرى اما ان يتوقف على حصولها في الجوهر القابل او لا يتوقف والاول محال
لان حصولها في ذلك الجوهر عبارة عن مقارنتها لذلك الجوهر فلو توقف صحة مقارنتها لغيرها
على حلولها في ذلك الجوهر مع ان ذلك الحلول هو نفس المقارنة لكانت صحة المقارنة موقوفة على صحة
المقارنة وهو محال لان وجه الشيء متأخر عن صحة وجوده فثبت ان صحة مقارنة غير تلك الماهية المجردة سواء
وجدت في الذهن او في الخارج فانه يصح ان يقارنها غيرها ولا معنى للتعقل الا المقارنة مع ماهية مجردة
لماهية مجردة انتهى وانت خبير بان هذا الاستدلال مختل لان مقارنة الماهية المجردة مع ماهية اخرى في
العقل لا يتوقف على حصول تلك الماهية في العقل لان حصولها في العقل عبارة عن مقارنة الماهية
المجردة لغيرها واذا لم يتوقف عليه فاذا كان تلك الماهية في الذهن او في الخارج يصح ان يقارنها غيرها

ولا شك انه يتجه عليه اولا منع عدم التوقف المذكور لان للمقارنة الاولى ومقارنة احد الحالين
للآخر وللمقارنة الثانية مقارنة الحال للمحل وهما نوعان متباينان فلا محذور في توقف احدهما
على الآخر وثانيا انا سلمنا عدم التوقف لكنه لا يلزم منه صحة التعقل لانه مقارنة للمحل للحال في غايته
ما لزم مما ذكرتم صحة النوعين الآخرين من المقارنة غير هذا النوع ولا يلزم منه صحة النوعين
الثالث وهذان البحثان هما اللذان ذكرهما الامام رابعا وخامسا وهما متجهان غاية الاتجاه
كما لا يخفى وما ذكره الشارح لا توجيه له آه الا ان يتكلف ويقال ان الدليل الذي ذكر في الاستدلال
على امتناع توقف المقارنة الاولى على المقارنة جار في امتناع توقف المقارنة الثالثة ايضا
على المقارنة الثانية والمقارنة منحصرة في هذه الثلثة فاذا لم يكن شيء منها متوقفا على حصول
الهيئة في العقل فمطلق المقارنة لا يتوقف على حصولها في العقل فعند حصولها في الخارج ايضا
يلزم ان يصح عليها المقارنة فاذا فرض تسليم هذا الدليل على ما سلمه الامام فيلزم عليه ان يسلم
صحة المقارنة في الخارج ايضا وبناء كلام الشارح على هذا وهو كما ترى اذ بعد تسليم انه اذا سلم امتناع
التوقف بين المقارنة الاولى والثانية بالدليل المذكور يلزم ان يسلم امتناعه بين المقارنة الثالثة
والثالثة ايضا نقول انه لا يلزم من تسليم صحة النوع الثالث اذ يجوز ان لا يتوقف صحة النوع الثالث
على الثاني ومع ذلك لا يكون صحيحا اصلا فظهر كيف هو بعينه ما ذكره الشارح بقوله نعم هذا الكلام لا
يتم آه فتدبر   الشارح واما السؤال السادس فهو ايضا غير وارد على الترتيب الذي ذكره آه فيه ان
هذا ايضا غير متجه لانك قد عرفت مما نقلنا ان حاصل السؤال الخامس انه لا يلزم مما ذكرتم صحة النوع الثالث
للمقارنة اي مقارنة المحل للحال بالنسبة للماهية المجردة اذ غاية ما ذكرتم صحة النوعين الآخرين للمقارنة
بالنسبة للماهية وصحة النوعين لا يستلزم صحة النوع الآخر بالنسبة للماهية لكنه لا تم صحته في الخارج لجواز
ان يكون تلك الانواع الثلثة جائزة بالنسبة الى الماهية المجردة لكن عند كونها في الذهن وليس هذا في عبارة آه
ولا يكون بمنزلة المنع بعد التسليم كما لا يخفى اذ لم يسلم الا ان صحة للمقارنة لا تتوقف على الوجود العقلي
لان للمقارنة ثابتة في الوجهين ولا يستلزم الاول الثاني كما صرح به الشارح ايضا قبيل هذا ثم يرد على الامام
انه بعد تسليم صحة الانواع الثلثة بالنسبة للماهية المجردة لا مكان ان تحصل في ذلك الجواز لها في الذهن لما

سيذكره

سيذكره الشيخ ان المقارنة الثالثة لا يتصور في الذهن الا آن تق كما قلنا سابقا ان الجواز
بالنظر الى الماهية لا ينافيه عدم الجواز في الواقع ويمكن ان يدفع ايضا بما ذكرنا سابقا ثم لا يتجه على الامام
انه اذا سلم صحة النوع الثالث في الذهن فقد ثبت المدعى ايضا لان النوع الثالث يستلزم التعقل
اينما كان اذ ظاهر ان مرادهم ان المجرد يجوز ان يكون عاقلا في الخارج لا ان يكون عاقلا ولو
كان في الذهن وايضا لا تم انه اذا صح حلول شيء فيه في الذهن وحل فيه كان عاقلا به فتدبر
فافهم   الشارح وحاصله ان امكان مقارنة المعقول آه قد طرح سابقا تفصيل القول
فيه ولا حاجة الى الاعادة   اقول فيه ما مر من ان اللازم على تقدير التسليم قد مر في هذا
المنع الذي يشعر به كلامه   الشارح والجواب انه باعتبار حصول الآن آه قد عرفت ان
حاصل كلام الامام في السؤال السادس ماذا وانت خبير بانه لا يرد عليه ما اورده الشارح لان الامام لا يقول
بان الماهية في الذهن والخارج لا يكون متحدة بل انما يقول بانه يجوز ان تكون للماهية في الذهن حال
لا يكون لها في الخارج فيجوز ان يصح عليها المقارنات الثلث في الذهن دون الخارج و
ذلك مما لا شك فيه ولا يلزم منه عدم مطابقة حكم العقل للخارج ولا انقطاع الوثوق عن احكامه
وكان ما ذكره الشارح من المغالطة اشبه ثم يرد على الامام ما اشرنا اليه انفا من انه سيظهر من كلام الشيخ
ان المقارنة الثالثة لا يمكن ان تحصل في الذهن وقد مر ما فيه فافهم   الشارح فلقائل ان يقول
ما المراد آه لا يخفى ان هذا السؤال قريب من الاعتراض الخامس الذي اورده الامام فما بال هذا يكون
متجها واعتراض الامام غير متجه لا يقال لعل هذا يكون باعتبار المغايرة في طريق الاستدلال الآن الاستدلال
بهذا النحو الذي ذكره الشارح من قوله فنقول كل معقول آه ظاهر انه لا فرق يعتد به بينه وبين تقرير
الامام على ما نقلنا سوى ان الامام اخذ فيه الوجود في الذهن ليس موقوفا عليه لصحة المقارنة
وانت خبير بان هذا لا يستلزم صحة المقارنة في الخارج كما مر آنفا فالاعتراض وارد قطعا وهو ظاهر
اقول قد عرفت انه سيجيء ما فيه هذا وقد مر ما فيه من الكلام غير مرة   قال الشارح ولئن سلمنا
فلا نم امكانها آه هذا ايضا قريب من الاعتراض السادس كما قررنا فهو ايضا وارد كورود ذلك فافهم
ثم يرد عليه ما اشرنا اليه من ان اللازم للماهية هو المقارنة العقلية آه فيه نظر اذ بعد ما سلم

امكان المقارنات الثلث للمهية والمفروض ان النوع الاخير لا يمكن ان يحصل في العقل لما مجرد فلا يبقى
الا ان يكون ذلك النوع في الخارج وكيف يصح ان يقع في مقابلة ان اللازم للمهية هو المقارنة العقلية
ولعله وقع هذا الكلام منه ههنا سهوا وانما مقامه عند جواب هذا السؤال حيث قال المجيب عن الثاني
بان امكان المقارنة من حيث المهية فافهم قلنا سلمناه لكن لم لا يجوز ان لا يتحقق المقارنة الخارجية
ثم تحقق للمانع اقول سلمناه ايضا لكن لا نسلم امكان العقل بها لان الظاهر ان مرادهم ان كل مجرد يصح
ان يعقل يصح ان يحصل له الادراك العقلي الذي لا يكون بعنوان الجزئية الا ان يكون حضوريا
ونحن نقول غاية ما ذكرتم انه يجوز ان يحصل للمهية المجردة في الخارج حصول الشيء للمجرد وادراك
لذلك الشيء فيكون المهية المجردة معقولة وهو معنى التعقل ويرد عليه انه لزم التعقل هو ادراك للمهية
المجردة من دون عوارض وغواشي مشخصة معينة ولا شك ان المهية المجردة اذا حصلت في المجرد يحصل
اما عوارض وغواشي مشخصة مثل الحصول الخ للمحل فلعله لا يلزم لذلك المجرد ان يلاحظها بغير تلك العوارض
والغواشي ولا نم ان المهية اذا كانت في نفسها خالية عن العوارض والغواشي فاذا كانت حاصلة في شيء فيكفيه
ان يلاحظها على ما هي عليه في نفسها وان كانت في هذا الحال محفوفة بعوارض مغشية بغواشي من خارج الا
ترى ان المهية حاصلة في الحواس مع انها في نفسها خالية عن العوارض والغواشي الجزئية ومع ذلك
لا يمكن للحواس ان يلاحظها مجردة عن العوارض والغواشي التي لحقتها ولا نم ايضا ان عدم الامكان من
خواص الحواس وان المجرد يمكنه البتة لانه ادعاء من غير الدليل وليس بضروري نعم اذا اكتفى في المدرك بصحة
مجرد العلم سواء كان جزئيا او كليا فلم يتوجه ذلك فلعل مرادهم ذلك فافهم المجيب عن الثاني بان
امكان المقارنة من حيث المهية هنا غير متجه في مقابلة الايراد اذ حاصل الايراد ان المقارنات الثلث لعلها
يجوز بالنسبة الى المهية في الذهن فالمورد لا ينكر جوازها بالنسبة الى المهية بل يسلمه ويقول ان ذلك الجواز
لعله يكون في الذهن فالقول بان امكان المقارنة من حيث المهية لا يتجه في مقابلته ولو اريد بالمقارنة
من حيث المهية المقارنة من حيث نفس المهية من غير شرط آخر ففيه انه لم يثبت مما ذكرتم والمتجه بان مرادا
ان المقارنة الاخيرة يصح انه لا يمكن في الذهن وقد تقدم القول فيه ويمكن ان يقال من قبل المجيب ان مراده
انه يثبت صحة المقارنة بالنسبة الى المهية وكلما يكون ثابتا بالنسبة الى المهية يكون ثابتا لها في الذهن او الخارج

ما نحن فيه

ما نحن فيه المنع وعلى هذا لو كان متجها في مقابلة المنع لكنه يرد عليه ما سبق من ايراد المحشي وايراده ما حاصله
ان في كلام الشارح والمجيب مغالطة من قبيل اشتراك اللفظ حيث زعما ان الثابت بالنسبة الى المهية هو اللازم
للمهية بالمعنى المصطلح لكن لا يخفى ان المجيب يستدرك هذا بعد ذلك ويبقى الكلام على الشارح فتثبت المحشي
واما توجيه الامام فمخالف لمتن الكتاب لكن لا يخفى ان الامام لم يخالف متن الكتاب في شرح غاية الامر ان
المقدمة التي ذكرها الشيخ من قوله فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع له من حقيقته ان يقارن المعنى
المعقول وكررها ايضا في ضمن قوله فان كانت حقيقته مسلمة لم يمتنع عليها مقارنة الصورة العقلية
ليست بديهية والا اقام عليها دليلا فاخترع الامام من عند نفسه دليلا كما نقلناه عنه وذلك ليس
مخالفا للمتن ثم وان فرضنا انه يمكن ان يستدل على ما ذكره الشيخ بدليل آخر غير ما ذكره الامام وفرضنا
بداهته ايضا وهو الذي قرره الشارح وبينه لكن اذ ليس لهذا الدليل في كلام الشيخ عين ولا اثر نعم لو كان
الدليل الآخر تاما لا يمكن ان يورد على الامام ان مع وجود هذا الدليل التام لا معنى للاقامة مثل ذلك
الدليل الضعيف واما الايراد بالنقض فلا وقد ظهر ان هذا الدليل ايضا ليس بتام ولا يبعد ايضا
ان يقال انه مع عدم تماميته لا يكون اقوى ايضا من دليل الامام حتى يكون لاجله رجحان ايضا على افادة
الامام فتدبر الشيخ وهم وتنبيه ولعلك تقول آه اعلم ان هذا الوهم يمكن تقريره على وجوه احدها
ان المهية التي في العقل مجردة غير مقترنة بالمادة التي هي مانعة من التعقل ومقارنة مع الصورة الاخرى
التي في العقل وهي ايضا مجردة لا مانع فيها من ان تعقل فلم يعقلها والجواب ح ظ بان التعقل لا بد فيه
من حصول المعقول في العاقل وههنا ليس كذلك بل المقارنات جميعا لها في محل واحد فمقارنتهما مقارنة
احد الحالين مع الآخر لا مقارنة الحال والمحل ولو قيل ان النفس عندكم يدرك الجزئيات مع انها ليست
مرتسمة فيها ويدرك نفسها والصفات الحاصلة فيها بالحضور لا باعتبار الحصول فلم لا يدرك تلك الصور
بعضها بعضا وان لم يكن حاصلا بعضها في بعض قيل لا بد في العلم الحصولي من الارتسام في العالم او في
آلته والنفس ليست آلة للصورة التي فيها حتى يكون الارتسام فيها كافيا لعلم تلك الصور والعلم الحضوري
يكون بالذات وبالصفات الحاصلة فيها وههنا ليس كذلك فلا يمكن حصول علم بعضها ببعض لعدم كونه في العلم
الحصولي او الحضوري شرطا لا يكون حاصلا ههنا والحاصل فيه ان هذا المقام مقام المنع اذ للمورد للشبهة منصب

للاستدلال لان الشيخ اقام الدليل على ان ما يصح ان يكون معقولا يصح ان يكون عاقلا وهذه الشبهة
ليس فيها منع شيء من مقدمات الدليل المذكور حتى لا يصح المنع في مقابلتها بل هي في حقيقة استفسار
عن سر عدم تعقل الصور المعقولة بعضها بعضا مع تحقق التجرد عن المادة المانعة عن التعقل
فيها فيكفي بيان وجه مناسب ولا شك ان عدم حصول بعضها في بعض وفي آلته وعدم تحقق
بعضها ذاتا لبعض وصفة له وعدم تحقق العلية والمعلولية بينها لوجوب حصول العلم الحضوري
بالنسبة الى الكل ومثل ذلك من عدم الوجود الاصيل وغير وجود مناسبة فيجوز ان تبقى
في مقابلتها فان قلت فعلى هذا يمكن ان تبقى في مقابلة دليل الشيخ ايضا انه يجوز ان يكون لحصول
العلم في المجرد المفروض مانع لا نعلمه قلت بعد ما اثبت الشيخ بزعمه ان مقارنة المعقول
بالنسبة الى ماهية المجرد المفروض في الخارج وتلك المقارنة منحصرة في ان يكون فيها المعقول
اذ المقارنة بالنحوين الآخرين غير متصور بينهما فيصح ايضا ان يكون فيها المعقول وحلول المعقول
في المجرد ادراك له فهذا القول لا يجري اما ان رجع الى انه يجوز ان يكون في الخارج مانع من ذلك الحصول وان كان
جائزا بالنسبة الى ماهية المجرد وهو بعينه ما اورده الشيخ على نفسه من انه يجوز ان يكون التشخص مانعا واجاب
عنه فاذا كان في الجواب شيء فينبغي ان يورد هناك ولا مدخل له في هذا المقام واما ان يرجع الى ان
حصول المعقول في المجرد لعله لا يكون علما ويكون العلم مشروطا بشرط آخر وهذا هو الاعتراض الذي اورده
الامام مكررا واجاب عنه الشيخ وليس ايراده عليه جديدة وثانيهما ان الصورة التي تكون في النفس لا تعقل
بعضها بعضا بان يكون حالا فيه ولا ان المانع الذي هو المادة منتف هاهنا والجواب ح ان هذه
الصورة ليست حالة بعضها في بعض لان نسبتها جميعا الى النفس نسبة واحدة فالحكم بكون بعضها للمعين
حالا في بعض آخر ليس باولى من العكس ولا يخفى ان كلام الشيخ شديد الانطباق على هذا النحو من السؤال والجواب
لكن بهذا الكلام وهو ان الشيخ اما ان يقول بان الصور الجزئية المدركة حالة في محل الحواس او في نفسها
فان كان قائلا بالاول فحينئذ قوله فجوابك لانها ليست مستقلة بقوامها آه يمكن ان يكون وجها من الجواب الحاصل
ان تلك الصورة ليست مستقلة بالقوام فلا يجوز حلول بعضها في بعض وهذا لا ينافي النقض بالصور المحسوسة
وثانيهما ان بعضها ليس اولى بالقبول من البعض الآخر كما قررنا فان قيل تلك الصور وان لم يكن حالا بعضها في

بعض

فلم لا يكون مثل الحواس يدرك شيئا فان الحواس على هذا لا يكون محلا للصور مع انها يدركها لمجرد كونها الى جنب
في محل واحد يمكن ان تقوي او لا ان الحواس ليست بمدركة بل النفس هي المدركة بتوسطها وثانيها انا سلمنا انها
المدركة لكن يجوز ان يكون للادراك بهذا النحو شرط من الوجود الاصيل للمدرك او نحوه وان كان مقابلا بالكلية
فينبغي ح ان يحمل قوله قابلة لها بكلها من المعاني صفة مخصصة لقوله مستقلة بجوامعها ويكون الجواب وجها واحدا
فيصير حاصل الكلام انها ليست مستقلة بقوامها قابلة لها بكلها حتى يمكن مدركة لها ولا يرد ح النقض بالحواس
لانه لم يقل بانه ليس مستقلا بالقوام لا يكون قابلا للشيء حتى يرد عليه النقض بل يقول ان الصور المعقولة
ليست مستقلة كذاتية بالقوام لكن لا يخفى انه على هذا يكون التعرض للاستقلال بالقوام عبثا لانه لا مدخل له
ح في عدم القبول اصلا بل كان الاولى التعرض لعدم كونها موجودة اصلية اذ يجوز ان يكون له مدخل في عدم التعقل
ولا يصح حمل الاستقلال في كلامه على الوجود الاصيل وح ايضا يكون الجواب لوجهين احدهما ان تلك الصور
ليست موجودة بالوجود الاصيل فلا يكون قابلة لشيء وثانيهما وهو مضمون قوله وليس احدهما ان تلك الصور لا اولوية
بينها في القبول على ما عرفت وثالثها ان الصورة العقلية لم لا يجوز ان يكون لها شعور ويدركها مع انه لا مانع فيها
من التعقل اذ ليست مادية والجواب ح ان انحصار المانع في المادة غير مسلم بل يجوز ان يكون لها مانع آخر
من عدم الوجود الاصيل مثلا وانت خبير بانه لا يستقيم ان يقال ان بعضها بالقبول ليس اولى من البعض الآخر
لان نسبتها جميعا الى النفس لا نسبة واحدة وفي نسبتها الى النفس هو الصور الكاسبة بالعقل في النفس
وليس الكلام فيها بل في انه لم لا يجوز ان يحل في تلك الصورة صور اخرى فيدركها تلك الصور فلعلها يكون عند
ذلك غير مرتب في النسبة الى النفس وعلى ما ينبغي ان يحمل كلام الشيخ على هذا النحو من السؤال والجواب لا
ان يجري البداية في ان كلما يمكن ان يحصل في النفس نسبتها الى النفس نسبة واحدة فلو جوز ان يحل في تلك
الصور صور اخرى لكانت نسبتها ايضا الى النفس مثل نسبة تلك الصور فلا يكون قبول تلك الصور لها اولى
من العكس وعلى هذا يمكن حمل كلام الشيخ على هذا النحو من السؤال والجواب ايضا لكن تلك الدعوى لا تخلو عن اشكال واما القول
بعدم الاستقلال بالقوام فقد عرفت حاله مما ذكرنا فيه في الاحتمال السابق وانما اطنبنا الكلام بسط الكلام
بلا في المقام ولنقتصر فيما بعد من الاقوال والله اعلم بحقيقة الحال وعدم كونها محلا لما لعدم استقلالها
بقوامها وما سيجيء لما فيه من الكلام والجواب ان تلك الصور لما لم يكن لها آه الظاهر ان هذا القول الى آخره

واما وجه تلك الصور جواب واحد حاصله ان تلك الصور لما لم تكن في العقل مستقلة بالقوام قابلة لغيرها من المعاني

المعقولة لم تكن المعقولات حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها في شيء آخر واذا لم تكن حاصلة فيها بل حاصلة معها في شيء

آخر لا يكون قبولها للمعقولات اولى من قبول المعقولات لها ولما لم يكن واحد منهما قابلا للآخر فلا واحد منهما حاصل في

الآخر فلا واحد منهما عاقل للآخر لان التعقل بحصول المعقول في العاقل وفيه لا يخفى اذ بعد ما ثبت ان المعاني المعقولة

ليست حاصلة معها في شيء آخر فكيف يلزم [illegible] فليست عاقلة لها لان التعقل حصول المعقول في العاقل ولا وجه لان

يثبت بعد ذلك ان المعاني ليست حاصلة في الصور لان مع عدم الاحتياج اليه استدلال على حده بنفسه

كما لا يخفى فلا بد ان يصرف الكلام عن ظاهره وتوقف لزوم قوله والجواب الى قوله وليس واحد من الصور يمكن

جواب مستقل وليس واحد جواب آخر وحاصل الجواب الاول ان تلك الصور لكونها غير مستقلة لا يمكن

ان يحل فيها شيء وحاصل الجواب الثاني انه ليس اولوية بين تلك الصور في القبول وعلى هذا يرد على الجواب

الاول ان الشيخ بعد ذلك يقول ان الشيخ لا يقول بان كل ما لا يكون مستقلا لا يمكن ان يحل فيه شيء بل لا اختصاص

له بالقابلية بالكل في شيء ومع لا يكون هذا الوجه مستقيما فلا بد ان يقال ان المجموع وجه واحد لكن يكون حاصل

كلامه ان تلك الصور لما لم تكن مستقلة قابلة لم تكن المعقولات الثابتة حاصلة فيها وليس وجه عدم استقلالها بل

ما ذكره بقوله وليس واحد دليلا على ما ادعاه انها ليست قابلة بغيرها من المعاني المعقولة ويكون قوله حاصلتين

في شيء واحد يراد به الاعم من الحصول بنفسها او بواسطة لئلا يلزم المصادرة والمحذور المهروب عنه كما لا يخفى

وعلى هذا يستقيم لكن يتوجه عليه ما اشرنا اليه سابقا انه لا وجه لتخصيص عدم الاستقلال بعدم اولوية القبول الا ان

عدم الاولوية كاف في الحط ولا مدخل فيه لعدم الاستقلال آه ويمكن ان يقال من جانب الشيخ انه لعله لا يقول

بقيام الصور الجزئية بالحواس بل بمحالها [illegible] يمكن ان يجعل عدم الاستقلال وجها مستقلا وعدم الاولوية وجها

آخر او يجعل عدم الاستقلال على عدم الوجه الحصول كما اشرنا اليه سابقا ثم لا يخفى ان توجيه العبد ان كان بالنحو الاول

الذي ذكرنا ليس لهذا الجواب باي وجه كان وجه في مقابلته واذا كان بالنحو الثاني فيكون كلا وجهيه في مقابلته

واذا كان بالنحو الثالث فيكون الجواب الاول على تقدير كون الجواب جوابين في مقابلته واما الجواب الثاني ففيه

المناقشة التي ذكرنا من لزوم الصورة الكائنة بالفعل لا بعدم الاولوية في القبول واما الكائنة بالامكان فلا

تساويها الا ان يتمسك بالبداهة التي قدمناها واذا كان الجواب جوابا واحدا ففيه المناقشة المذكورة ودفعها

دفعها

دفعها فتدبر   الشرح فلو كان كل واحد منهما قابلا للآخر آه فيه انا لا نسلم انه لو كان كل واحد منهما قابلا

للآخر لكان قابلا لنفسه اذ لا نسلم ان القابل للقابل قابل ولا يلزم ان يكون القابلية في جميع الصور وعلى

جميع التقادير حتى يتم انه اذا حصل احدهما في الآخر والمفروض انه ايضا قابل للآخر فيجوز ان يحصل الآخر فيه

فيلزم حصول الشيء في نفسه بواسطة ومرتبة بل يجوز ان يكون كل منهما قابلا للآخر بشرط ان لا يحصل في الآخر

واما اذا حصل فيه فينتفي قابليته له لا بد لنفيه من دليل   الشرح فضلا عن كونها عاقلة فظهر ان فيه

ما ذكرنا سابقا عند تفتيشنا الشيخ المقارن لمادة من الحكم الذي ذكره فتذكر   المحاكمات والجواب الواضح

ان الصور العقلية آه لا يخفى ان الظاهر من كلام المحاكم ان منصب الشيخ في هذا الكلام الاستدلال

لا انه جعل كلام الامام منعا عليه ولم يتعرض له لانه خارج عن قانون التوجيه ومع ذلك يرد عليه ان الوجه الاول ليس

ما الدليل عليه انه شرط في العقل وهذا بخلاف ما ذكره الشيخ اذ فيه استدلال على ان تلك الصور لا يمكن ان

يكون محلا للمعاني المعقولة فلا يكون عاقلة لها نعم لو جعل جواب الشيخ جوابين ويكون احدهما عدم الاستقلال

بالقوام يرد على هذا الجواب ما يرد على جواب المحاكم بناء على كون منصبه الاستدلال هذا وقد عرفت ايضا

انه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكره المحاكم فافهم   لا يقال ان في جواب الشيخ يرد النقض بالقوة الحيوانية فانه قد عرفت

بان ان النقض انما يرد لو جعل جواب الشيخ جوابين اما اذا جعل جوابا واحدا فلا نسلم انه يرد عليه انه لا حاجة

الى ضم عدم الاستقلال كما مر غير مرة   وايضا لو قيل ان الطبيعة الانسانية آه لا ورود لهذا النقض

آه اذ الكلام فيما اذا كان صورة عقلية مقارنة لصورة عقلية والطبيعة الانسانية الموجودة في العقل ليست

صورة عقلية بل امر انتزاعي منتزع العقل من الانسان ومثل هذا لا يصلح لان يصير منشأ الايراد نعم ان

الصور الانسانية الموجودة في الذهن لما تعقل الكلية حاصلة فيها فاذن الصورة الكلية آه حتى يكون مقارنتها

مع الصورة الانسانية مقارنة بمعقول العقل فيلزم تعقل صورة الانسان انها [illegible] ولا تتوهم ان هذا

بعينه ما سيذكره المحشي بقوله ويمكن الجواب لانه بناء ما ذكره على ان الكلية ليست شيئا موجودا متقارنا مع صورة

الانسان الموجودة في الذهن وبناء هذا الجواب على انها موجودة بنفسها في الانسان الا ان صورتها اي موجودة

بنحو يمكن منه الاتصاف لا بنحو لا يمكن منه الاتصاف بحصولها في الموجود منفصلة بصورته في هذا المقام [illegible]

قوله ولهذا اتصف طبيعة الانسان في العقل بالكلية ولم يتصف العقل بها فان اتصافها عن الآخر فتدبر

والجواب بالتخصيص على ما ذكره الشيخ آه لا يذهب عليك ان الجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح
لا يجري ههنا بيانه ان التخصيص الذي ذكره الشارح ان الشيخ لا يقول ان كل ما غير مستقل بالقوام لا يعقل بعضها
آخر بل هذا الحكم للمستقل بالقوام الذي كلامنا فيه كذلك لانه لا اولوية لها بالقبول بالنسبة الى ما يفرض معقولا
بناء على ما ذكره من وجه عدم الاولوية وهذا الكلام ليس فيه قصور ويكون مقابلا للايراد سوى انه
يلزم ح خدشة في كلام الشيخ من حيث انه ضم عدم الاستقلال بالقوام مع عدم الاولوية مما لا حاجة
اليه كما مر اما الكلية فالجواب تام في نفسه وههنا ليس كذلك اذ مرجع التخصيص ههنا على ما فهمنا ان يقال
ان الشيخ لم يقل بان جميع الصور العقلية لا اولوية لها بالقبول حتى يرد النقض بالكلية وصورة الآلات
بل بعضها وح يرد عليه انه على هذا يبقى الجواب غير تام اذ للسائل ان يقول يبقى الكلام ح في ذلك البعض الذي
يوجد فيه الاولوية ويحتاج الى جواب آخر فان قيل لو نقل الكلام الى ذلك البعض نقول مراد الشيخ دفع الاشكال
عن الصور الحاصلة في العقل انها لم يعقل بعضها بعضا لا مثل هذه الامور ايضا قيل الان هذا ليس جوابا عن
هذا الاشكال بل هو كلام آخر يصلح اعتذارا للشيخ بان ورود هذا الاشكال لا يضره اذ ليس غرضه سوى
دفع الاشكال الآخر وهو الذي سيذكره المحشي متصلا بهذا الكلام منه من قوله لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ
آه والحاصل ان حاصل كلامه في هذه الحاشية انه رجح جواب المحقق على الجواب الذي ذكره الشيخ بانه يرد على جواب
الشيخ النقض بالقوة الحيوانية ويحتاج الى الجواب وهو الذي ذكره الشارح من التخصيص بخلاف جواب المحقق
وهذا موجه حيث ان الجواب بالتخصيص يصلح جوابا للنقض المذكور ولا يضر جواب الشيخ عن اصل الدليل كما عرفت
الا ان يحمل كلامه على انه دليلان لكن لا تم في ذلك وبانه لو اورد الاشكال بالكلية لم يتم جواب الشيخ ويتم جواب
المحقق ثم قال انه يمكن الجواب عن هذا الاشكال بما ذكره من ان النقض عبارة عن حصول امثال الاشياء الى آخر ما ذكره
وبالتخصيص الذي ذكره الشارح في النقض بالحيوانية ثم اعتذر عن جانب الشيخ بان هذا الايراد ليس ايرادا على
الشيخ لان مراد الشيخ دفع اشكال آخر وهو يندفع بما ذكره على ما بينه وحاصل الايراد عليه ان التخصيص الذي
ذكرته لا يصلح جوابا عن هذا الايراد آه كما لا يخفى نعم التخصيص منضما الى ما ذكره في ذيل قوله لكن هذا ايكمل
به الايراد عن الشيخ انه لو اورد على الشيخ ان ما ذكرتم من عدم الاولوية غير مستقيم في مثل الكلية يمكن ان نقول
انا ما ادعيت عدم الاولوية في الصور المعقولة الحاصلة في العقل ولو قيل انه ح كيف يندفع الاشكال في

فمثل

في مثل الكلية بجوابك لانا نقول غرضنا من هذا الجواب ليس الا دفع الاشكال عن الصور المذكورة وليس
غرضي دفع الاشكال مطلقا وكان الاولى ان يحذف قوله والجواب بالتخصيص الى قوله لكن هذا ونقول
لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ او التخصيص كلام في دعوى عدم الاولوية بما عدا مثل الكلية ونقول انه
قصد بجوابه دفع السؤال الذي اورده الى آخر ما قاله فتدبر   لانه سؤال عن لزوم الصورة اه مراده
ان الصور العقلية الحاصلة في العقل لم لا يعقل بعضها بعضا لا انها لم لا يعقل مطلقا ثم لا يخفى ان هذا التخصيص
الذي مراده خلاف ظاهر كلام الشيخ لان الشيخ لم يقل سوى انها لما لا ينسب اليها ان يعقل فالتقييد بان يعقل
الصورة العقلية خلاف الظاهر والاولى ان يوجه كما ذكرنا سابقا من ان هذا الاشكال لا اتجاه له ولا حاجة
الى ارتكاب التخصيص بل الكلام مخصوص في الواقع بغير الكلية ونظايرها كما بينا فافهم   ونحو ذلك
لانه اذا كان كل منهما معقولا آه ظاهره منطبق على تقرير السؤال بالنحو الثاني الذي ذكرنا من الوجوه الثلثة
السابقة ويمكن توجيهه بوجه ينطبق على الوجه الثالث ايضا بان يقال نعم ح بقية ان الصورة العقلية اذا
فيها صورة امر موجودة كانت تلك الصورة الاخرى ايضا معقولة حاصلة في الصورة الاولى ويساق الكلام
الى آخره وهذا بخلاف الامر الاعتباري الذي يعرض حالة في الصورة المعقولة اذ لا حكم فيها البداهة عقل ذلك
فلا نقض وح ينبغي ان الوجه الثالث من السؤال ايضا كذا ادعاه ما لك البداهة الى آخر من اشكال كلامه وتطبيق كلام
المحشي ايضا على هذا الوجه اشكل نعم لو كان ذلك الادعاء معقولا لا يبعد حمل كلام الشيخ والشارح على وجه يندفع
به كلا وجهي السؤال كما اشار اليه الاستاد فافهم   الحق هذا لعبارة الامام وهو توهم انه ظن آه انت
خبير بانه لا توهم لهذا الظن فهو آه وانه محض الظن كيف وقد صرح بقوله وح لم يمتنع ان المراد عدم
امتناع الاولوية والصواب في توجيه كلام الشارح ان يقال كما بينا سابقا ان منصب الشيخ في هذا المقام
المنع وح لا يتجه كلام الامام في مقابلته لو حمل على ظاهره من المنع فلا بد ان يحمل على الاستدلال بان الاختلاف
في الاولوية بين شيئين يقتضي محلية احدهما وحالية الآخر وح يرد عليه كلام الشارح انه يكون احد الشيئين
حالا والآخر محلا يقتضي اختلافهما بالاولوية والعكس هذا الحكم غير واجب فالشارح في تخطئة هذا الكلام عن الامام
من ان كلامه لا يكون مستقيما وانطباقا للاداب ما لم يحمل على هذا الادعاء وهو بعيد كما بينه فتدبر
الحق واعلم ان ما قال الامام ليس الا منافاة عرفت لا محال فيه   الحق واما ما بقي الكلام فخارج عن الحق

لا يخفى عليه انه على ما قررنا كلام الشارح ليس فيه خارج عن التوجيه لا يخفى على انه على ما قررنا اذ بعد ما حمل تعريفنا
كلام الامام على الاستدلال لعدم استقامته بدونه اجاب عنه بمنع المقدمة التي حمل كلام الامام على ادعائها
ولا خروج عن التوجيه فيه كما لا يخفى ثم بعد ذلك ابدى بحمل كلام الامام منع التنوير الذي اورده بالحركة والبطوء
على الاستدلال بان المختلفين بالماهية يجب ان يكون احدهما حالا والآخر محلا فيستقيم اذن في جوابه ما ذكره
الشارح لعين حالية البطوء ومحلية الحركة ليست مبنية على الاختلاف بينهما بالماهية بل على ان احدهما هيئة
وصفة للاخرى دون العكس ثم بين بوجهين ان السند او ما هو على الاستدلال ان فيما نحن فيه لا يتحقق
كون احد المعقولات هيئة وصفة للاخر حتى يتحقق فيهما الحالية والمحلية فظهر ان في مثل هذا ايضا ليس خروج
عن القانون والتوجيه اصلا بل فيه موافقة لها كل الموافقة فافهم   الشارح بل يستدل بحصولها آه قد عرفت
سابقا ان نحو المقارنة المطلقة لا يكفي في المقام بالانزيد عليه فتذكر   ويمكن ان يتكلف في دفع آه
لا يخفى انه تكلف بعيد جدا وكان التزام البحث اولى من ايراد مثل تلك التكلفات   وح سقط الايراد
راسا فيه ان الايراد باق بحاله ايضا اذ للسائل ان يستفسر حينئذ ونقول اما بال القوى الحيوانية مدرك ما يقارنها
بحلوله في محلها ولا يدرك الصور العقلية مقارناتها بنحو هذه المقارنة ولا بد ايضا من التمسك بمثل ما ذكرنا
سابقا فتذكر   الشارح الاولى في الجواب ان القوى الحيوانية آه قد عرفت انه انما على زعم المجواب منصب
السائل للمنع ومنصب الشيخ الاستدلال لا يستقيم الاكتفاء بمثل هذا الجواب في دفع السؤال فتدبر
الشارح ويصير الجوهر المجرد عقلا بالملكة هذا الاصطلاح مهجور في كلامهم اذ العقل بالملكة في اصطلاحهم لا يختص
اذ كان النفس مدركة للمعقولات الكلية بل اذا حصل لها ادراك الجزئيات البديهية اذ هم قوم العقل
بالملكة كيف وقع ذكره في وجه تسمية العقل الهيولاني انه شبيه بالهيولى الخالية عن الصور كلها فلو لم يكن مرتبة
النفس بعدما حصل لها ادراك الجزئيات عقلا بالملكة لزم ان لا يحصل الواسطة بين العقل الهيولاني والعقل
بالملكة ولم يقولوا به وتوجيه كلامهم بانهم ارادوا ان النفس خالية في مرتبة العقل الهيولاني عن العلوم كلها اي العلوم
الكلية اذ العلوم الجزئية لا يحصل في النفس فحينئذ حصولها ايضا يصدق على النفس انها خالية عن العلوم كلها كما
يظهر من كلام الحكماء ايضا ليس مما يعبأ به اذ ليس يظهر هذا التخصيص من كلامهم بل كانه يظهر خلافه وبما ذكرنا ظهر
ان قوله ان العين المعقول قد يقارن الجوهر المستقل بقوله كالعقل الهيولاني ايضا غير موافق للاصطلاح المعهود

اذ العقل

اذ العقل الهيولاني على اصطلاحهم لا يقارنه معنى معقول بل كلما حصل للنفس معنى اي معنى كان يخرج العقل
الهيولاني الى العقل بالملكة الا ان يحمل كلامه على انه يقارن العين المعقول العقل الهيولاني وان كان يخرج
بذلك عن الهيولانية وايضا لو سلم ان مراد القوم ما ذكرنا من التوجيه نقول على هذا ايضا عند ما يحصل للنفس
بديهي كلي اياما كان يخرج عن العقل الهيولاني الى العقل بالملكة الا ان يحمل كلامه على انه يقارن العين المعقول
العقل الهيولاني وان كان يخرج بذلك عن الهيولانية وايضا لو سلم ان مراد القوم ما ذكرنا من التوجيه نقول
على هذا ايضا عند ما يحصل للنفس بديهي كلي اياما كان يخرج عن العقل الهيولاني الى العقل بالملكة كما ذكرنا وح
لا شك انه يمكن ان يقارنه هناك شيء مقرون بالعوارض فالمقارنة بالعوارض لا يختص بالعقل الهيولاني الا ان يحمل
كلامه على التمثيل ان يكون مقارنة الامر المقرون بالعوارض للعقل الهيولاني مثالا للمقارنة الامر المذكور للنفس
لان هذه الصور للمقارنة منحصرة فيها انه اكثر امر مخالف للاصطلاح سهل   الشارح وكان كلام الشارح ان المحسوس
البديهي اذا ترقى من الاحساس الى التخيل آه انه لا حاجة الى حمل الكلام على الترقي من الاحساس الى التخيل اذ في
صورة الاحساس ايضا يكون كذلك لان المحسوس مع العوارض ومع ذلك يكون مقارنا للنفس الحيوانية
الا انها كلام النفس حينئذ عقلا هيولانيا لانه ما انطبع في النفس بعد فالصواب ان يحمل الكلام على ما لا يطبع الحاسات
ظاهرة وباطنة فافهم   الشارح الاوضح من هذا ان يحمل آه لا يخفى بعد هذا التوجيه كلام الشيخ فانظر
وذلك في كلام الامام آه اي انه ما ذكره الشارح من جواب هذا الايراد الاخير من الامام مبنيا على حمل كلام الامام
في السؤال على الوجه الثاني في تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث اذ في حمله على الوجه الاول يلزم الخروج عن البحث
كما بينه لكن انه للمدعي ليس الا امكان التعقل لا فعليته فمنع فعليته للنظر في البحث … يكون وعدم
مقرونا بالوقار وليس ذلك اشارة الى ان ما ذكره الشارح معدلا او وفاقا كما هو الظاهر منه لا تم لا يخفى ان حمل كلام الامام
على الوجه الثاني لا يخلو عن اشكال لان الامام اعترض في المطالب على هذا الوجه المقارنات الثلث التي
مر سابقا فلما سلمنا انه يكون بالنسبة للماهية لكن لم لا يكون جائزا بالنسبة للماهية الشخصية لا الماهية الجنسية
وبينهما فرق ثم اورد هذا الوجه وقال ثم ان قد علمت على ان الماهية عند وجودها في الخارج يصح عليها المقارنات
لكنه لم يجوز ان يلزمه لازم يمنع عن ذلك وانت خبير بان الظاهر ان الايراد الذي على هذا الايراد …
الوجه الثاني الذي ذكره المحقق في تقريره السؤال لا هذا الايراد والشارح اذا كان حمل هذا الوجه على الوجه الثاني

في تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث اذ في حمله على الوجه الاول يلزم الخروج عن البحث كما نبهنا عليه
المحشي ان المدعى ليس الا امكان التعقل لا فعليته فمنع فعليته لا مدخل له في البحث وان يكون وعده
مقرونا بالوفاء وليس في ذلك اشارة الى ان ما ذكره الشارح وعد بلا وفاء كما توهمه الناظر فيه ثم لا يخفى ان حمل
كلام الامام على التوجيه الثاني ابعد عن الاشكال لان الامام اعترض في الوجه السابق على هذا الوجه بان
المقارنات الثلث التي مر سابقا سلمنا انه يجوز بالنسبة الى الماهية لكنه يمكن ان يكون جوازها
بالنسبة الى الماهية الذهنية لا للماهية الخارجية وبينهما فرق ثم اورد هذا الوجه وقال ثم ان وقعت العدة
على ان الماهية عند وجودها الخارجي يصح عليها المقارنة لكن لم لا يجوز ان يلزمه لازم يمنع ذلك والله
خبير بان الظاهر ان الايراد السابق على هذا الوجه الايراد يرجع الى الوجه الثاني الذي ذكره الشارح في تقرير هذا
السؤال لا الى هذا الايراد والشارح اذا كان حمل هذا الوجه على الوجه الثاني فحمله ما اذا حمل الوجه السابق عليه يمكن
ان يقال لعله حمل على ان الامام كانه توهم ان الماهية الذهنية والخارجية مختلفان فاعترض عليه بانه يجوز ان
يكون صحة المقارنة بالنظر الى الماهية الذهنية دون الخارجية فلذا اجاب بان الماهية فيهما واحدة وانما
الصورة العقلية تغاير الماهية في الخارج والصورة العقلية ليست نفس الماهية وعلى هذا يصح حمل الوجه الاخر
على الوجه الاخير كما لا يخفى او يقال انه حمل على ان المقارنات الثلث يجوز ان يصح بالنظر الى نفس الماهية لكن
بشرط الوجود الذهني وحاصل جواب الشارح ان اعتبار الماهية من حيث هي غيرها من حيث هي في العقل وفي اعتبار
الاول لا يدخل شيء حتى يصح ان يقال لعله شرط الصحة للمقارنة وعلى هذا ايضا يصح الحمل المذكور ثم هذا الكلام
وان كان غير مستقيم كما سيظهر لكن لا يبعد ان يكون مراد الشارح بقرينة ما ذكره في هذا الفصل الذي
فيه التوجيه عدم ذكر الشيخ الشرط اللاحق من حيث شخصية الماهية التي لحقها باعتبار كونها صورة عقلية وتعريض
للامام بانه اخطأ في ذكر الشرط المذكور لان ما ذكره في هذا التوجيه يرجع حاصله بالحقيقة الى هذا الجواب
الذي ذكرنا فان قلت الامام قد اعترض في الوجه الاخير على ما نقلت عنه ان الماهية عند وجودها الخارجي يصح
عليها المقارنة فكيف يجوز مع ذلك ان يحمل هذا الوجه على الوجه الثاني لان حاصل الوجه السابق ان الماهية الخارجية
لا يصح عليها المقارنة قلت يجوز ان يقال ان الماهية بالنظر الى نفسها يصح عليها المقارنة لكن يمنع في الخارج
لكن التشخص الخارجي منعها عن المقارنة فيه وهذا المنع للمانع لا ما هو مقصود المستدل لظهور انه لم يثبت صحة المقارنة

للتشخص

للتشخص المجرد الخارجي حتى يثبت امكان تعقل النفس ماهية المجرد وعلى تقدير كون التشخص الخارجي
مانعا لا يثبت ذلك المدعى كما لا يخفى فان قلت ما معنى ان الماهية يصح عليها المقارنة في الخارج لكن الماهية
الخارجية لا يصح عليها المقارنة مع ان الماهية الخارجية ليست الا الماهية الحاصلة في الخارج قلت ان كان
التشخص غير الوجود فيكون امرا نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس في الخارج ظاهرا ويجوز ان يقال
ان المقارنة في الخارج فيصح بالنسبة الى اصل الماهية لكن التشخص مانع عنها وان لم يكن كذلك بل كان التشخص
هو عين الوجود ففيه خفاء او مغايرة لكن يمكن ان يقال اصل الماهية بحيث انها اذا فرضت تحققها في الخارج منفكة عن
الخصوصية باقية على صرافة اطلاقها لكانت لا تأبى عن المقارنة لكن خروجها عن اطلاقها واتصافها بهذه الخصوصية
باعتبار وجودها الخارجي منعها عنها او عن المنافاة فتأمل وهو الذي اشار اليه في اللفظ الاول
اي جواب سؤال وهو الذي اشار اليه الشيخ في النظر الاول وهو قوله وفي هذا التوجيه نظر اما اولا
آه لكن ومراد الموجه آه اي اراد ان الماهية الانسانية مثلا اذا حصلت في النفس فهي غير زيد
الموجود في الخارج فلا حاجة الى هذا التطويل الذي ارتكبه اذ ظاهر ان الكلي غير الجزئي وظاهر ايضا ان هذا لا يكفي
في المقام اذ من المعلوم بالضرورة انه يجوز ان يمكن ثبوت شيء للماهية في الذهن ولا يمكن ثبوته لفردها الخارجي
وبهذا يتم السؤال وان اراد ان صورة ادراك زيد لا يكون الحاصل في الذهن غير زيد الموجود في
الخارج بل عينه ففيه انه خلاف ظاهر عبارته وفيه انه لا دخل له بالمقام لان الكلام في ان الماهية المعقولة الكلية
يجوز ان يمكن مقارنتها المعقول الآخر في الذهن ولا يمكن مقارنة فردها الخارجي له في الخارج وظاهر انه
مما لا دخل له فيه وانه مع تعقل ان كان المراد الاول فغايته ما يلزم من كلامه ان الماهية المعقولة باعتبار محفوفيتها
بالتشخصات الخارجية الذهنية فرد لتلك الماهية غير فردها الخارجي مثلا ماهية الانسان اذا حصلت
في النفس باعتبار اكتنافها بالعوارض الذهنية فرد للانسان غير زيد الموجود في الخارج وعلى هذا
لا يتجه السؤال الذي اورده عليه اذ من اللازم ان يكون لماهية الانسان فرد ذهني وفرد خارجي
ولم يلزم ان يكون للجزئي فردان وهو ظاهر وان اراد الثاني فيكون زيد الموجود في الذهن غير زيد الموجود
في الخارج وهو واضح في الماهية لا يستلزم ان يغير الفرد لكونها وبين في الماهية الانسانية لكونها
متشبهة بها من حيث لا يكون ذلك الشيء بينه بين فردين آخرين وهو مر سابقا ان هذا ليس

قوله ان الشيخ والشارح لو قيل اذا كانت المشاركة في الانسانية فقط فلم يكن زيد مدركا في الحقيقة بل
شخص آخر قلت اذا كان المدرك بالذات الامر الخارجي فلا اشكال اصلا واذا كان الامر الذهني فلا نسلم ان ادراك
زيد ليس سوى هذا الامر على تقدير المغايرة بين ما في الذهن وما في الخارج على ما اعترف به من لم يعن ان المدرك
هو غير زيد وان اشتركا في الماهية الاخرى غير الماهية الانسانية بل لعل زائدا عليها هو موجود والجواب الجواب فافهم
معنى بعد الحقيقة السخيفة ولا يخفى فيه وهذا الكلام لانه لا يتجه اما لان يقول ان هاهنا تحقق
معنى واحد يكون له وجودات متعددة ويصدق على كل موجود بحسب هذه الوجودات فقط ان الكلي ليس الا هذا
واما ان يقول الكلي يكون كل حصة اي فرد منه يكون مغايرا بالشخص لحصصه الاخر بمعنى ان زيدا مثلا
مغاير لعمرو ويكون هويته غير هوية عمرو وحتى لو عدم عمرو واذا ادرك ذاته وكان ذاته حاضرة لا يصير ذلك
سببا لادراك ذات زيد وحضوره عنده وهذا الثاني ليس كذلك لان الصورة التي في العقل كلها واحدة
والتغاير بينها بحسب الوجود فهو سفسطة ظاهرة اذ لا فرق بالكلية بين زيد وعمرو وبين تلك الصورة فكما انه
للعلوم بالكلية ان حضور زيد غير حضور عمرو وادراكه وادراك الغير ادراك واحوال عمرو كذلك معلوم ايضا ان
صورة زيد التي في ذهن عمرو غير صورته التي في ذهن بكر وحضورها غير حضورها وادراكها وصفاتها واحوالها
غير ادراكها وصفاتها واحوالها ومع ذلك ففيه ايضا اعتراف بان الشخص الخارجي غير الشخص الذهني
وقد ان هذه المغايرة ليست بمجرد الوجود بل باعتبار اصل الهوية التي تنتزع منها الوجود ولا اظن ان يكون احد
في ريب من هذا والحاصل انا نقول ان الشخص اما ان يكون عين الوجود والماهية باعتبار كل وجود يكون شخصا مغايرا
لسائر اشخاص تلك الماهية بالهوية او يكون امرا آخر حقيقيا غير الوجود نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس
ويصير الماهية باعتباره شخصا ويكون المغايرة بين الاشخاص من جهته وعلى الاول اما ان الشخص الخارجي اذا كان له
وجودات متعددة في الاذهان كان كليا بلا ريبة الا ان يقال ان جزئية الشخص باعتبار الخارج يعني لو لم يتحقق
ان زيدا ليس جزئيا معناه انه لا يمكن فرض صدقه على كثيرين بحسب الخارج واما بحسب الوجود العلمي على كثيرين فهو جزئي
ما لا يكون كذلك وفيه تعسف وعلى الثاني نقول ان البديهة حاكمة بانه لا فرق بين فردين من الصورة المادية مثلا
اي صورتين ماديتين في الخارج وبين صورتين من زيد الحاصلتين في ذهنين في المغايرة بحسب الهوية والكثرة
بحسب الذات والقول بان الاولى فيهما امر آخر وراء هوية الصورة المادية وفي الاخرى ليس كذلك بل ليست الا

شخص

شخص زيد والتغاير باعتبار الوجود تحكم محض وكيف يمكن ان يقال بعد ذلك ان شخص زيد يتألم ويلتذ ويأكل
ويشرب الى غير ذلك والصورتان الحاصلتان في ذهنين غير ذلك بل هو الا سفسطة ظاهرة ومكابرة صريحة
والوجه في جواب السؤال الظاهر ما ذكرنا في الحاشية السابقة فافهم   الحواس اذ المحقق هذا التصوير فنقول لما
آه فيه بحث لان السؤال الثاني الذي اورده سابقا من السؤالات الثلاثة هو بعينه فبعد الجواب عنه بما ذكره
بقوله وعن الثاني بان المقارنة من حيث الماهية لا وجه لايراد هذا السؤال والتعرض لجوابه فاما ان يتوهم ان غاية
ما يلزم من الجواب صحة المقارنة في الخارج بالنسبة الى نفس الماهية وبعد ذلك يبقى الايراد فيه بانه يجوز ان لا يصح
بالنسبة الى الشخص الخارجي كما قررنا آنفا او توهم ان ما ذكره الحواس سابقا كان توجيها للكلام على ما ذكره الشيخ لم
يكن مرضيا عنده والمرضي عنده ما ذكره هاهنا وسواء حمل هذا الكلام من الشيخ جوابا عن السؤال الثاني لان مجرد
صحة المقارنة بالنسبة الى الماهية لا يستلزم صحتها في الخارج فلا يجوز التمسك بما ذكره الشيخ هاهنا وحينئذ يكون كلامه متضمنا
للايراد على الشارح وانت خبير بانه على هذا الحمل الذي يتوهم لا يلزم حمل كلام الشارح على ما حمله حتى يرد عليه الايراد بل يمكن حمله كما
ذكرنا آنفا على ما حمل كلام الامام على احد الوجهين السابقين واجاب عنه وهذا الايراد الذي ذكره مع انه باق بحاله
ولا يدفعه الجواب عنه فحمل هذا الكلام من الشيخ على الجواب عنه كما فعله الحواس ونقوم التنبيه الشارح سابقا على صحة المقارنة
في الخارج بالنسبة الى نفس الماهية ولا يجوز اثباتها بالنسبة الى الشخص فهذا الفصل لا طائل تحته ويمكن ايضا توجيه آخر
للكلام فافهم   الحواس في قول الشيخ بحسب ماهية النوعية آه لا يخفى انه ليس في كلام الشيخ الا ان لا فرد الخارجي
ماهية نوعية فظاهر ان هذا لا يستلزم ان يكون الصورة المعقولة والموجود شخصان الماهية وعلى تقدير تسليم
دلالته على كون الخارجي والذهني فردين لا يدل الا على ان يكون الماهية الكلية المحفوفة بالتشخصات الذهنية
والمحفوفة بالتشخصات الذهنية والمحفوفة بالتشخصات الخارجية فردين للماهية على ما هو الظاهر من الكلام فنفس
هذا كلام المحوبل على ان الحقيقة الخارجية كما ذكرنا آنفا انه يتعدد بحسب الوجود يكون كالنوع بالنسبة الى الشخص
الذهني والخارجي وان من ذلك فهم يفهم من كلامه بناء على تغيير الاسلوب في قوله كانت تمام الماهية الموجودة
في الخارج وقوله تمام الماهية الصورة العقلية ان كون الحقيقة الخارجية كالنوع بالنسبة اليهما لا النوع الحقيقي
بناء على ان تلك الحقيقة تمام الماهية الموجودة في الخارج وليست تمام الصورة العقلية بل تمام ماهيتها فلذلك الحكم
كالنوع الحقيقي اذ النوع الحقيقي لا يكون تمام ماهية فرديه لا يكون تمام احدهما وتمام ماهية احدهما وبطلانه فلذا ذكر

الحقيقية على ما حقق آنفا يكون تمام حقيقة فرديهما ولا تعدد فيهما الا بحسب الوجه فلا يمكن ان يكون
شيء داخلا في مهية احدهما اذ هو تتمة دون الآخر وهو ظ فالاولى ان لا يلتفت الى تغيير الاسلوب
ويتم مراده منه هذا الكلام ليس توجيها انها ليست نوعا حقيقيا بل كالنوع بل توجيه من جهة انها
بالنوع من حيث انها تمام مهية فرديها كالنوع واما وجه عدم كونها نوعا حقيقيا فكانه ما حقق آنفا
ان النوع كلي وتلك الحقيقة جزئية هذا ثم استنباط من كلام الشيخ انها منسوبة الى النوع لا النوع الحقيقي
بناء على لفظ النوعية وانت خبير بان استعمال لفظ المهية النوعية في المهية التي هي نوع حقيقي شايع
ذايع بينهم وليس فيها اشعار بما ذكره وفردية النوع ايضا منشأ له فافهم الخ وجه اندفاع المنع باق
ووجهه ظ لانه ان اريد بقوله ان امكان المقارنة انما هو بالنظر الى المهية مع قطع النظر عن سائر العوارض
الذهنية انما يعتبر الامكان بالنظر اليها فقط لكن هذا لا ينافي ان يكون ذلك الامكان الثابت لها باعتبار
العوارض الذهنية وهو ظ وان اريد انه ثبت بالبرهان ان امكان المقارنة بالنظر الى المهية مع
قطع النظر عن العوارض الذهنية ثم اذ غاية ما لزم من الدليل لزم المهية الموجودة في الذهن لما كانت
مقارنة للمحل والحال في المحل فكون مطلق للمقارنة صحيحة بالنسبة الى نفس المهية واما ان تلك الصحة ثبت
لها بالنظر الى نفس ذاتها مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فلا الخ تقرير الجواب آه
لما كان في المقام اختلال وتشويش عظيم ينبغي ان نفصل القول فيه فنقول قد ذكر سابقا في جواب
ايراد الامام بانه يمكن ان يكون صحة للمقارنة بالنسبة الى المعقول في الذهن لا في الخارج لزم امكان المقارنة
من حيث المهية لا يخ اما ان يراد به كما ذكر وهو ظ كلام المحقق انه مجرد هذا ثبت صحة للمقارنة في الخارج فهذا
الاشكال الذي ذكره الشيخ ههنا واجاب عنه هو اشكال وارد بعد صحة المقارنة بالنسبة للمهية في الخارج
او يراد ان هذا الاشكال متعلق بالجواب المذكور وما له الى انه لزم اخذ امكان المقارنة بالنسبة الى المهية لا يكفي في
اثبات امكانها بالنسبة اليها في الخارج ايضا اذ يجوز ان يكون للامكان شرط حاصل في الذهن او مانع في الخارج
وعلى التقديرين لا يكون الصحة في الخارج وعلى الاول يكون حاصل السؤال انه ان صحة المقارنة بالنسبة
للمهية في الخارج غير كافية اذ يجوز ان يكون للمقارنة مانع خارجي او شرط ذهني وهذا هو الذي ذكره المحقق في
التوجيه الاول للسؤال ورده واما الوجه الثاني الذي ذكره المحقق ويمكن حاصله ح انا لا نم ان المقارنة في الخارج

صحيحة بالنسبة الى المهية لم لا يجوز ان لا يكون صحيحة بالنسبة الى الفرد الخارجي منها وقد ذكر سابقا كلاما في توجيه هذا المنع
وعلى هذا الاخير بما ذكره الشارح من ان هذا الشك يمكن توجيهه بوجهين اذ الوجه الاول لا يتمشى الا ان يتكلف ويوجه
الوجه الاول ان الصحة بالنسبة الى المهية في الذهن وفي الخارج غير كافية بل لا بد من اثبات الصحة بالنسبة الى الفرد ويجوز ان
يكون للصحة في الفرد شرط حاصل في الذهن منه دون الخارجي وعلى اي وجه كان فقد عرفت سابقا ما يرد على هذا الجواب
لا اثبات صحة المقارنة بالنسبة الى الخارج وبعد هذا القول اذا ثبت صحة للمقارنة بالنسبة للمهية في الخارج ومبنى الكلام
في هذا الشك على الوجه الاول من الوجهين فقط ورده ظ على ما ذكره المحقق وان بني على الوجه الثاني فنقول اولا ان وجه
الجواب عن هذا الشك يجب ان يثبت ان المقارنة صحيحة بالنسبة الى الفرد الخارجي ح يكون الشك الثاني حاصله
النقض بالحيوان بانه يجوز بالنسبة اليه المقارنة مع الصاهل مثلا مع ان فرده الذي هو الحيوان الناطق لا يصح مقارنته
معه ان الدليل الذي ذكره في الجواب جار فيه وعلى هذا يكون جواب الشيخ بان صحة المقارنة ثابتة بالنسبة الى الفرد
لا يزول لكن لا يصح بالنسبة الى الحيوان الناطق هذا باطل محضا وكذا ما قاله من انه اذا كان الامر بالنسبة الى المعنى الجنسي
كذا في المعنى النوعي بطريق الاولى وهو ظ وثانيا ان المراد بالاستعداد في هذا الجواب معناه المتعارف وان الامكان
الذاتي وعلى التقدير المراد بالقبلية والبعدية اما الذاتيات او الزمانيات فان كان المراد بالاستعداد معناه
المتعارف وبالقبلية الذاتيات فحاصل الجواب ح ان الصحة التي ثبت تحققها بالنسبة للمهية في الذهن وفي الخارج
لما ان يكون لازمة للمهية بمعنى انها حيثما كانت واي فرد منها كان هذه الصحة ثابتة لها ولذلك الفرد اولا اذ لو حمل
لازم المهية على ظاهره لم ينفع في المقام اذ كونها لازم المهية بهذا المعنى ايضا لا يستلزم ان يكون الصحة ثابتة في الخارج
الذهن وفي الخارج والمفروض ان هذا قد ثبت سابقا والكلام ههنا في ثبوتها للفرد الخارجي فهذا الاحتمال لا يلزم اذ لو كانت
لازمة لها بالمعنى المذكور بل يكون ثابتة لفرد ما الذهني دون الخارجي ح نقول الفرد الذهني اما ان يكون استعداده للمقارنة
قبل المقارنة بالذات وسهما او بعدها والاخيران باطلان لا الف وعلى الاول يكون الاستعداد بحسب المهية ايضا كما في
القسم الاول لان الماهية قبل المقارنة وان كانت قبلية بالذات مجردة عن اللواحق الفرضية فلا يكون معها في هذه المرتبة
شيء يفيد الاستعداد سوى ذاتها فرجع الى القسم الاول وفيه انا لا نم انه لا بد ان يكون للمقارنة استعداد اذ يجوز
ان يكون قديمة على رأيهم ولا يحتاج الى الاستعداد وعلى تقدير كونها حادثة لا نم احتياجها الى الاستعداد و
كون الحوادث مطلقا محتاجا الى الاستعداد ثم سلمنا احتياجها اليه لكن الاستعداد قائم بالمادة التي يكون المجرد حالا فيها

لا بالمجرد كما هو المقرر عندهم وعلى هذا يهدم بنيان الدليل سلمنا قيامه بالمجرد لكن نقول لم لا يجوز ان يكون الاستعداد
للمقارنة في ذهن مثلا قائما به في ذهن آخر او في الخارج كيف وعندهم ان الاستعداد للابدان يكون سابقا
بالزمان على المستعد له اعني المقارنة في ذهن للابدان يكون استعدادها قبل هذه المقارنة فلا بد ان يكون هذا المجرد
ثابتا في ظرف آخر قبل هذه المقارنة حتى يقوم الاستعداد به ضرورة وعنده لم لا يجوز ان يكون الاستعداد لما سوى
للهوية من اللواحق الغريبة ثم ان الهوية في الذهن غير منفكة عن اللواحق والامور الغريبة ولا اقل من حجابها وكذا في
الخارج سلمنا ان الاستعداد لذات الهوية لكن لا نم رجوعه الى القسم الاول اذ قد عرفت ان المراد من العلم الاول
ما ذا وظان كون الاستعداد لنفس الهوية لا يقتضي الا ثبوتها في الذهن والخارج جميعا وقد عرفت انه ليس بمفيد
اذ الكلام بعد تسليم هذا لم لا يجوز ان يكون التشخص الخارجي مانعا عن صحة المقارنة ولو اريد بالقسم الاول معناه الظ
فرجوع هذا القسم اليه مم لكن حينئذ لا يكون القسم الاول مفيد المط كما عرفته وقس عليه الحال ايضا اذا كان المراد
بالاستعداد معناه المتعارف وبالثلثة الزمانيات ونزيد ايضا انه اذا لم يصح ان يكون الاستعداد قبل المقارنة
فكيف يكون الحال على تقدير لزومه للهوية الذي هو مطلوبكم اذ حينئذ يكون في الذهن والخارج جميعا مع المقارنة فما حكم
فهو جوابنا وان اريد بالاستعداد الامكان الذاتي وبالثلثة الذاتيات نختار ان الاستعداد قبل المقارنة
وانه لنفس الهوية لكنه ليس بمفيد كما عرفت مفصلا ولو اريد بالثلثة الزمانيات فنختار انه مع المقارنة او قبلها ولا
محذور فيه ضرورة وعلى الثاني يكون حاصل الشك ان صحة المقارنة بالنسبة الى الهوية غير ناشئة اذ يجوز ان يكون للصحة شرط
يوجد في الذهن او مانع في الخارج وعلى التقديرين لا يثبت الصحة لها في الخارج كما هو المط وهذا شديد الانطباق
على كلام الشيخ في هذا الفصل وهذا ايضا يجري في الجواب الاحتمالات الاربعة المذكورة وعلى هذا ان كان المراد بالاستعداد
معناه الظ يستنبط بعض حاله مما سبق سواء كان المراد بالثلثة الذاتيات او الزمانيات وبعضها الآخر مما سيأتي
في الاحتمالين الآخرين وان كان المراد به الامكان واريد بالثلثة الذاتية فنقول لم اريد بلزوم الاستعداد
للهوية ان الاستعداد ثابت لها في الذهن والخارج بمعنى انه يجوز لها ان يقارن في الذهن والخارج جميعا على ان يكون
الذهن والخارج ظرفا للمقارنة نختار انه ليس بلازم قوله لكن صحة المقارنة حال الارتسام نقول لم اريد ان الصحة
لا يكون الا حال الارتسام ففيه انه غير مم اذ يجوز ان يكون الصحة ثابتة لها في الذهن والخارج ولكن يكون الصحة
بالنسبة الى المقارنة المطلقة الحاصلة في ضمن المقارنة الذهنية اذ لم يثبت فيما سبق الا هذه الصحة بالنسبة الى الهوية ضرورة

هذه الصحة لها في الذهن والخارج لا يستلزم صحة مقارنتها في الذهن والخارج على ان يكونا ظرفي المقارنة
ولا يخفى ايضا انه على هذا لا يلزم ان يكون صحة المقارنة شرطا ذهنيا حتى انه ليس في الذهن سوى الهوية
على ما قال الشارح وتقرير الشك المذكور على ما قررنا على هذا وما ذكره الشارح وان كان ظاهره التمسك بالشرط
الذهني اولا او المانع الخارجي لكنه انت خبير بانه لا حاجة الى ذلك بل يكفي في تقريره ان يق ان صحة المقارنة المطلقة
التي اثبتوها بالنسبة الى الهوية لا يستلزم ان يصح مقارنة الهوية في الخارج ايضا على ان يكون الخارج ظرفا
للهوية وهو ايضا ظ وان اريد انه يصح المقارنة حالة الارتسام فقط على ان يكون الظرف ظرف المقارنة
ويكون حاصل الجواب ان المقارنة اما صحيحة في الذهن والخارج جميعا وهو المراد بلزومها للهوية كما قررنا
او في الذهن فقط وح نقول ان عند الارتسام الصحة ثابتة لها فثبوت هذه الصحة اما بعد الارتسام
بالذات او معه او قبله فعلى هذا يختار الشق الاخير ولا نم رجوعه الى القسم الاول بالمعنى الذي ذكرناه اذ
يجوز ان يكون صحة المقارنة المطلقة الثابتة في ضمن المقارنة الذهنية لازمة لنفس الهوية من دون اعتبار العوارض
وكانت ثابتة لها في الذهن والخارج جميعا من دون ان يصح لها المقارنة في الخارج على ان يكون الخارج
ظرف المقارنة كما مر غير مرة وان اريد بلزومها ثبوتها لها في الذهن والخارج على ان يكونا ظرفي الاستعداد
لا المقارنة فنختار انه لازم للهوية وذلك لا يستلزم صحة المقارنة في الخارج بان يكون الخارج ظرف المقارنة
كما عرفت ولو سلم صحتها في الخارج ايضا بالنسبة الى الهوية فلا يلزم ان يكون صحيحة بالنسبة الى الفرد الخارجي وهو المط
وقد بينا وجه صحة هذا المنع سابقا وايضا جواب الشك الاخير الذي سيذكره الشيخ مبني على هذا اذ ليس
محصله الا ان المعنى الجنسي بالنسبة الى المقارنة كل فصل دائما ولا يزول ذلك عن نفس ماهيته مع ان كل نوع
منه لا يصح ذلك بالنسبة اليه وظ انه نظير ما نحن فيه ظاهرا وان كان بينهما عند التأمل فرق ولا يخفى ان هذا
هو الذي حل الشك الاول عليه على التقدير الاول فظهر انه على التقدير الثاني ليس في الكلام تعرض لجواب
هذا الشك وان الشك الاول الذي ذكره الشيخ يكون حاصله امرا آخر غير هذا الشك كما عرفت فظهر ايضا
ان ما ذكره الشيخ في جواب الشك الثاني تقرير هذا الشك ويعضده هذا وقس على ما ذكرنا الحال اذا
اريد بالثلثة الزمانيات فتدبر   الخ وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان الهوية المفصولة آه فيه نظر
لان بناء الدليل على ان الهوية قبل المقارنة اي قبل الارتسام في الذهن يكون مجردة عن اللواحق الغريبة وعلى هذا

لا يرد ان الماهية للمعقول غير مجردة عن اللواحق مطلقا لان مقارنتها باللواحق حال التعقل والكلام فيما قبله
اما بالذات او بالزمان   الحمد ولو تم هذا الكلام في الاستدلال فيتوقف آه قد عرفت ان هذا الدليل على ان الماهية
قبل الارتسام مجردة عن اللواحق مطلقا وح لما تم التقسيم الذي ذكره الشيخ لم يتم الاستدلال ومن لم يكتف بما
ذكره المحشي وهو ظ لم يمكن له ان يعترض على الشارح بان ما ذكره ما انفعال لتوجيه عدم ذكر الشرط اللاحق من حيث الذهن
من ان الصورة الذهنية خارجة عن البحث والكلام في نفس الماهية وهي مجردة عن اللواحق يستدعي ان يكون
ما ذكره المحشي كافيا في الاستدلال كما لا يخفى لكن كلام الشيخ سالم عن هذا الايراد فافهم   الحمد قد
ان يلوح من كلامه ان القسم الثالث آه فيه نظر اما اولا فلانا نقول يمكن ان يكون مراد الشارح ان القسم الثاني
من التقسيم الاول هو ان يكون حصول استعداد المقارنة لها للارتسام في العقل الذي هو المقارنة وهو ينقسم
على اقسام ثلثة احدها ان يكون الاستعداد المذكور مقارنا معها بالذات للارتسام في العقل الذي هو المقارنة
او متاخرا عنه بالذات او متقدما عليه كك وح لا يكون تقدم الاستعداد بالذات على الارتسام منافيا
لحصوله معه في الزمان حتى يكون خلفا لامر مطلوبا واما ثانيا فلان كونه خلفا لا ينافي كونه مطلوبا اذ يجوز ان يكون
امر مع كونه محالا مستلزما للمط فللمستدل ح ان يقطع النظر عن محاليتها ويقول انه يستلزم المط وان لم يقبل
كك بل يقول انه حج والمحذور في شرح المطارق ولا يخفى لفظ لقانون البحث آه فان قلت ليس مراده ان تقدم
الاستعداد على الارتسام مناف لما فرض من حصول الاستعداد عنده حتى يرد ما ذكرته بل ان لزوم الاستعداد للماهية
للماهية الذي يلزم في هذا الشق مناف لما فرض انه من شقوق القسم الثاني الذي هو قسيم لما يلزم الاستعداد
كما يشعر به كلامه قلت على هذا يكتفي في الايراد بالوجه الثاني فقط ولا يكفي لزم ما حاصله يجري على هذا التقدير ايضا
فافهم   الحمد الثالث ان التقسيم الاول مستدرك آه هذا اذا كان كك لكن الامر فيه سهل   الحمد
الرابع بانه سيصح بان الارتسام آه قد عرفت انه يمكن ان يكون المراد بكون الاستعداد عند الارتسام الذي
هو للقسم كونه في زمانه والمراد بالمعية والبعدية والقبلية التي في الاقسام المعية والبعدية والقبلية الذاتية
وح لا شك في صحة تقسيمه اليهما وهو ظ   الحمد بل يكفي ان يقال الاستعداد اما لازم آه قد مر انه يمكن ان
يكون المراد بالاستعداد الامكان الذاتي وح لا يكفي ما ذكره كما لا يخفى بل لا بد من التقسيم الذي ذكره الشيخ
فافهم   الحمد واما كان هذا اشارة الى القسم الاول آه لا يخفى ما فيه من التكلف ثم لا يخفى انه ان كان مراد الشارح

هذا المعنى

هذا المعنى كان في الكلام دلالة على ان المراد بالمعية والقبلية والبعدية الزمانيات وح يكون الاعتراض
الرابع من المحشي متجها فافهم   اقول هذا سهو منشاه الغلط ادعاه ثمة آه اقول هذا سهو منه لان القسم
الثاني الذي ذكره الشارح سابقا ليس ان الاستعداد انما يكتسب عند المقارنة حتى يحتاج في حل هذا الكلام
من الشيخ اي قوله وان كان انما يكتسب عند الارتسام في العقل عليه الى بيان ان الارتسام هو المقارنة بل هو ان
الاستعداد انما يحصل عند التقسيم بالقوة العاقلة فقط وظ انه على هذا لا حاجة في حل الكلام عليه الى ذلك للقطع
بل حمله عليه ظ جدا حيث لم يقل الارتسام في العقل ليس الا التقسيم بالقوة العاقلة وظ ايضا ان التقسيم هذا القسم
الى الاقسام الثلثة ايضا لا يحتاج الى ذلك للقطعية كما ذكره المحشي لا حاجة اليها ثم في الدعوى الكبرى ذكرها
ففت   واكثر ان هذا الكلام منه آه لا يظهر له محصل فانظر   او وقع لفظ الثاني او لفظ الثالث
ايضا صحيحة اذ القسم الاول من القسم الثاني قسم ثان للتقسيم الاول   الحمد فكان الواجب ناظر الى هذا
فيه انه المحذور في تقديم الدليل على المدعى والامر سهل مع ذلك فالايراد مثل هذا الاهمال او وقع لزم سيما على
هذا الشرح الذي لا يبالي برعاية مثل هذه الامور لكنه مع هذا كان ينبغي ان يقول الشارح فقوله ولم يكن الاستعداد
الخ فافهم   المحشي فان كان بالاستعداد آه يمكن ايضا ان يكون الضمير راجعا الى المقارنة بتاويل القران
او الى المستعد المستفاد من الاستعداد فافهم   الحمد لو وجهنا آه لا يخفى ان هذين القولين وان امكن
لهما مدخل في حمل المذكور للشيخ على القسم الثاني ولا في انقسامه الى الاقسام الثلثة ولا في حمل قوله هكذا الاستعداد
انما يستفاد مع حصول الارتسام على القسم الاول من القسم الثاني لكن لهما مدخل في لزوم ما الزمه الشيخ
من القسم الثالث من الاقسام الثاني بان ان الشيخ الزم القسم الثالث اي الذي كان الاستعداد قبل
المقارنة انه يؤل الى لزومه للماهية لانها قبل المقارنة مجردة عن اللواحق راسا فيكون ثبوت الاستعداد لها
لذاتها ولوازمها الذاتية وح نقول لو لم يكن الارتسام في العقل ايضا مقارنة كانت المقارنة المراد هيهنا تجرد
مقارنة احد الحاكم الاخر ليس في حصول الاستعداد كان متقدما على المقارنة كذلك لا يكون للماهية قبل المقارنة
مجردة عن جميع اللواحق لجواز ان يكون مرتسمة في العقل ويكون محفوفة بالعوارض العقلية فيجوز اذن ان
يكون لتلك العوارض مدخل في ثبوت الاستعداد ولا يكون الاستعداد لنفس ذاتها ولوازمها الذاتية
سواء حمل القبلية على الذاتية او الزمانية واما اذا كان الارتسام في العقل ايضا داخلا في المقارنة المرادة هيهنا

لما امكن هذا القول اذ قبل المقارنة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون لها العوارض الذهنية فحمل هذا لا يجوز ان يحمل كلام الشارح انه
على انه في كلام الشيخ باقرب الى الامام وكان هذان القولان منه للفائدة التي ذكرناه وقد عرفت ان تقدم الدليل
على المدعى والمحذور فيه فلا يرد ايضا انه ينبغي على هذا ان يذكر القول عند ذكر القسم الثالث فان قلت
كيف يستقيم هذا الحمل على ما ذكره الشارح ما قبل هذا حيث قال في بيان ان القسم الثالث يقتضي ان يكون لكن حدوث
الاستعداد بحسب الحقيقة ايضا وذلك لان الماهية قبل المقارنة انما يكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة
فلا يكون هناك شيء نفسه الاستعداد غير ذاتها لان هذا الكلام صريح في ان الماهية قبل المقارنة في العقل وعلى
ذكرته لا يكون في العقل البتة قلت يمكن ان يكون مراده بكونها معقولة انها امر كلي ليس مقرونا بعوارض
مشخصة جزئية لا انها حاصلة في العقل وحينئذ يستقيم ذلك الحمل كيف ولو لم يحمل كلامه هذا على ما ذكرنا وحمل
على ظاهره لما كان مستقيما اذ ان حمل كلامه على انه لم يحمل الضمير المذكور للمقارنة بل الاستعداد لانه صرح بان
المقارنة المرادة ههنا شاملة للارتسام في العقل ايضا والقبلية والبعدية والمعية يكون بالنسبة
الى هذه المقارنة الشروح كيف يمكن ان يقول ان الماهية قبل هذه المقارنة معقولة بدون التاويل الذي ذكرنا فتدبر
قوله واما اذا قال فيكون لم يكن او لم يكن كما فهم الامام وايضا في توجيه الشارح امر آخر وهو ان بيان
ما يلزم من القسم الاول اهم من القسم الثاني فيهما ثم الحكم بان كل ذلك محال والمناسب لبيان ما يلزم
منهما جميعا ثم الحكم بان كل ذلك محال او عدم بيانه اهم والحكم على القسمين بان كل ذلك محال لكن الامر فيه هين
اذ يجوز ان يقال لعل لزوم ما يلزم من القسم الثاني اظهر منه من القسم الاول فلذا لم يتعرض فيه ويبين في الاول اذ فهم
قوله اذ المحالان لازمان معا الا احدهما بل الكل الا انه لا فرق يعتد به بين المحالين بل بينهما وبين
قول الشيخ فيكون الاستعداد آه ايضا على هذا التفسير فافهم   قوله وفي هذا التوجيه بعد بما نبهنا
عليه انظر وكان ما نبه عليه هو تفسير المعية بالبعدية كما ذكره وحمل حصول الكتابة الاستعداد على حصول الكتابة
المقارنة وحمل كلمة او بمعنى الواو وفيه ايضا ما نبهنا عليه هذا ثم لا يخفى انه يمكن في تفسير كلام الشيخ ان يقول قوله
وان كان انما يكتسب عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني الذي ذكره الشارح والمراد منه ان الاستعداد
لا يكون لازما للماهية اينما كانت بل كان حاصلا لها في زمان الارتسام في العقل وقوله فيكون الاستعداد انما
مع حصول الكتابة الى قوله فيه التفريع لا العطف وضميره راجع الى المستعد بقرينة الاستعداد وحاصله

ان

ان الكتابة لا الاستعداد اذا كان في زمان الارتسام في العقل فيكون استعداد الشيء انما يستفاد
في زمان الكتابة في ذلك الشيء وذلك لما عرفت من ان الارتسام في العقل داخل في المقارنة المرادة ههنا
فاذا كان استعداد للمقارنة حين الارتسام وكان الارتسام مقارنة كان استعداد للمقارنة حين المقارنة
فهو للمقارنة قطعا ومع هذا يرد ويقول او اذا كان استعداد الشيء في زمان حصول ذلك الشيء فلا يخ الحال لا
يكون ذلك الاستعداد حتى حصل ذلك الشيء فحصل الاستعداد له وحاصله ان يكون الاستعداد متأخرا عن حصول
ذلك الشيء اي متأخرا عنه ابدا حتى لا ينافي فرض وقوعهما في زمان واحد بل يكفي حمله على التأخر الزماني ايضا
باعتبار ابتداء الحدوث كما لا يخفى او لا يكون ذلك الاستعداد وقد كان ذلك الشيء وحدث ثم حصل
الاستعداد وحاصله كون الاستعداد معا مع المستعد له بالذات او بالزمان وكل ذلك محال فينبغي ان يكون
الاستعداد متقدما بالذات او بالزمان على المستعد له المقارنة فيكون مع الماهية وعلى هذا فقوله فيكون لم
يكن الاستعداد للشيء حتى حصل مستعد له اشارة الى القسم الذي هو تأخر الاستعداد بالذات او بالزمان
عن المقارنة ولا يخفى شدة انطباقه عليه وقوله او لم يكن استعداد الشيء وقد كان ذلك الشيء حدث اشارة
الى القسم معية الاستعداد بالذات او الزمان مع المقارنة والعبارة ايضا منطبقة على ما ذكرنا ويمكن ايضا ان
نقول فاعل قوله وحدث ضمير راجع الى الاستعداد فيصير المعنى انه لم يكن الاستعداد للشيء وقد حصل ذلك الشيء
وحصل الاستعداد معه وعلى هذا لا يخفى شدة انطباق هذا القول ايضا على القسم المذكور وباقي الكلام ظ
وانت خبير بان هذا التفسير لكلام الشيخ اقرب واسلم فتأمل   قوله احدها انه فهم من عدم حصول الاستعداد
آه فيه ان الامام ما فهم من عدم حصول الاستعداد عند الارتسام توقفه على الارتسام حتى يرد ما اورد بل انه
وجه كلام الشيخ حيث فهم من ظاهره انه ليس بمحيط بطرفي النقيض اذ ليس كون الاستعداد لازما للماهية وكونه حاصلا
عند الارتسام في العقل على طرفي النقيض بان كلامه وان كان ظاهره الغير محيط بطرفي النقيض لكنه في
قوتهما قال فانه يقال هذا الاستعداد لتلك الماهية اما ان يتوقف على حصولها في العقل او لا يتوقف فان
توقف لزم المحال المذكور وان كان لا يتوقف فسواء حصل في العقل او في الخارج كان ذلك الاستعداد حاصلا
وهو المطلوب وعلى هذا الوجه لما ذكر المحال الا ان يقال مراده ان عدم التوقف لا يستلزم ان يكون الاستعداد حاصلا
سواء كانت الماهية في العقل او في الخارج على ما ادعاه الامام ويمكن ان يكون بيان هذا الايراد حقيقة في ظ

ماذكره الامام من قوله لكن غاية هذا ان لا يتوقف آه كما لا يخفى   الخ وقد عرفت لزم صحة للمقارنة المطلقة الصحة
كافية فى الاستدلال قد ظهر بما ذكرنا سابقا انه ليس كك اذ لا يتاخ الحال كما عرفت من انه لما ان يقال ان
فى الخارج ثبت فى الفصل السابق بمجرد ان يوخذ صحة للمطلق للمقارنة بالنسبة الى الماهية ويكون الشك الذى
اورده الشيخ ليس عليه بل الى آخر او يكون عليه وعلى التقديرين قد عرفت حقيقة الحال وعدم تمامية للمقال
بما لا مزيد عليه ولا حاجة الى اعادة ايراد الامام من قوله لكن غاية آه يمكن ايضا حمله على ما ذكرنا فافهم
الخ لكن يمكن ان يقال لو اريد مطلق للمقارنة آه يمكن ان يقال هذا ايضا داخل فى خط ايراد الامام فافهم
الخ الاول انه لما ثبت آه مراده ان حاصل الاستدلال حين اثبت امكان للمقارنة فى الحالين كذا او كان الاولى
ان يقول اثبت بل ثبت   الخ وح لا يصح اشتراط القيام بالذات يمكن ان يكون مراد
الشيخ بالقيام بالذات عدم القيام بالذهن بقرينة الوهم الذى ذكره بعده وح لا يرد عليه هذا الايراد
الآن يورد عليه النقض بنحو ما ذكر فى السوال الثالث بان يقال لما صح المقارنة فى الخارج بعنوان مقارن المحل
لمحال لزم ان يصح فى الذهن ايضا كك لعدم الفرق بين الذهن والخارج فى هذا المعنى على ما ذكر مع انه لا يصح
كما قررتم فافهم   الخ ولا استثناء المادى لا يق لعله كان عدم القيام بالذات والمادية مانعا عن التعقل
وان كان جائزا بالنظر الى ماهية غير القايم والمادى انا نقول الخ ايضا نقول لعل التشخص الخارجى كان مانعا عن التعقل
وان كان جائزا بالنظر الى ماهية التشخص وقد ان مرادكم من هذا الدليل ان التشخص المجرد القايم بالذات يمكن ان يتعقل
شيئا لا انه يمكن التعقل بالنظر الى ماهيته وان كان يفهم من كلام الشيخ فى جواب الشك الذى فى ان الايراد هو هذا الكلى
انحبط فافهم   الخ الثانى النقض بسائر الماديات سواء كانت قايمة بذاتها او بغيرها آه لا يخفى ان هذا الايراد
بعينه هو الايراد الاول اذ لا معنى للايراد الاول الا ان هذا الدليل على تقدير تمامه لجرى فى الماديات والقايم
بغيره ايضا فكيف يستثنى منه شىء وحاصل النقض ايضا ان الدليل على تقدير تمامه جار فى الماديات ايضا مع ان الحكم
تخلف فيها ونحوه انه لا فرق بينها يعتد به آه وغايته ما يمكن ان يق فى الفرق لزم التخلف بناء على قول الشيخ وفى
الشفاء على الواقع ومثل هذا الفرق لا يصلح لان يجعلا ايرادين وهو ظ   اقول المدعى الامكان بحسب نفس
الامر آه كان مراده ان الصحة بالنسبة الى الماهية ثابتة فى الخارج مطلقا لكن يمنع المادية والقيام بالغير مانع عن المقارنة
فكون التعقل الواقع فى الخارج مشروطا بالامرين فكون ما ذكره الى ما ذكرنا آنفا ويرد عليه ايضا ما اوردنا عليه ثم

لكفى

لا يخفى لزم هذا الجواب عن السوال الثالث يكون محصلا ان مقارنة الى ان مقارنة الحال المحل صحيحة بالنسبة
الى الماهية فى الخارج لكن التشخص مانع عنها وح يكون ورود الايراد عليه اظهر فافهم
وحاصل الدليل انه لما امكن للمقارنة مجرد الخارج اذا كان قائما بالذات هكذا وجدنا العبارة فى بعض
النسخ الذى رأيناه وكان فيه سقط   وح يندفع جميع ما ذكر قد ظهر ما فيه   وايضا يمكن حمله على
الاستعداد القريب قد ظهر ما فيه ايضا   الشرح والجواب انه الظاهر المختصر آه قد عرفت فى تضاعيف
الكلمات السابقة انه كان زعمهم ان فى الفصل السابق ثبت ان صحة للمقارنة ثابتة بالنسبة الى الماهية فى الذهن
والخارج بمجرد اخذ صحة مطلق للمقارنة بالنسبة الى الماهية كما هو ظ كلام الحق وان الشك الاول الذى ذكره الشيخ
انما هو بعد هذه المقدمة وحاصله انه يجوز ان يكون الصحة ثابتة بالنسبة الى الماهية فى الذهن والخارج لكن يجوز
ان لا يصح بالنسبة الى التشخص الخارجى فهو جواب هذا الشك واثبات الصحة بالنسبة الى الفرد لا يكفى هذا الشك
الاخير انتقضنا على هذا الجواب ولا يخفى تقريره وح لا يكون هذا الجواب منطبقا بلا آه بل يكون هذا بيانا محضا
وان كان الشك الاول ايرادا على انه لزم ثبوت الصحة بالنسبة الى الماهية يستلزم ثبوتها فى الذهن والخارج جميعا
وكان حاصله انه يجوز ان لا يصح بالنسبة اليها فى الخارج باعتبار مانع كالتشخص وكان الجواب عنه اثباتا
لصحة النسبة اليها فى الذهن والخارج جميعا فكان محصل هذا الشك النقض بالجنس بانه لا يثبت له
صحة مقارنة بعض الفصول فى بعض الاحوال مع انه يثبت له صحة مقارنة جميعها ويجرى دليلكم فيه ايضا على
هذا او كان الجواب فى مقابلته ويكون حاصله ان مرادنا الصحة بالنسبة الى نفس الماهية وهى ثابتة لا يزول ابدا انهم
لا يثبت بالنسبة الى الجنس المحصل بالفصل الى النوع وهو ليس بضاير وكذا الكلى فيه نظر لا الاولى لكن لا يخفى انه
تفوتنا الغرض المقصود فى المقام اذ لا اشكال ان الغرض اثبات الصحة بالنسبة الى التشخص الخارجى وعليه يتفرع ما يبنونه
على هذا الفصل لا مجرد اثباتها الى الماهية النوعية وهو ظ فاى حال يكون كلام الشيخ فى غاية الاختلال   الشرح
لان للمقتضى آه فيه منع اذ يجوز ان يكون المقتضى امرا خارجا   الشرح لا يكون هناك مانع فيه ايضا منع
اذ يجوز ان يكون مانع خارج   الشرح ولا بد فى الامزجة المعتدلة آه هذا القيد مما لا وجه له
الخ لانها تفارق بالموت والاسطقسية باقية لم لا يجوز ان يق لعلها باقية بعد الموت ايضا بقليل لكنها ليست فى تركيب
يوثر فى الحيوة بل يوثر فى الاسوداد والعفن فقط واقل ما يجوز ان يكون الحرارة الاسطقسية مادامت بدنة

كانت من التي تسمى بالحرارة الغريزية وبفعل ضعفها بعد الموت يضعف فلا يفعل هذا الفعل والحس بها
كلفنا فيه بعد الموت ويؤثر ما دامت باقية في الاسوداد والتعفن فافهم   اذا ثبات جوهر في البدن
غير الروح وغير الصورة النوعية آه لا يلزم ان يكون هذا الجوهر امرا غير الصورة النوعية بل يجوز ان يكون الها
بعينها وح لا يلزم اشكال ولا في حصر الجواهر اختلال   اذا انعدمت كيفية الحرارة الاسطقسية آه
الحاكم قال الكرمكن لكنه يتوجه ان الاجزاء النارية التي في البدن لما انكسرت كيفيتها وصارت شبيهة في الكيفية
باجزاء العناصر الاخر فلا يصح حسناد التاثير والتحليل اليها نعم يمكن ان يتوجه الكيفية المزاجية المشابهة في الطع
لعلها باعتبار ما فيها من الميل الى الحرارة يؤثر ويحلل ولعل مراد المحشي هذا وان كان بعيدا عن عبارته اي كونه غرضه
الاستدراك على الشارح لم يتم اسناد التحليل الى الاجزاء النارية غير مستقيم لكنه لا يبعد ان يتوجه من جانب الشارح انه لم
يصرح بان الاجزاء النارية فقط محلل بل قال ان في الابدان المركبة من الاجزاء الحارة بالطبع وحرارتها
مع الحرارة الغريزية يحللان على التحليل وهذا لا يستلزم ان يكون المؤثر تلك الاجزاء وكيفيتها المخصوصة
بها بل يجوز ان يكون المراد ان الحرارة التي تحصل من تلك الاجزاء في المزاج يكون محللا اذ لا شك انه لو لم يكن
الحرارة لما كان المزاج محللا وهو ظاهر ويمكن ان يتوجه من جانب المحشي ايضا على ما ذكره المحشي في الحاشية التي
ان الثقلين لما كانا محللان على البدن فالمزاج الابدان يكون مائلا الى البرودة فكيف يؤثر في التحليل والمحلل
اذ لو كان الالصاق قبل ان اي اجزاء البدن آه يمكن ان يتوجه لعله لصغر الاجزاء الملصقة وكثرتها
في اجزاء البدن وقلة زمان كونها غير شبيهة بالبدن لم يعرف شبهها بالبدن لا انه كيف يبرز غير شبيهة
في الوضع اذ يجوز ان يكون في ذلك صغر الاجزاء وتطاول زمان عدم المسافة ويمكن ان يؤيد ما ذكره المحشي بانه لو كان
التشبيه قبل الالصاق لكان ما آكد ان يحصل الالصاق فيما لا يكون التشبيه مع انه ليس كذلك اذ قد يحصل الالصاق
بدون التشبيه فالظاهر انه يلصق اولا ثم يشبه فليتامل   الهم لكن الشارح جرى على مذهب بعض الاطباء في جعل
الشبيهة خادما للغاذية حيث قال وهي التي يتسر بها المغتذي واولى ان يقبل التي هي خادمة للغاذية
فيندفع الايرادان معا لزوم القول بان تفصيل الكل جواهر الاعضاء بعد فصال النفس النباتية على الكثر
وحل المولدة منها على خصوص المفصلة لكنه مغاير لكلامه ثم خالف كلام الاطباء في هذا المقام لانهم يجعلون المولدة مستخدمة
للغاذية والمولدة وخادمة للمولود   الشارح وانما قال آه فيه الامام هذا بعينه آخر وهو ان لا يجعل القوى النباتية ماخدمها

من القوى

من القوى النفسانية مع انها من القوى الطبيعية في عدم الادراك والشعور فهذه القوى الاختيارية اولى ان يكون
نفسانية لانها لا يحرك الا مع الادراك والشعور وكانه اقرب على ما ذكره الشارح   والاقرب ان كلامه في
قوله آه لا يخفى انه على هذا يكون ظاهر العبارة ان الحركات الاختيارية يصدر عن شئ يصدر عنه الافعال النباتية و
الافعال النباتية لا يصدر عن شئ يصدر عنه الحركات الاختيارية وهو فاسد فلا بد ان يرجع الى ان الحركات الاختيارية
يصدر عن شئ يصدر عنه الافعال النباتية دون العكس واما الى ان الحركات الاختيارية يلزم ان يصدر عن شئ
يصدر عنه الافعال النباتية دون العكس ولا شك انه ح يصير هذا التوجيه ابعد من توجيه المحاكم فافهم   الشارح
لان للموضوع حركة دورية آه ان بين الامر على مجرد الفرض فلا يجدي فيما يتفرع عليه في الفصل الآتي وان قيل قد ثبت
ان حركة الفلك ليست قسرية فليكن كذلك اذ لم يثبت ما ذكر في اثباته قد ثبت بطلانه   اقول الشارح رحمه
ان يهدم انحل النقض المذكور لا يخفى عليك ان الشارح ذكر فائدة قول الشيخ غير محصور وهو ان قولنا كل واحد من هولاء
الناس مشيرا الى جماعة معينة يحمل على كثيرين وليس بكلي فاحترز الشيخ عنه بقوله غير محصور واعترض عليه المحشي بان هذه
الفائدة غير صحيح لانه لو كان غرضه ذلك هذا محمول على كثيرين لكان يجز قولنا كل واحد من الناس ايضا محمول على كثيرين لانه
غير محصورين فيلزم ان يكون كليا بناء على قول الشيخ كل معنى يحمل على كثيرين غير محصور فهو عقلي وبهذا ظهر
ما ذكره الشارح في توجيه قول الشيخ غير صحيح فلا بد للتوجيه من وجه آخر وهو ما سيذكره المحاكم انه اقول المراد ثم
لفظ حمل و اشترك بين المعنى المشهور وبين اطلاق اللفظ وفيه نحن فيه انما يتحقق الحمل بالمعنى الثاني دون الاول و
مراد الشيخ هو الاول المتعارف وقال بعد ذلك يحمل النقض المذكور ولا يرد الاعتراض بقولنا كل واحد من الناس
على كلام الشيخ اذ ليس هنا حمل على كثيرين غير محصورين بل اطلاق اللفظ عليهم ولا يبقى مناقشة في المقام آه
ثم يظهر منه عدم صحة توجيه الشارح كما ذكرنا والاحتياج الى الوجه آخر واذ قد عرفت هذا فنقول لكنه كلام المحشي لا توجيه الخ
وكانه توهم ان المحشي اخذ مسلما ان قيد غير المحصور لاخراج المحصور فاورد انه لا يحل النقض بمجرد ما ذكره وحينئذ ليس
كذلك اذ ليس في كلامه سوى ان التوجيه من الشارح ليس بصحيح وذلك لا يستلزم ان يكون قيد غير المحصور عنده للاحتراز
كيف وسيصرح اخيرا بانه ليس للاحتراز بل لامر آخر فتفطن   وح منه ضع ما ذكره بقوله ثانيا آه فيه ان الظ
ان هذا كلام المحشي على ما هو المشهور بينهم من ان الجزئي لا يحمل على شئ الا بالتمحل كما يشعر به ايضا قوله لان المحمول لا يكون جزئيا و على
هذا لا يندفع ما ذكره بمجرد ان القائل لعله حمل الكل على الكثيرين لا حمل على المجموع اذ الكلام في ان الحمل على المجموع ليس بصحيح

ثم يمكن منع عدم صحة حمل الجزئي لكنه كلام آخر ولعل المحشي لا مكان هذا المنع قال الخ اوان فرضنا انه محمول على
العدد المحصور فافهم   الخ فهو تام لان المحمول لا يكون جزئيا فيه مناقشة لفظية اذ القائل فرق بين
ومنصب المنع فالمنع في مقابلته غير موجه فليحمل المنع على معناه اللغوي وقوله لان المحمول على انه دليل السند حتى يستقيم
لان الكثير الغير المحصور يحتمل الاشتمال على المحصور للوجه لا اورد ان هذا الاشتمال اي اعتراف الكلام
الخ اذ ليس كلام المحشي سوى لزم قيد غير محصور في كلام الشيخ للتنبيه على ان العلية بالنسبة الى الافراد المتوهمة لانها التي
لا حصر لها الا بالنسبة الى الافراد الخارجية التي يجوز حصرها بل يجب احيانا وحاصل ان هذا التنبيه يحصل من كلام الشيخ ولا كلام
فيه اه وان كون الكثير الغير المحصور مشتملا على المحصور للوجه لا مدخل له في القدح في هذا التنبيه مطلقا فتنبه الشارح
ما بالا قرار له في ذاته اه يمكن ان يقال ان الحركة التوسطية عندهم امر معين قار فيجوز ان يكون مقتضيا لامر قار يجدد
نسبها انما هو لازم لذاتها ولا ينافي ما ذكرناه كما لا يخفى فان قيل هذا الامر القار كيف يمكن ان يكون تجدد النسب لازما له
قلنا هذا الاشكال حاصل في الحركة التوسطية ولا تعلق له بكونها مقتضى الطبيعة مثلا اذ لو لم يكن مقتضى الطبيعة ايضا
لكان الاشكال باقيا بحاله ويحتاج الى الدفع ويمكن الدفع بان كون الحركة التوسطية امرا معينا جزئيا مستلزما بالتجدد النسب
امر مقرر عندهم وذلك يكفينا في المقام فتدبر   الخ ما ذكر لا يدل الا ان الحركة اه فيه بحث لان مراد الشارح
ان لا يكون مطلوبا بالذات ومراده الاعم ان يكون دائما به واولا بمعنى ان يكون شيء لذاته مطلوبا بالشيء ومقتضيا ومرادا
ومع ذلك حصل له ذلك الشيء ثم عدم مع بقاء ذلك الطالب للمقتضى المريد وعلى هذا لا يتجه عليه ما ذكره المحشي نعم
يتجه عليه انه يجوز ان يكون الحركة مطلوبة ومرادة لذاتها لكن لا يكون الطبيعة مقتضية ومريدة لها بحسب ذاتها بذاتها
بل يكون للاوقات ونحوها مدخل في الاقتضاء ولا يلزم ان يكون اذا كان شيء مقتضى لذاته ان يكون اقتضاء
للمقتضى لذاته وفي جميع الاوقات والاحوال فيجوز ان يكون الطبيعة مثلا باعتبار وقت خاص وارادة خاصة مثلا
مقتضية لجزء من الحركة وباعتبار وقت آخر وارادة اخرى مقتضية لجزء آخر منها وهكذا فلا محذور فان قلت على
الوجه الذي وجهت به كلام الشارح يرد عليه الايراد ايضا ضرورة توجهه قلت اما اولا فلان ورود الايرادين ليس
بمنزلة واحدة بل ايراد المحشي في غاية الظهور ويكون كلام الشارح على تقدير عدم توجيه بما وجهنا في غاية الغفلة
على الخبط والغفلة العظيمة كما اشار اليه المحشي وعلى هذا التوجيه لا يكون بهذه المثابة نعم يرد عليه ايراد دقيق اذ ليس الامر في
الحالين واحدا واما ثانيا فلانه لو لم يوجه كما وجهنا به يرد عليه غير ما ذكره المحشي مما اورده المحشي وعلى ما وجهنا يندفع ذلك

ايضا

كما سيشير اليه هذا لكن لا يخفى ان توجيه كلام الشارح بمثل هذا ان ليس مراده ما ذكر بل ما فهم المحشي   الخ والشبهة انما
نشأت من ضمير ذاتها اه قد ظهر بما ذكرنا انه ليس الامر كذلك فان ضمير لذاتها راجع الى الحركة ويكون الكلام مستقيما
ولا يكون هذه المقدمة لغوا ولهذا له دعوى عين النزاع كما لا يخفى   ولو لم يكن هذه الامور غير قارة كيف يصير
سببا للحركة الغير القارة قد عرفت ان كلام الشارح ليس في سبب الحركة بل في انها اذا كانت مطلوبة لذاتها كانت
دائمة بدوام الطالب ولا اتجاه لهذا الكلام في مقابلته نعم يتجه عليه ما اوردنا في الحاشية السابقة من ان الطبيعة يجوز ان
يكون مقتضية لها باعتبار وقت وارادة ونحوها او ارجاع ما ذكره المحشي الى ما ذكرنا غير مستقيم لا نزاع بعده عن
العبارة سيظهر من كلامه في الايراد الآتي انه اخذ كلام الشارح على ما ذكرنا بل التقدير على ما فهم المحشي فتدبر   وايضا
يرد عليه ان ما ذكر ان الحركة الى الاوضاع شيئية فيه بحث لانك قد عرفت ان مراد الشارح ما ذا وانه ليس في كلامه شرط
والغاية كما فهم المحشي وانت خبير بانه على ما وجهنا يندفع هذا الايراد المحشي ايضا اذ ليس مراد الشارح ان الحركة لما كانت غير
قارة الذات والطبيعة امر قار فلا بد من شيء آخر متصل بالحركة ليمكن حصول الحركة حتى يرد عليه انه يحصل الحركة اه منه الكم و
الكيف مثلا امر غير الطبيعة هو الغاية في ضمنها الى الطبيعة لحصول الحركة على ما قرره المحشي بل مراده ما ذكرنا من انها لو كانت
مطلوبة لذاتها للطبيعة القارة الدائمة لكان يحصل لها باقية مع الطبيعة دائمة بدوامها وعلى هذا لا يمكن العراق محصل
بالحركة قارا غير ضار بالمقصود بل القسم الاول كذلك صح اندفاع ايراد المحشي في غاية الظهور فافهم   الخ فان الحركة ليس
الا التأدي اه فيه بحث لانه ان اراد ان الحركة ليس المقصود منها الا التأدي الى الغير والتوجه اليه فكون الغير مقصودا منها
فهو اول المسألة وعين النزاع وان اراد ان الحركة تتأدى الى الغير ويحصل الغير منها فذلك لا يستلزم ان لا يكون مطلوبة
لذاتها اذ يجوز ان يكون شيء مطلوبا لذاته وكان ذلك الشيء متأديا الى غيره ولم يكن ذلك الغير مطلوبا اه ولو كان مطلوبا ايضا
لما كان ضارا بالمطلوب اذ يجوز ان يكون المطلوب ذلك الشيء بذاته والتأدي به الى الغير ايضا من دون ان يكون مطلوبية ذلك
بالعرض والتبع لما يتأدى به اليه وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه فيه نظر للمقام فتأمل فيه دواما لقدح فافهم
الخ وايضا القوة الاولى قوة موهومة اه لا يظهر وجه كون القوة الاولى موهومة والثانية محققة فان كان وجهه ان
القوة الاولى بالنسبة الى اجزاء من الحركة باق وهي كلها امر موهوم بخلاف الثانية فانها بالنسبة الى الكمال الثاني من الكم
والكيف ونحوهما وانها من الامور المحققة فكيف يصح قوله وتوقف الحقيقة الخارجية بالوازم الخارجية اولى الا ان يقال
لعله يقول بان الحركة حقيقة خارجية لكن يرد ان القوة الاولى بالنسبة الى جزء الحركة وجزء الامر وهمي كما ان اجزاء الجسم

الذي هو حقيقة خارجية امور فرضية وهمية فتدبر   قوله والحق انه لا حاجة آه كما نرى اورد على الشيخ والافلاطن لابد ان
التعرض لتوجيه التعيين الواقع في كلام الملتن   اقول الظاهر ان مراد الامام آه كلام الامام في شرح عيون الحكمة في ان ليس
مراده هذا كما يظهر عند الرجوع اليه وسينقل الشارح بعد ذلك عبارته ويحمل عليه وسيشير اليه   اذ يمكن ان يكون الراي
الكلي آه وايضا لقائل ان يقول بعد ما سلم انه يمكن تخيل الامر الجزئي قبل وجوده لا شك انه لا يحصل في الخيال الا مثل صورته
الامر الجزئي الذي يوجد بعد ذلك بحركة بل امر شخصي اخر وانه مغاير له بل يشبه ظاهره وح نقول لم لا يجوز ان
يكون تخيل شخص من جهة موجبة للقصد الى شخص اخر منها باعتبار نسبة بينهما فلم لا يجوز ان يقصد من تصور الماهية فردا منها
باعتبار نسبة خاصة بينه وبينها والكفي ان هذا كلام لا يقويه لمنع الذي ذكره المحشي لانه منع عليه مقامهم   ولو نوقش
في هذا القدر فنقول آه قوله هذا القول ان يقول لا نم ان بذل الدراهم المخصوص موقوف على تصور البذل المخصوص اذ
الذي يسلم انما هو توقفه على تصور الدراهم المخصوص فقط وعلى تصور بذلها ايضا مطلقا لا على هذا الخاص اي البذل المخصوص دليل
وتصور البذل المعين آه ان كان هذا على سبيل التجوز والاحتمال فلا يسمع الشارح الذي في مقام الاستدلال
وان كان على سبيل الجزم فللمنع مجال اذ غاية الامر ان في زمان البذل المعين للدراهم الشعور به حاصل اما انه سابق بالذات
عليه فغير مسلم على ان المعلوم بالبديهة انا ندرك الشيء الحاصل حين وجوده ادراك انفعالي اليه سواء قلنا ان نفس حقيقته حاضرة
مدركة [illegible] ولا يجوز ان يكون علما فعليا قطعا والعلم الفعلي لا بد ان يكون نفس الحقيقة الخارجية والمنتزعة منها
وح نقول لا شك انه في زمان البذل حصل الشعور بهذا البذل المعين الا باعتبار نفس حقيقته الخارجية او باعتبار الصورة المنتزعة
منها وقد عرفت ان شيئا منها لا يمكن ان يكون علما فعليا وحصول علم اخر غير ذلك العلم سابق بالذات على هذا البذل
غير ظاهر وقد عرفت ايضا انه على تقدير حصول علم اخر لا يكون معلومه بعينه نفس هذا البذل المعين بل شخصا اخر شبيها
بل العلم بهذا البذل حين حصوله ايضا كذلك لم لا يقال ان المعلوم في المحسوسات هو نفس الامر الخارجي او الصورة المنطبقة
منه في الذهن كما هو راي الشيخ وتبع ايضا ليس الشخص الذهني بعينه هو الشخص الخارجي بل شبيه به كما مر سابقا ايضا
واذا اكتفى في العلم بالمناسبة بين المدرك والمدرك في الخارج فيجوز ان يكتفي اولا ايضا بها وح نقول الطبيعة الكلية مناسبة
خاصة ببعض افرادها وبتلك المناسبة يتحقق ذلك الفرد كما اشرنا اليه وتلك المناسبة يكفي لان يتعلق بها الطبيعة بالذات
او باعتبار الامور الخارجية الواقعة للمحل والالة ونحوها وهذا في الحقيقة توضيح وتاييد لما يجري في بعض منع الامام كما
سيظهر فتامل وكن على بصيرة   قوله والى قوله فان وجد غذاء اخر آه الظاهر ان الشك الذي يتوهم في هذا المقام

مع انه

مع انه في الحيوان قد يصدر الفعل الجزئي من الراي الكلي كما في اكل الغذاء انما هو بناء على ان في بعض الاوقات قد لا يريد الحيوان
اكل غذاء بعينه مع انه يأكله والدليل على انه لم يرده بعينه انه لو قام بدله غذاء اخر لاكله وذلك دليل على انه لم يرده بعينه وح
تخيل الغذاء الجزئي ولم يرده بل تخيل الكلي واراده وظاهر ان لا بعد لما اورد على ما قرره الشارح سوى ذكر الشارح في جواب الشك من
اولا على هو الملتن كيفية صدور الفعل الجزئي عن الحيوان وذكر ان التخيل الجزئي والارادة الجزئية حاصل ههنا ايضا
فلا نقض على ما ذكرنا وظاهر ان مجرد ذلك لا يزيل الاشكال ولا يندفع دليل المذكور فلابد من التعرض لدليله فتعرض اخرا في قوله
فان وجد غذاء اخر لدفع هذا الدليل وحاصل الشبهة انا لا نسلم انه لو ذكره في ح لا توجيه لما ذكره فتدبر   لا انه لم يصرح بالتخيل
المذكور والشيخ ايضا صرح بالتخيل فيحمل مراده انه لم يصرح بالتخيل والظاهر انه لا يمكن حمل كلامه على ان مراده الاحساس بل التخيل
فقط وحمل التخيل فقط على الاعم من الاحساس بعيد فتامل   وحصول الشعور بعينه للمعين قد عرفت ما فيه من ان
الشعور بالفعل المعين الحاصل حين حصول الفعل المعين بالاحساس لا يمكن ان يكون علما فعليا بل هو علم انفعالي البتة فلا يكفي
في المقام قطعا وقس عليه الحال في تحريك اللسان والفكان وغير ذلك   ومعلوم ايضا انه آه قد ظهر انه لا يبقى على تقدير
كون الفعل اختياريا مسبوقا بالعلم حصول العلم في زمان السابق او في زمان الفعل ايضا لكنه لا باعتبار ان يكون العلم هو نفس الحقيقة
الموجودة او الصورة المنتزعة عنها لانه ح يكون علما انفعاليا لا فعليا والاول ظاهر وكذا الثاني لانها انفعالية في الاصطلاح لكن شبيهة به
ومحكية حكمه فيما نحن فيه فافهم   ومعلوم ايضا انه آه لا يكفي ههنا الارادة ايضا لا بد ان يتعلق بالمعلوم الفعل الصادر بالارادة
بالعلم الانفعالي لا بالمعلوم منه بالعلم الانفعالي وشبهه بوجه ما   بقي النظر في ان تقدم هذا الاحساس الى الغاية
قد عرفت حقيقة الحال فيه بالامر عليه بوجه كلام اخر وهو انه اذا كان العلم سابقا بزمان يسير فلا يكون الا مشاهدة
والاحساس قطعا بل التخيل وكان هذا كلام المحشي على حصول العلم بالمشاهدة والاحساس وانما جعل هذا مناط دفع الايراد
عن الشيخ لما اراد الشارح لا انه صرح بالتخيل وانه كيف يمكن ان يكون احساس هذه الامور متقدما بالذات على الفعل الذي هو الفعل بعينه
بهذه الامور والاحساس به متاخر بالذات عن وجوده قطعا فكيف يصح ان يقول هذا الاحساس المتقدم بالذات على
الفعل او بزمان يسير فافهم   قوله لا يكفي تخيل جزئيات الفعل فيه مسامحة وكذا في قوله وهو لا يصير جزئيا بتخيل الغذاء الجزئي
ومحصل العبارة ان ما في الاول لا يكفي تخيل الفعل الجزئي وفي الثاني وهو لا يصير متخيلا بتخيل الغذاء الجزئي فافهم   اقول انما
ليس الحضور والالزام آه فيه نظر اذ ليست تخيلات متمايزة متعددة بل تخيل واحد مستمر من مبدا المسافة الى منتهاها
والآن منطبق على المسافة وحدها والعجب ان المحشي صرح في الحواشي القديمة بذلك ومع ذلك قال ههنا كذا   بل الآن

اذ في بعض الصور آه لا يخفى ان كون ما قال في بعض الصور كذلك لا ينفع في المقام اذ الغرض بل الغرض الكلية فالصواب ان يحمل عليها وقد عرفت
دفع ما اورده عليها فافهم   قوله لا يوجب جزئية قطعية في انفس الملحمة المذكورة آه اقول المراد انه لا يوجب تحصيل قطعية جزئية
الشرح لما فرغ عن بيان كون الارادة ما كلية آه اقول في توجيه كلام الشيخ ان يقال انه سبق قوله ومثل هذا من قوله
الرأي الكلي ليس ببيان لان الرأي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص بل لا بد من انبعاث الشيء المخصوص منه من انبعاث رأي جزئي
او تخيل شخصي منه او لا حرى يمكن ان ينبعث منه الشيء الجزئي وهذا القول بيان لان الارادة الكلية ايضا كالرأي الكلي في
انها لا يمكن ان يحصل منها مراد جزئي بل لا بد من توسط ارادة جزئية كما لا بد من توسط الرأي الجزئي ووجه الظهور ظاهر من مجرد
ملاحظة كلام الشيخ حيث ان كلامه في السابق في الرأي والتخيل وههنا في الارادة فان قلت قد تعرض في السابق للارادة ايضا
حيث قال والعرض للحيوان تقوم بصورة الغذاء انما يريده وتحصل له الغذاء الجزئي فينبعث منه ارادة حيوانية جزئية قلت
ذكر الارادة كان هناك بالعرض بيانه ان اصل كلام الشيخ والذي عقد القول له في السابق هو الكلام في الرأي كما هو صريح
كلامه وهو ان الرأي الكلي لا ينبعث منه الفعل الجزئي بدون تخصيص عرض شك وهو ان الحيوان قد يرى رأيا كليا وينبعث
منه فعل مخصوص فيعرض لجوابه وبين كيفية صدور فعل الحيوان لئلا يرد ذلك الشك ولما كان صدوره بالارادة والتخيل الجزئي
فلا جرم في بيان كيفيته تعرض بالعرض لذكر الارادة ايضا والاصل كلامه في الرأي والتخيل فقط الا ان بعد الاكثر
في قوله وكذلك قطع الملس في الى قوله ومثل هذا لم يذكر الارادة ولم يتعرض لها تم كما في قولها فافهم   الشرح فلا محالة يحتاج
في ذلك الى انضياف امر جزئي اليه قد ظهر مما مر ان بعد تسليم الاحتياج الى انضياف امر جزئي لا نسلم ان ذلك الامر الجزئي
لا بد ان يكون ارادة جزئية على ما هو مراده وحاصل ما نسلم في هذا الموضع هو ان الرأي الكلي والارادة الكلية لا يكفيان
في صدور الفعل الجزئي ولا بد في صدوره من امر آخر مخصص لكن لا نسلم ان ذلك الامر الآخر هو الرأي الجزئي والارادة الجزئية كما هو مدعاه
فليس تم ما ذكره غير مفيد لكمال المدعى فتدبر   اقول قد عرفت جوابه وعرفت ما في جوابه ايضا   الشرح وجواب
ان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله آه ههنا ابحاث الاول انه لا يمكن ان يتخيل امر جزئي بدون ان يشرع
من امر موجود خارجي كان يخترع الخيال شخصا مثل الانسان بدون ان يكون صورة شخص موجود خارجي منه اما الاول فلكلامه
النفس ما لم يكن محسوسا ظاهرا والاختراع منها يكون كليا ولعل الظاهر هو الثاني لكن لكلامه بطلان ان النفس لا يتأمل وبحال
واما الثاني انا اذا سلم لكان ذلك التخيل فاذا احلنا شخصا ما قبل وجوده فهل المدرك هو بعينه ذلك الشخص او شخص آخر
مثلا اذا تخيلنا تخيلا جزئيا حركة خاصة ثم اوجدنا الحركة فهل الذي تخيلناه هو بعينه تلك الحركة الموجودة ام شخص آخر وكان العلم

اوشخص

او شخص آخر وقد مر سابقا ما يتعلق بهذا المقام فتذكر الثالث ان في صدور الفعل الجزئي بل بحسب التخيل الجزئي كلام لا
والظاهر اثبات الاول لا يخفى من شك لا اذ قد علمت ان الظاهر ان الشخص المتخيل غير الشخص الذي يصدر ضرورة فيستبعد
هذا الشخص المتخيل الشخص الجزئي ليس الا مكث مناسبة ومشابهة بينهما فلعله يكون التصور الكلي مناسبة مع خصوص
شخص وبذلك يصدر منه ذلك الشخص ومع قطع النظر عما يجري انه يجوز ان يكون التصور كليا ويكون صدور
شخص خاص منه بحسب قابلية المادة وباعتبار خصوصية الوقت والآلة او نحوها لان هذا التجويز قريب جدا الكلام
في صحته وورود على الدليل وانما الكلام ههنا في صدور الامر الجزئي من التصور والارادة الكليتين من دون
التمسك بمثل هذه التجويزات ولعله ايضا ليس بعيدا غاية الظهور فتدبر الرابع ان كان في صدور الفعل
الجزئي لا بد من تخيل جزئي وهذا التخيل الجزئي هو بعينه ذلك الفعل الجزئي فاثباته مشكل جدا لان الظاهر بطلانه وان كان
مجردا انه لا بد من تخيل جزئي فهو وان لم يكن بطلانه ظاهرا لكن لا دليل على اثباته فان ما ذكره لا يلزم منه المنقدح [illegible] علمت
ويمكن ايضا اقامة بعض الدلائل الاقناعية على خلافه فربما كما ذكره الشيخ من انا لا نفهم انا اذا اشتهينا غذاء انا نتخيله [illegible]
لا نتخيله بل هو بعينه في الحقيقة لكن مع زيادة توضيح بان يقال لا شك انا كثيرا ما نمشي او نأكل او نحوه ويكون في
اثناء ذلك الفعل مشغولين بالفكر في مطلب مثلا بحيث لا يخطر بالبال ذلك الفعل اصلا مع انه يصدر ذلك الفعل بدون تخيل
جزئي دائما كان ذلك اقناعيا لا يمكن ان يقال انا نتخيله اولا ذلك الفعل تخيلا جزئيا وان كنا غافلين
عنه وهذا الاحتمال وان لم يوافق ما ذكره في كيفية صدور الحركة الجزئية من انه يتخيل الغذاء الملائم فيشتهيه
على ما مر ستجئ ايضا مفصلا لكن الاحتمال غير بعيد ويجوز ان يكون التخيل الجزئي الايجاد اولا سببا لصدور الفعل الجزئي
لكن على هذا يبطل ما ذكره في كيفية صدور الحركة وان لم يبطل ان في صدور الفعل الجزئي لا بد من التخيل الجزئي او نقل
انا في اثناء الفعل ايضا نتخيل ذلك الفعل جزء الفرد الذي نفعله على سبيل الاستمرار وان كنا مشغولين بالفكر في آخر غاية الامر
انا لا نشعر بالتخيل ولا نتذكره وفرق ان الشعور بالشعور وتذكر غير الشعور والاول لازم ايضا وهذا الاحتمال وان كان ليس [illegible]
لكن الشيخ جوز بعضه فان كلامه يرد سابقا على المحشي حيث اورد على الدليل ما اورد فيرد الكلام وما قال يقول يورد وارد الا
عليه ثلث فرق بين الموضعين من وجهين احدهما ان كلام الشيخ في ذلك المقام يمكن ان يكون من قبيل المنع والسند
وكلام المحشي في مقابلته لا بد ان يكون على سبيل الاستدلال وههنا كلامه استدلال وما في مقابلته منع وان شك
ان اثبات لزوم الصورة المفروضة التخيل الجزئي حاصل مشكل جدا او لا تجويزه فليس فيه منع ومرة وثانيهما ان حاصل كلام المحشي

هناك انما هو ذلك الفعل الجزئي البتة وهذا سبب في صدوره وكان الايراد عليه ان الادراك الملتبس به هو لا يكفي
فيما نحن فيه لانه ادراك انفعالي او شبيه به وليس مما ينفع في المقام وههنا الكلام في انه يجوز ان يكون ادراك تخيلي
حاصلا قبل الفعل او مع اشاره وقال انه لا يرد عليه الايراد المذكور اذ لا شك في صلاحيته سببيته الادراك التخيلي الذي
لا يكون مستفادا من الامر الموجب في الخارج لوجوده في الخارج سواء كان مستندا عليه بالزمان او لا واذا كان مستندا بالذات
هذا وانما نطنب الكلام في امثال هذا المقام ولا نبالي بوقوع التكرارات حرصا على الطلاب من وقوع الغفلة
عنهم عن بعض ما يهمهم في هذه الابواب الشرح نقلا عن الامام والايجاد للحركة المعينة آه لا يكفي انه لم يكن حال
صدور الفعل تخيل جزئي فظاهر ان القصد ايضا ما يتعلق بامر جزئي فاما ان يكون المقصود وجود الكلي في الخارج او وجود
فرده لكن يكون الفرد ملحوظا بالعنوان الكلي لخصوصه وان كان تخيل جزئي فان كان هو الفرد الذي وجد بعينه فتعلق القصد
بالفرد الجزئي آه وان كان غيره فان كان للمريد علم بان ما في ذهنه غير الامر الذي وجد فلا يمكن تعلق القصد به بل انما تعلق
القصد به بل انما يتعلق القصد بفرد آخر يشبه هذا الفرد ملحوظا بعنوان كلي من الشبه للمذكور وان لم يكن عالما بذلك فحكم ح
تعلق القصد بالجزئي الذي في نفسه وان لم يكن هو الفرد الذي وجد بعينه بناء على ما زعم انه الفرد الذي وجد فافهم
الشرح والجواب ان تعيين المتحرك طلب في والزمان آه فيه بحث لان مراد الامام انا نختار ان الايجاد للحركة من حيث هي
حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني بمعنى انا نتصور الحركة بعنوان انها حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني
ونحاول ايجادها وظاهر ان الحركة المتصورة بهذا الوجه لا يكون جزئية للقول لا يمنع فرض صدقها على كثيرين وظاهر ان الحركة
من المتحرك الخاص في الموضع الخاص في الوقت الخاص نتصور لها افراد غير متناهية فظهر انا نحاول ايجاد الحركة الكلية ووجودها
لكنه وجودها في المادة المخصوصة والوقت المخصوص يصير مخصصا لها على ما هو رايهم من انه يتعدد افراد الماهية بالمادة وباللوازم
وعلى هذا لا يرد ما اورده الشرح اما قوله ان تعين المتحرك والمسافة والزمان تقتضي تشخص الحركة فلانه ان اراد
تعينها في الخارج يقتضي تشخص الحركة في الخارج فهو مسلم والامام معترف به لكن كلامه في انه لم تتصور الحركة في المسافة والزمان المعين
بل و في المتحرك المعين ايضا لا يجب ان يكون تصورها تصورا جزئيا وان عورض ذلك بانه اذا تصورها بهذا الوجه تصورا جزئيا
فهو اول النزاع ومنع عرض الامام بذلك واما الشاقضان اللذان اخذهما فقد ظهر ايضا ضعفهما ولا حاجة الى بيانه ثم ان الشارح
الكافي لما اورد اولا بناء بالشاقض الاول علي قول الثاني كما لا يخفى الا ان يقال الشاقض الاول مبني على الواقع مع قطع
النظر عن اعتراف الامام بما اعترف به اخر اذ فيه حاصل الكلام انه لم يكن الحركة الحاصلة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني

كلية

كلية مشتملة على الشاقض بناء على الواقع من ان الحركة الكائنة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني جزئية
وايضا مع قطع النظر عن الواقع هذا الشاقض ما ذكره اخرا ان تخصص الحركات بالوقت والمحل وتكثرها
ان يكون بناء الشاقض الاول على ان قصد الحركة من حيث هي حركة يناقض قصد ما من جسم معين في
الموضع الفلاني في الوقت الفلاني اذ على هذا يكون الحركة من حيث هي حركة بل حركة مخصصة وهذا
ايضا فاسد اذ لا يجب وصفه للحركة وحاصل الكلام انا نحاول ايجاد الحركة من حيث هي حركة كائنة في
الموضع الفلاني في الوقت الفلاني وح لا مجال لتوهم شاقض آخر فافهم الشرح لان يتحرك واحد
يمكن له ان يصدر عنه آه ظاهره انه يمكن ذلك في الواقع وح ان اراد انه يمكن ذلك بحسب على الامكان صدور
حركات مختلفة بالسرعة والبطوء فهو وان كان كذلك لكنه لا يثبت ان يقع المراد تخيل الحركة على حد معين
السرعة والبطوء في موضع معين وزمان معين وان اراد امكانه بعد فرض ذلك فهو محل كلام
اقول لا يخفى ان التخصيص لا يقتضي الجزئية آه حمل قول الامام انه انما يتخصص ذلك الجزئي بسبب تخصيص المحل
والوقت على انه يتخصص في نفس الحركة بسبب تخصيص المحل والوقت فلذا ذكر في جوابه الشرح ان التخصيص
لا يقتضي الجزئية والاولى في توجيه كلامه ما ذكرنا آنفا من انه مراده ان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي
لا القصد الجزئي بناء على ما ذكره من القطع الحاصل بالاستقراء وان تخصيص ذلك الفعل الجزئي اي جزئيته
في الواقع بسبب تخصيص المحل والوقت لا بسبب القصد الجزئي وقد عرفت وجه اندفاع ايراد الشرح مفصلا
ولعل المحشي لم يحمل كلام الامام على ما حملناه لانه بعد هذا يعترض الامام بان المخصص يلزم ان يكون الارادة الجزئية
بل يمكن ان يكون هو الفاعل فلو حمل كلامه هذا على ما حملنا يتوهم فيه شوب تكرار فليتامل الشرح هذا الكلام يهم
آه قد مر ان ارادة من ان الشرح انه يعبر عن جميع انواع الاعتراضات بالمعارضة وح لا ابهام كما لا يخفى
الشرح والمعارضة تسليم الدليل آه لو كان المعارضة تسليم الدليل فيلزم تسليم المدلول ايضا فيكون المعارضة
خارجة عن قانون المعقول مطلقا وح فهو مزيد كلام الشرح واما ثانيا فلان الارادة الجزئية حادثة آه تقرير
هذا النقض اولى من معارضته اذ على تقدير كونه معارضة يكون في غاية الظهور اذ حاصله ان الفعل الجزئي لا
يحتاج الى الارادة الجزئية لان الارادة الجزئية حادثة ولا بد لها من علة حادثة ويلزم الدور او التسلسل ولا يخفى وهنه وضعفه
اذ الارادة الجزئية ايضا كذلك لان الكلام هنا ليس في خصوص حركة الفلك حتى يقال بان يكون ارادته الكلية

قرينة على ايهم بل الفعال انها ايضا فالاولى ان يقرر هكذا لو لم يكف الارادة الكلية كافية في صدور الفعل لم يكف
ولابد من ارادة جزئية فينتقل الكلام الى تلك الارادة ونقول لو لزم الارادة الكلية لا يكفي في صدورها بناء
على ما ذكرتم من ان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات سواء فلا بد من ارادة اخرى جزئية الى اخر الكلام وعلى هذا
يكون قيد الحدوث في كلام الامام بيانا للواقع لا ان مدار الايراد عليه كما قرره المحشي وزعم ان هذا الدليل
لا يختص بالارادة الجزئية بل يطرد في جميع الحوادث ولا يخفى ان هذا ايضا مع ضعف اخوله هذا الخ لو اجيب
عن النقض بان الارادة الجزئية لا يلزم ان يكون سببها ارادة جزئية اخرى بل يجوز ان ينبعث عن الارادة
الكلية مع وجه مخصص غير الارادة الجزئية فهو جار في اصل الدليل ايضا فافهم الشارح وامتنع الحصول
في الحد الذي بعده اه كان هذا ايرادا لفرض هو ان ارادة كون الجسم في صار الحد ثابتة متقدمة على ذلك
الكون قد ثبت مما ذكره ومن ان ارادة الكلي والموجب غير معقولة فلا بد من ان يكون ذلك الكون موجودا حال ارادة
فيكون الارادة متقدمة عليه بالذات ولا حاجة الى ضم هذا الكلام اليه ثم دليله ايضا بحيث يصلح لان يكون دليلا
حتى يرد نعم اه لتقدم الارادة على الكون كما لا يخفى الشارح فاذن تأخر كونه في الحد الذي بعده اه كما
انه ذكر من ان ارادة الكلي لا يتعلق بالموجب فلا بد ان يكون المراد حصوله حال الارادة فيقتضي ان
يكون مما كون الجسم في ذلك الحد عن ارادة لذات الارادة لا لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل
ثم لو اثبت ان ارادة الكون في حد ما لا بد ان يكون في الحد الذي قبله لان الارادة الكلي لا تتعلق
بالموجب بل لامر آخر فرض اليه ذكره الشارح فلا يخفى الكلام الذي يكون بزيادة بان يقال ارادة الكون في حد ما لا
ان يكون في حد قبله لانه ممتنع ان يكون في ذلك الحد حال كونه في حد قبله لامتناع كون الجسم في آن واحد في
مكانين فلا جرم يتأخر الكون في ذلك عن ارادته فكان هذا الكلام ان تأخر الكون في حد ما عن ارادة تماما هو لا
يرجع الى الجسم القابل لا الى الارادة الفاعلة مستقيما وليس فيه تدبر الشارح ووجه كل ارادة سببا
لوصول متأخر عنها فيه بحث لان الارادة التي يجدد مع الوصول الآني بالفعل فالوصول الآخر الذي تلك الارادة سبب له
ومتأخر عنها وهو ايضا آني بالفعل الا ان يكون متصلا بتلك الارادة او منفصلا عنها وعلى الاول مع
كونه مستلزما لتخلف المعلول عن علته التامة اذ فقط الدليل على هذا الفرض امر اخر يكون هو موقوفا عليه لذلك الحصول
يلزم تتالي الآنات والفرق بين التخلف الذي هو حصول فصل بين العلة التامة والمعلول والذي لا يوجد فصل فيه

وتخصيص

وتخصيص الامتناع بالاول دون الثاني كما ذكره بعض المعقولية لا وجه والدليل الدال على امتناع التخلف جار
فيهما بالسوية وعلى الثاني يكون بين الآنين زمان بالفعل وفي ذلك الزمان يوجد الحركة قطعا مع انها لا يقارنها ارادة
مستمرة لو لم فرض مقارنتها لها ايضا لكان تلك الارادة المنقطعة الاخرى مع الحركة لا بهذه القطعة فاذا تحقق
بهذه القطعة بدون تحقق الارادة فليجوز تحقق كل الحركة ايضا بدون مقارنة الارادة بل نقول بناء على ما ذكرنا يمكن ان
يثبت على هذا النحو الذي قرره الشارح الكلام وبين كيفية صدور الحركة في هذا المقام ان الارادة ليست مقارنة للحركة في
جميع قطعات الحركة فينتقل الكلام في كل جزء من الارادة فهو سيره كما ذكرناه على هذا ابطل الكلام بالاسلام يتوقع الرجوع
معقولية آه فظهر انه لا بد ان يقع على النحو الذي ذكرنا من ان الارادة الجزئية على تقدير تسليم الاحتياج اليها يتحقق اولا
الحركة ولا يلزم استمرارها معها ولم يرتفع احد ذلك ثم قال الاشكال لتقليلها في اثناء الحركة ارادة الحركة كيف ولو انتفت
منا الارادة لانقطعت الحركة قطعا نقول فليقل ح بان الارادة مستمرة معها وعلة لها لا بان يكون كل جزء سابق
من الارادة علة لجزء من الحركة وذلك الجزء من الحركة علة لجزء الآخر من الارادة على ما صوره الشارح لظهور فساده كما
بل على ان كل جزء وحصة من الارادة علة لجزء واحد من الحركة مقارن له منطبق عليه حتى يكون كل الارادة علة لكل الحركة
من دون عكس وكون الارادة لا بد ان يكون متقدمة بالزمان على المراد على ما ادعاه الشارح ثم لو كفى التقدم الذاتي
اذ لو سلم لزوم تقدمها في الحال انضم نقول يتحقق اولا ارادة جزئية اجمالية قبل الحركة ثم يستمر باستمرار الحركة ويكفي
في تقدم الارادة على المراد زمانا هذا القدر ودعوى الزائد عليه غير مسلمة فان قلت فعلى هذا كيف يصير حال الارادة
وباي وجه يصدر الارادة المستمرة الغير القارة من الامر القار نعم بهذا ينتظم امر الحركة فقط وكان غرض الشارح
من الزام تشابك الارادة والحركة وتعاكس امر العلية بينهما التفصي عن هذا الالزام وعلى ما ذكرت الالزام باق
بحاله في الارادة وان اندفع في الحركة قلت هذا الالزام له جواب آخر قد حققناه في تعليقاتنا على الشرح الجديد
للتجريد وحواشيه فليطلب ثمة ولا حاجة في دفع ذلك الالزام سواء كان في الحركة او في الارادة الى اثبات امر آخر غير قار
معها حتى يكون علة لها بل يكفي نفسها فقط على ما بيناه ثمة واما ما كان الالزام بتحقق الارادة المستمرة مع الحركة فهينا لا بد
ان الوجدان يحكم بان الحركة لا يصدر من دون حصول ارادة معها كما اشرنا اليه انفا فالدفع المحذور المذكور يلزم ان يكفي
ان هو منا بمقابلين احدهما ان يقال انه لا بد في الحركة الارادية من ارادة مستمرة معها في جميع زمان وجودها حتى ان
في وقت الغفلات الظاهرية ايضا يتحقق تخيل وارادة للحركة حاصلان وان لم يشعر بها ولم يتذكر كما صرح فالامر قطعي

فالمرفوع بنفيها ان يقال انه لا يجزم الارادة والتخيل حتى الشعور بالحركة والماهية الغفلة عنها فلا وجه فيه الشعور بسبب الحركة
والماهية الغفلة فيمكن ان يتوقف حصول سببها الارادة الاجمالية التى كانت قبل الحركة مع كونه للمتحرك وكذلك الحجر يحركه او يشعر
بالحركة من دون المتحرك فى هذا الوقت مطلقا لا يتم لو قيل لم يجزم بالتخيل والارادة الجزئية فكالاما علمت فلو لم يسلم ان وقوعها
قبل ان يتكلم الا الحج والارادة الكلية فحالها ايضا فى الاستمرار وعدمه حال الحركة من دون تفاوت فتدبر
اما اولا آه ويمكن ان يكون اشارة ايضا الى ما ذكرنا من الايراد   واقول استناد الجزء الاخير آه لانه
ان الاجزاء الوهمية سواء كانت من الحركة او الارادة انما هى بحسب نفس الامر وليس معه مقرر فى نفسه وانكاره
سفسطة وكذا ان قيل هذا الوجه يكفى فى العلية والمعلولية والحاجة الى جهة منفرد ودعوى الاحتياج غير بينة
ولا مبينة وعلى هذا ينبغى مما اورده فافهم   وما قيل ههنا موجودان احدهما آه فيه ان يكون الكلام فى كل
حركة وكل قطعة الارادة وعدم امكان استناد كل من الكليين بنفسه الى الآخر لا يقدح فيما ذكره الشارح بان ذلك حكم
كل قطعة حركة لا يمكن ان يستند الى كل قطعة الارادة مع استناد كل قطعة الارادة اليه وان اردتم بانه لا يمكن استناد كل
الكليين بذاته مع قطع النظر عن الاجزاء الى الآخر فلم لكن نقول انه ليس كذلك بل كل جزء من الكليين علة لجزء من الآخر
من دون تعاكس حتى يلزم الدوران وان اردتم انه لا يمكن استناد كل من الكليين الى الآخر وان كان بهذا النحو فهو
اول الكلام والامتناع ممنوع فلا بد من ابطال هذا الكلام من التمسك بما ذكرنا فى الحاشية السابقة والا فيجوز هذا لا نظر
فيه فلا وجه فافهم   وكل قطعة الارادة فى الحركة الواحدة آه هذا التأكيد بطل اذ عنده استناد كل قطعة
الارادة الى الحركة الفلكية سينقل الكلام الى تلك الحركة فان استندت الى الارادة ينقل الكلام اليها وهكذا الارادة
الاشكال ومبسوطا اذ ليست اجزاء حركة الفلك ايضا متميزة منفردة حتى لا يرد عليه هذا الاشكال وبما ذكرنا ظهر ان التفصى عن
المحذور ابتداء هذا الاشكال الذى ذكره بالحركات التى لا بداية لها فافهم   الشارح وبالجواب ان الشيخ لم يستدل آه
فيه نظر لان ايراد الامام هو انه على تقدير جعل المخصص لصدور كل ارادة جزئية من الارادة الكلية القطعة السابقة عليها من
ارادة اخرى جزئية فليكن حال الحركة ايضا كذلك من دون حاجة الى نفس جزئية جسمانية لادراكات وارادات جزئية كما صرح
شرحه وصح ما ذكره الشارح لا اتجاه له فى مقابلة اذ غايته ما ذكره ان الشيخ اثبت للفلك جهة نفس ذات ارادة وهو غير كاف
اذ هذه النفس لعلها يكون من النفس الكلية وانما الكلام فى اثبات النفس الجزئية وبمجرد اثباتها لا يثبت هذه النفس بل لا بد من
التمسك بهذا الدليل الذى ذكره الشيخ وكلام الامام قدح فى هذا الدليل فلا يجديه دفعه بوجه آخر فتدبر وكان الشارح توهم

ان مراد

ان مراد الامام منع وجود النفس مطلقا واستناد الحركة بعضها ببعض من دون استنادها الى النفس الحج فلذا اجاب بالاجاب
لكن هذا التوهم فاسد لتصريح الامام بان حج الكيفيات النفس الجزئية فافهم   الحج فقد خالف الامام فى هذا الاعتراض ما
قد ذكر رشل هذا الاعتراض فى هذا الكتاب وهو ليس بصحيح لان تقديم المناقضة على المعارضة ليس بواجب وما ذكر فى بيانه ان
المعارضة من تسليم الدليل ومنع المدلول والمناقضة من منع الدليل فالمناقضة بعد المعارضة منع للدليل بعد تسليمه مردود بان
مراتب المعارضة ليس تسليما للدليل اذ لو كان تسليما للدليل الصحيح مع منع المدلول كيف وكثيرا ما يعارض الدليل الذى على صورة القياس
المعتبرة فى الميزان ويسمون معارضة والكيفيون لا يعارض الدليل الذى الكيفى على الصورة المعتبرة وموقوفا على ان يكون فى
صورة القياس المنتج فيما يصح ان يسلم الدليل ثم ان يسلم المدلول ايضا لانه فى القياس بقول يلزم منه على تقدير تسليمه قول آخر
فلا يصح ان تسليمه ومنع المدلول نقول بل الاولى تقديم المعارضة على المناقضة لان المعارضة فى الحقيقة بيان خلل ما
فى الدليل كما فى المناقضة الاجمالية والمناقضة بيان خلل تفصيلى ولا شك ان المناسب تقديم بيان الخلل الاجمالى على التفصيلى
على الامام انه قال اولا انه لم يقم المساعدة على ان النفس الجزئى لا بد فى حصول ارادة جزئية الى آخر ما قال ثم قال بعد ذلك
ثم ان لم تقم المساعدة على انه لا بد مع الارادة الكلية للحركة من سبب آخر فى حصول الحركة الجزئية لكن لم لا يجوز ان يكون
ذلك السبب وتخصيص القابل من دون حاجة الى ادراكات جزئية انتهى ولا شك ان هذا ان منع بعد التسليم فافهم
الشارح والجواب ما مر من ان العلة القارة آه هذا ما ذكرنا سابقا انه يدل على ان ليس مراده ما مر من التوجيه الذى ذكرنا آه
اقول لعل وجه الضعف ان الارادة الكلية آه لا يكفى ان الامام قد سلم انه مع وجود الارادة الكلية لا بد من آخر
مخصص وقال انه يجوز ان يكون ذلك المخصص هو القابل والاولى ان يوجه الضعف بانه يجوز ان يكون الحركات السابقة
معدة للاحقة كما ذكره الامام وايضا الاستعداد ايضا امر تدريجى فيجوز ان يكون مثل الحركة ويكون الى آخر ما تجدد كما الاستعداد
عند تم يكون بالحركة وهم الآن فى تصحيح كيفية صدور الحركة فلا يجوز ان يستند الحركة الى الاستعداد فافهم   الحج فراد
لا دخل له فى الجواب كما وجه زيادته لان الاعتراض على ما قرره انه يجوز ان يكون المخصص استعداد القابل كما فى صدور الاشياء
عن الواجب فان مخصصه الاستعداد والجواب ان الحركة لا يجوز ان يكون سبب الاستعداد بل لا بد من امر غيره فاذا تقدم الجواب
والحاجة الى قد صدر الاشياء عن الواجب لا يكفى فى القابل وحده بل لا بد من الاستعداد بل الفعل اثر له الجواب كما لا يخفى ولكن
ان يتوجه الاعتراض على ما قرره الشارح ليس تصريح بالاستعداد بل هو كان القابل يجوز ان يكون مخصصا كما فى صدور الاشياء
عن الواجب وبعد ما اجاب بان القابل لا يكفى بل لا بد من امر غيره فان بنى على خطاء بما يوهمه كلام المعترض من ان المخصص لصدور الاشياء

عن الوجه هو نقض القول بانه ليس كذلك بل لابد من الاستعداد فافهم ولعل المراد هنا ايضا ذلك وكان مراد الامام

هو هذا على ما قرره الحكيم فكيف لم يكتب بما اشرنا اليه انفا من ان الاستعداد انما يحصل بالحركة عندهم فلا يمكن استناد الحركة اليه

الشرح لانهم يقولون عرض آه هذه هي العبارة التي ذكرنا سابقا انه سيقلبها الشيخ الكلام   الحواشي قلت

حال الغفلة آه لا يخفى ما في هذا السؤال اذ لو كان النوم منافيا للتخييل لكان منافيا للارادة ايضا فكيف يجعل فعل النائم نقضا

على القاعدة المذكورة فالوجه ان يجعل الكلام بيانا وتوضيحا للحال لا جوابا للسؤال   الحواشي اجاب بان النائم تخيل شيئا

لا يخفى ان ضبط في تفسير كلام الشيخ حيث جعل قوله لاسيما في حال يكون بين النوم واليقظة آه متعلقا بقوله بان النائم

تخيل الى على هذا يخرج الكلام عن الانتظام لان المعنى لان النائم تخيل في الشيء الذي يصير كالضروري كالادرار فيفعله شيئا

فشيئا من وجهين احدهما ان الشيء الذي صار كالضروري فيما يخفى فهو اما الخوف واما الانزعاج والاضطراب بسببه ولا شك

ان النائم لا يتخيل ذلك بل انما يتخيل شيئا مخيفا فيخاف وينزعج كما صرح به الشيخ وفيما بعد وثانيهما ان حصل في آخر فوائد التخيل

النوم لا يصير كذلك لان ادعاء ظهور التخيل في هذه الصورة ان كان باعتبار رؤيا الشيء المخيف مثلا الذي يبقى في التذكر ففيه

انه لا فرق بين هذه الرؤيا وبين رؤيا الاشياء الاخر التي يبقى في الذكر فلا وجه للاستثناء وان كان باعتبار تخيل الانزعاج

والاضطراب فهو ليس بمعلوم آه فكيف ظهوره وهو ظاهر وقس على ما ذكرنا الامر في النفس بل الامر فيه اظهر كما لا يخفى فالصواب

في تفسير كلام الشيخ ان يجعل قوله لاسيما متعلقا بقوله واعضاؤه دائما قد يطيع تحركه عن تخيله مستقلا الكلام وسلم

عن الخلل ويكون الامر الذي صار كالضروري هو الخوف او الانزعاج ولطاعة الاعضاء هو الانزعاج وكونه في الطاعة الاعضاء

لا لطاعة اعضاء النائم تحريكه عن تخيله فظ الطاعة الى سبب ان والحال في النفس ايضا كذلك فافهم   الشرح وفي الشرح القديم

كالنفس لا يخفى ان كلام النفس عن الافعال الارادية الصادرة عن التخيل كما مر وهذا الكلام غير ظاهر الا على ان الكل يحصل النفس

مثال الحجر وطاعة الاعضاء لتحريك النائم الذي يحركه عن تخيله فافهم   الشرح واجاب عن شبهة لم ورد ان الغاية آه فكلم الحق

في النائم ان فعل النائم بالارادة فلا نقض على القاعدة وان كان بالارادة فوجب ان يتذكر ما كما زعموه وبجواب الجواب

الشرح وههنا قد صرح بكون التذكر آه لا ادري ان هذا التصريح اي في كلام الشيخ ما يتعلق بهذا الامر سوى قوله وكيفما

ذلك الشعور في الخطر والذهن شيء وقد تعارف التعبير عن الخطر والذهن بالذكر كما يقولون في الفارسية بياد دشتيم وبياد نه

وظاهر انه على هذا لا دلالة في الكلام على ان التذكر في الاصطلاح هو ادراك ما ادرك اولا بعد انحفاظه بين الادراكين في الحافظة

حتى يكون مركبا من ادراك وحفظ على ما ادعاه سابقا وجعل هذا القول من الشيخ دليلا عليه ولو سلم ان التذكر في كلام الشيخ

هو التذكر

هو التذكر المصطلح فلا يخفى ان الشيخ بين الكلام على ان التذكر هو الحفظ فقط لا انه مركب من حفظ وادراك فثبت بهذا ما ذكرنا

من الكلام في الطبيعيات ويتلوه الكلام في الالهي